١٨٩

جلد اول من ذخیرهٔ برهانی

I

النصف الاول من ذخيرة البرهاني
سيحه ٣٩

١١٦٩

II

فصل في الامالة

فصل في العمرة

كتاب السير

السير الكبير في تصنيف محمد
في ٢٩٢

فصل في الملتقط

فصل
في الاختلاف في الوديعة

فصل
في المتفرقات

١٨

كتاب الذخيرة

والمحيط البرهاني لمؤلف هذا الكتاب يظهر من قوله في الفصل الثاني
من كتاب اللقطة في ورق ٣٢٩
وقوله هكذا كتبت في المحيط في ٩٣

فتاوى صغرى المرتبة في ١٩٥

صدر الشهيد عم المؤلف في ١٤٦

منجم باشی احمد افندی قونلولوندن

1

الحمد لله مالك الاملاك
انتسخ من النسخة الشريفة لنفسه ولمن شاء الله تعالى من بعده
العبد المذنب الفقير ابو السعود بن محمد العمادي عفا الله تعالى عنهما
وعن بقية اهل الاسلام
اجمعين بمنه ولطفه

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان
وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم وافاد
اعظم الله تعالى اجره يوم التناد حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم ✽ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ✽ اللهم يسر واعن يا كريم
الحمد لله مستحق الحمد والثناء ومنزل اللطف والنعماء كاشف الضر برافته وفارج الهم برحمته رافع الحق واصحابه
وواضع الباطل واربابه الذي نور بصائر العلماء بتسديده وشرح ضمائر الفقهاء بتاييده نحمده على ما انعم علينا من
التوفيق والهداية ونشكره على ما اهدى الينا من المعرفة والدراية ونصلي على خاتم النبيين والمرسلين واصحابه اجمعين
مهتدين **قال** الصدر الامام الاجل الكبير برهان الملة والدين صدر الاسلام والمسلمين سلطان العلماء مفتي الشرق
والغرب تغمده الله برحمته ان سيدنا الصدر الامام الاجل الشهيد حسام الدين برهان الايمة رحمة الله عليه جمع مسايل قد
استفتي عنها واحال جواب كل مسيلة الى كتاب موثوق او الى امام معتمد عليه وهي وان صغر حجمها فقد هدي الى كثير
من الاحكام نجمها وقد جمعت انا في حداثة سني وعنفوان عمري وصدر امري في الافتاء ما رفع الي من مسايل الواقعات
ايضا وضممت اليها اجناسها من الحدثات وجمعت ايضا اخر استفتي مني مدة مقامي بسمرقند وذكرت فيها جواب ظاهر
الرواية واضفت اليها واقعات النوادر وما فيها من اقاويل المشايخ وكان يقع في قلبي ان اجمع بين هذه الاصول الثلاث
واجعلها اساسا واجعلها اصنافا واجناسا وقد انضم الى ما وقع في قلبي التماس بعض الاحباب فقابلت التماسهم
بالاجابة وشرعت في هذا الجمع مستعينا بالله فهو المستعان وعليه التكلان واوضحت اكثر المسايل بالدلايل وعملت
فيه عمل من طب لمن حب وسميت المجموع بالذخيرة وسجيته بالفوايد الكثيرة رجاء ان يصير لي ذخيرة في الاخرة
يوم يحيي العظام الناخرة والمتوقع من كل من يطالعه انه ان استصوبه فليدع لجامعه وان لم يستصوبه فليعذره
فان الله تعالى يقول وفوق كل ذي علم عليم اسال الله تعالى ان يجعله لوجهه انه خير مامول واكرم مسؤول بمنه ولطفه

كتاب الطهارة

بسم الله الرحمن الرحيم هذا الكتاب يشتمل على سبعة عشر فصلا الاول في المياه التي يجوز التوضي بها والتي لا يجوز ذكر في
باب الوضوء من الكافي ان الماء اذا انتن وهو كثير ان علم ان نتنه لوقوع النجاسة فيه لا يجوز التوضي به وان لم يعلم يجوز
التوضي به لانه يتغير بطول المكث **سيل** الفقيه احمد بن ابراهيم عن الماء الذي يتغير لكثرة الاوراق الواقعة فيه
حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به اما جواز
شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كماء الباقلاء وغيره
وفي الاجناس ذكر في صلاة الناطفي لا باس بالتوضي بماء السيل اذا كانت رقة الماء عليه غالبة وان كان الطين غالبا لا يجوز
التوضي به **وعن** ابي يوسف رحمه الله في الامالي ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب عليه الصابون لا يجوز التوضي به كماء
الجص والباقلاء وعنه ايضا اذا طبخ الآس والبابونج في الماء فان غلب على الماء حتى يقال ماء البابونج او ماء الآس لا يجوز
التوضي به والحاصل من مذهب ابي يوسف رحمه الله ان كل ما خلط به شي يناسب الماء فيما يقصد من استعمال الماء وهو
التطهير فالتوضي به جايز بشرط ان لا يغلب ذلك على الماء حتى لا يزول به الصفة الاصلية وهي الرقة وذلك مثل الصابون
والاشنان وان كان ذلك المخلوط لا يناسب الماء فيما يقصد من استعمال الماء ففي بعض الروايات شرط لمنع جواز التوضي
به غلبة ذلك الشي للماء وفي بعض الروايات لم يشترط **و**محمد رحمه الله اعتبر في جنس هذه المسايل لمنع جواز التوضي غلبة
المخلوط بالماء لكن في بعضها اشار الى الغالبة من حيث اللون وفي بعضها اشار الى الغلبة من حيث الاجزاء التوضي بالثلج
ان كان ذايبا بحيث يتقاطر يجوز والا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج ان كان ذايبا لا يجوز وعلى هذا اذا اصاب بعض
جسده بول فبله ثلاثا ومسحها على ذلك الموضع ان كانت البلة من بين متقاطرة جاز والا فلا **و**في شرح الطحاوي
ان تسييل الماء في الوضوء شرط في ظاهر الرواية لا يجوز الوضوء ما لم يتقاطر الماء **وعن** ابي يوسف ان التقاطر ليس بشرط ففي
مسيلة الثلج اذا توضا به ان قطر قطرتان فصاعدا يجوز اجماعا وان كان بخلافه فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز
وعلى قول ابي يوسف يجوز ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله في رجل اخذ بفمه ماء من اناء فغسل به
جسده او توضا به لم يجز ولو غسل به نجاسة من بدنه اجزاه وذكر بعد هذه المسيلة مسايل عن ابي يوسف ايضا
في البزاق والنخامة والمخاط يقع في اناء الوضو يجوز التوضي به ويكره له ذلك **و**في متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه
الله محدث معه ماء قليل وعلى بدنه نجاسة فاخذ الماء بفيه من غير ان ينوي غسل فيه ثم غسل به يديه قال على
قول محمد لا يطهرهن وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي احد الروايتين عن ابي يوسف تطهرهن وهذا لان الماء
الذي اخذ بفيه خالطه البزاق وخرج من ان يكون ماء مطلقا فالتحق بساير المايعات غير الماء نحو الخل والمرق والدهن

بول

وما الورد

2

وماء الورد في غسل البدن بساير المايعات سوى الماء المطلق روايتان عن ابي يوسف رحمه الله في رواية يطهر
كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاجماع **قال** الفقيه رحمه الله الماء الذي اخذ بفيه اختلط به
البزاق ولو غسل الثوب بالبزاق الذي اجتمع في فيه يجوز وهذا اولى **نوع اخر** من هذا الفصل في التوضي بالماء الجاري
الماء الجاري يجوز التوضي به ولا يحكم بنجاسته ما لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وبعد ما تغير واحد من هذه الاشياء لا يحكم
بطهارته ما لم يزل ذلك التغير بان يرد عليه ماء طاهر حتى يزيل ذلك التغير **الدليل** على ان العبرة في الماء الجاري
لما قلنا ما ذكر محمد في كتاب الشرب اذا اصيب حب خمر في الفرات ورجل اسفل منه يتوضا اجزاه اذا لم يتغير احد اوصاف
الماء **و**اختلف المشايخ في تحديد ادنى ما يكون من الجريان في حق جواز الوضوء قال بعضهم ان كان بحيث لو اغترف في
اعمق موضع من الجدول انقطع جريانه حتى امتلا ثم جرى فهو ليس بجار وان لم ينقطع فهو جار **و**قال بعضهم ان كان بحال
لو وقع فيه تبن او ورق ذهب به فهو ماء جار وان كان بخلافه فليس بجار **و**قال بعضهم ان كان بحال لو وضع انسان
يده عليه عرضا ينقطع جريانه فليس بجار **و**قال بعضهم ان كان بحال لو رفع بالبدين ينحسر ما تحته وينقطع الجريان فهو ليس
بجار **وفي** النوادر اذا كان الماء يجري ضعيفا فاراد انسان ان يتوضا منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز وان كان
وجهه الى مسيل الماء لا يجوز الا ان يمكث بين كل غرفتين بمقدار ما يذهب الماء بغسالته قالوا ودلت المسيلة على
فضيلة اهل الدرب حيث يجوز طهارة عالمهم وجاهلهم **و**في واقعات الناطفي الماء الجاري اذا سد من فوق وانقطع
فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جايزا لان هذا ماء جار وفي واقعات الناطفي ساقية صغيرة فيها
كلب ميت يسد عرضها تجري الماء عليه فلا باس بالتوضي اسفل منه وفي صلوات الاثر لهشام عن ابي يوسف رحمه الله في نهر
صغير وفيه كلب ميت قد سد عرضه تجري الماء فوقه فلا باس بالتوضي اسفل من الكلب اذا لم يتغير لون الماء ولا طعمه
ولا ريحه **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله ان الماء الذي يلاقي الجيفة ان كان اكثر من الماء الذي لا يلاقي الجيفة او كان على
السواء لا يجوز التوضي به وان كان الذي يلاقي الجيفة دون الذي لا يلاقي الجيفة يجوز التوضي به **قال** الفقيه ابو جعفر
رحمه الله وعلى هذا ذكرت مشايخي قال ثم واذا كانت الجيفة ترى من تحت الماء لقلة الماء الذي على هذا لصفائه كان الذي
يلاقيها اكثر اذا كان سد عرض الساقية وان كانت لا ترى مع صفاء الماء او لم ياخذ الا اقل من نصف الساقية فالذي
لا يلاقيها اكثر **وعن** بعض المشايخ كلب ميت يحبس في نهر والماء يجري من جانب الكلب انه ينظر ان كان الماء الذي
في جانب الكلب فوق الجريان او كان الماء يجري على جميع اعلى الكلب فالماء طاهر وان كان الماء يجري في جميع الكلب وليس في
جانبيه قوة الجريان فالماء نجس **و**كان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يفرق بينهما وكان يقول
الماء نجس في الوجهين جميعا **حوض** صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب فتوضا فيه انسان حكي عن الشيخ
الامام ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول اذا كان الحوض اربعا في اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء لا يستقر
في مثله بل يرد ويخرج فكان كالماء الجاري وان كان الحوض اكثر من اربع في اربع لا يجوز لان الماء يستقر فيه فلا يكون
كالجاري فلا يجوز التوضي فيه الا ان يتوضا في موضع دخل الماء او خروجه **وفي** متفرقات شمس الايمة الحلواني
رحمه الله عين الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج الماء منه قال ان كان يتحرك في جوانبه يجوز ويستعمل بالحركة
وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي بن الحسن السغدي يقول بالجواز في هذه الصورة مطلقا من غير تفصيل
في الحوض الصغير الذي يدخل الماء فيه من جانب ويخرج من جانب يكون هكذا وعليه الفتوى لان هذا ماء جار فيجوز
التوضي به **وعن** الشيخ الامام الزاهد انه من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الماء في النهر وتوضا بذلك
الماء في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان واستقر فيه فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى الماء فيه
وتوضا به في حال جريانه فاجتمع ذلك الماء في مكان اخر ايضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد
منهم انما توضا بالماء حال جريانه والماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير **وعن** الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز
وضوء الثاني والثالث لانه قال في حفيرتين يخرج الماء من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضا فيما بينهما جاز الحفيرة
التي يدخل فيها الماء تفسد المسافر اذا كان معه ميزاب واسع ومعه اداوة من ماء يحتاج اليه وهو على طمع من وجود
الماء ولكن لا يتيقن بذلك ماذا يصنع حكي عن الشيخ الامام الزاهد ابي الحسن هذا رحمه الله انه كان يقول يامر
احدا من رفقائه حتى يصب الماء من طرف الميزاب وهو يتوضا في الميزاب وعند الطرف الاخر من الميزاب اناء طاهر
يجتمع فيه الماء فان الماء المجتمع يكون طاهرا وطهورا الا ان الاستعمال له حصل في حال جريانه والماء المستعمل الجاري

لايصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول وقال الما الجاري انما لايصير مستعملا اذا كان له مدد
كالعين والنهر وما اشبهه اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول بدليل مسيلة واقعات الناطفي
ان النهر اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر فان هناك لم يبق للما مدد ومع هذا جوز التوضي به عن ابي
يوسف رحمه الله في تاويل قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين ان يكون عينا تنبع وهو مقدار القلتين
وهو جار ولها نبعان فتوضا رجل من نبعانه فلا باس به نوع اخر في الحياض والغدران والاواني في الفتاوي
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله سمعت الفقيه اباجعفر يحكي عن علي بن احمد عن نصير عن ابي سليمان الجوزجاني عن
عبد الله بن المبارك رحمهما الله انه قال لاباس بان يتوضا في حوض كان عشرا في عشر وهو كبير قال ابو سليمان
فاتيت العراق وسالت محمدا رحمه الله عن ذلك فقال هو كبير اكثر الاقاويل على هذا قال الفقيه وبه ناخذ بعد هذا
حكي عن ابي الحسن الرستغفني انه يعتبر في ذلك ذراع الكرباس وكان الشيخ الامام عبد الكريم يعتبر في ذلك ذراع
المساحة الحوض اذا كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله عشر في عشر او اكثر فوقعت فيه نجاسة لاشك انه يحكم
بنجاسة الاعلى فان سفل الما وصار وجه الما عشرا في عشر فصاعدا هل يجوز التوضي فيه فقد قيل لايجوز وقيل
يجوز الاشبه وفي فتاوي اهل سمرقند غدير كبير لايكون فيه ما في الصيف وتروث فيه الناس والدواب ثم يملا
في الشتا ما ويرفع عنه الناس الجمد فان الما الذي يدخل الغدير او لايدخل على مكان نجس فالما والجمد نجس
وان كثر الما بعد ذلك لانه كلما دخل صار نجسا وان كان الما الذي يدخل الغدير او لايستقر في مكان طاهر حتى يصير
عشرا في عشر ثم ينتهي الى النجاسة فالما والجمد طاهران لان الما صار كثيرا قبل ان يتنجس فلا يتنجس بعد ذلك
باتصال النجاسة به ومثل هذه المسيلة صارت واقعة ببخارى فان ما المطر مر على النجاسات واجتمع بعد ما صار
نجسا ودخل حوض حيان وكان الحوض ملانا وكان ما المطر اكثر من ما الحوض فاتفق فتاوي الايمة ان الحوض لايتنجس
لان جميع ما المطر لايتصل بها الحوض بدفعة واحدة وانما يتصل بدفعات فالقدر الذي اتصل بما الحوض اول
مرة ما الحوض عليه غالب فلا ينجس ما الحوض وكذلك في كل دفعة وفي نظم الزندوسي اذا كان الحوض كبيرا او
فيه نجاسات فدخل الما وامتلا قال اهل بلخ او سهيل الكبير البخاري هو نجس وقال الفقيه ابو جعفر البلخي
والفقيه اسمعيل بن الحسن الزاهد البخاري الكل طاهر وبه اخذ كثير من فقها بخاري وهكذا افتى الفقيه
عبد الواحد مرارا وهكذا يفتي الفقيه ابو بكر العياضي وكان يقول الما الكثير في حكم الما الجاري واذا الجمد
الما وعلى وجه الجمد ما وهذا وما لو كان الما على وجه الارض سوا وان كان الما تحت الجمد فان كان منزايلا عن الجمد
كان الجمد كالسقف له ويكون وجوده والعدم بمنزلة وان كان الما متصلا بالجمد فعند بعض المشايخ العبرة
للنقب فان كان ما النقب يخلص بعضه الى بعض لايجوز التوضي به ولئن كان لايخلص يجوز التوضي به وبعضهم
اعتبروا جملة الما لان الكل متصل بعضه ببعض وعلى هذا الامر المواضع في المشارع بعض المشايخ اعتبروا الحوض
في ذلك المكان ان كان الما متصلا بالالواح وبعضهم اعتبروا جملة الما وكان الفقيه ابو احمد العياضي يقول
يجوز التوضي في النقب اذا حرك المتوضي الما في النقب تحريكا شديدا قال لان الما يجري تحت الجمد بالتحريك الحوض
اذا كان كثيرا لايخلص بعضه الى بعض فوقعت فيه نجاسة لايخلوا اما ان كانت النجاسة مرئية او غير مرئية
فان كانت مرئية لايتوضا بالجانب الذي وقعت فيه النجاسة وانما يتوضا من ناحية اخرى كما في الما الجاري
بعد هذا اختلف المشايخ قال بعضهم يحرك الما بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضو والاستنجا فان تحركت
النجاسة لم يستعمل الما من ذلك الموضع وان لم يتحرك يستعمل الما من ذلك الموضع وقال بعضهم يتنجس حول
النجاسة مقدار حوض صغير وما وراه طاهر وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تتصل
الى هذا الموضع توضا وشرب منه ويبنى على هذا اما اذا كان توضا في موضعه ووجد فيه النجاسة بعد الفراغ من
الوضو وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيها انسان او اغتسل فيها جنب حكي عن مشايخ العراق انهم
قالوا لافرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية فقالوا في غير المرئية يتوضا من الجانب الذي وقع فيه النجاسة
كما يتوضا من الجانب الاخر لان الحوض الكبير بمنزلة الما الجاري والجواب في الما الجاري على هذا الوجه ان كانت
النجاسة مرئية لايتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وان كانت غير مرئية يتوضا من الجانب الذي وقعت
فيه النجاسة كما يتوضا من الجانب الاخر كذا في الحوض الكبير الدليل على صحة هذا مسيلة كتاب الشرب التي تقدم

ذكرها

3

ذكرها ان جبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضا جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الما كذا ههنا
وكذلك قالوا في الما الجاري اذا كان الرجال صفوفا يتوضا جاز كذلك في الحوض الكبير وشي على هذا اذا اغتسل
وجهه من حوض كبير فسقط غساله وجهه في الما فرفع الما من موضع الوضو قبل التحرك قالوا على قول ابي يوسف رحمه
الله لايجوز ما لم يحرك الما لان الذي وقع فيه ما مستعمل والما المستعمل نجس عنده والى هذا القول كان يميل القاضي
ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخاري قال بالجواز وجعله كالما الجاري لكثرة الما وتوسع فيه لعموم
البلوي وان كان به قرحة فغسل القيح والدم عنها او غسل النجاسة عن عضو من اعضايها او ثوبه او استنجا
من الما الجاري او الحوض الكبير فان تغير الما لاشك انه يتنجس موضع التغير وان لم يتغير يدخل فيه شبهة قول ابي
يوسف رحمه الله فان كان على وسط النهر او دق او على شط الحوض او دق فقد سد ذلك واستقي فيه الما وهو
متصل بما الحوض والنهر الا ان جريان الحوض والنهر لايظهر فيه فتوضا رجل في ذلك الموضع ان كان مقدار ما فيه
من الما من حيث الطول يبلغ ذراعين ونصفا لايجوز التوضي به فان كان دون ذلك يجوز لان ذراعين ونصف ربع الما
الما الكثير وهو عشر في عشر والربع حكم الكل فلا يكون تبعا للحوض والنهر غير انه ليس بكبير حقيقة حتى يجوز
التوضي فيه بطريق الاستقلال او جاز التوضي به فيه بطريق التبعية وان كان هذا المقدار لايكون تبعا وفي
نوادر المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله ان ما الحمام بمنزلة الما الجاري لو ادخل يده فيه وفي يديه قذر لم ينجس
واختلف المتاخرون في بيان هذا القول منهم من قال مراده حالة مخصوصة وهو ما اذا كان الما يجري الى الحوض الحمام
والاغتراف منه متدارك فهذا الما في هذه الحالة في حكم الجاري ومنهم من قال ما الحمام عنده بمنزلة الما الجاري على
كل حال لاجل الضرورة الا ترى ان الما الراكد وهو الحوض العظيم الحق بالما لاجل الضرورة وفي نوادر بن رستم عن محمد
رحمه الله قال اجتمعت انا وابو يوسف رحمهما الله على ان ما البير انه لايتنجس لانه ما جاري ثم قلنا وما علينا ان ننزح
منه دلاء على ما جاءت به الاثار حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالامرين وانما قلنا انه ما جاري لانه ينبع من
جانب ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله جاري ما الحق بالما الجاري حكما لاجل الضرورة لان التحرز عن وقوع
النجاسة في البير غير ممكن وقول محمد رحمه الله في الاصل وما علينا ان نامر بنزح البير دلاء يتخايل في الظاهر انه
يناقض اول الكلام لان في اول الكلام قال لاينجس ولكنه في الحقيقة لايناقض لان معنى قوله في اول الكلام لاينجس
نجاسة لايمكن رفعها وعن ابي يوسف رحمه الله في النوادر اذا وقع الحمار في بير رجل واخرج منها يجب نزح ما البير
كله وعنه في النوادر ايضا شاة وقعت في بير ولم تمت فيها لاينزح منها شي في المستور اذا لم تمت تنزح عشر دلاء
او نحو ذلك وعنه رواية اخرى في الشاة انه ينزح ما البير كله علل فقال لان البول الذي يجري على فخذيها
ورجليها فيها وتاويل القول الاول اذا لم يكن على فخذيها ورجليها بول ابراهيم عن محمد ولو ماتت فارة في طست
ما ثم صب ذلك الما في بير ينزح منها عشرون دلوا وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال في موضع اخر لو ماتت
فارة في جب ما فاريق في البير ما الجب قال محمد رحمه الله ينزح مثل ما الجب وثلاثون وعنه ينزح ما الجب
وعشرون دلوا وروي ابراهيم عن محمد رحمهما الله في فارة او هرة او دجاجة مخلاة وقعت في بير فاخرجت منها
حية قال ان توضا منها اجزاه واحب الي ان ينزح عشرون دلوا ولايكون النزح شي من الاشيا اقل من عشرين
دلوا وان كانت الدجاجة غير مخلاة لم ينزح منها شي اشار محمد رحمه الله في هذه الرواية الى ان النزح المستحب لايكون
اقل من عشرين ففي الخفاش ينزح منه دلاء فانه قدر النزح في هذه المسيلة بعشرين والنزح في هذه المسيلة
بطريق الاستحباب وقال عقبة ولايكون النزح في شي اقل من عشرين وابو يوسف رحمه الله يقول النزح
الواجب لايكون اقل من عشرين فاما المستحب يكون اقل من عشرين ولايكون اقل من عشر الا ترى ان في السنور
قال ينزح عشر دلاء ويجوز ذلك بطريق الاستحباب قال محمد رحمه الله في الثعلب ونحوه في السباع ينزح ما البير
كله وعن ابي حنيفة رحمه الله في كلب او سنور وقع في ما ثم خرج حيا فان عجنوا منه لاباس بذلك قال ابو
عصمة اذا اصاب فم الكلب الما فلا خير فيه وعن محمد رحمه الله ان الكلب يفسد البير والسنور لايفسد
لان دبر الكلب منقلب فكذلك اصح وفي نوادر بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله رجل جنب ينزح دلوا من
ما من بير فصبه على راسه ثم استقي دلوا اخر فتقاطر من جسده الى البير قال هذا ليس بشي وان كان الما
المستعمل نجسا فكانه اسقط اعتبار نجاسته ضرورة ان التحرز عنه غير ممكن وعن ابي يوسف رحمه الله اذا اوجب

نزح الماء كله من البئر فنجس من ذلك الماء لا يطعم ذلك بني آدم ولا بأس باطعامه والقائه الى الكلب والسنانير
ولا بأس برش تلك المياه في الطريق وروي عنه في غير هذه الصورة يطعم ذلك العجين البهائم ولا يسقى
ذلك الماء البهائم والماء لا بأس بصبه وهذا التعليل اشارة الى هذا العجين مما لا يلقى في الطريق والمفسدة
في القائه في الطريق اعظم من المفسدة في اطعام الكلاب والسنانير والماء يصب في الطريق والمفسدة في الصب اعظم
في الطريق دون المفسدة في سقي البهائم وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني رحمه الله عمن قدر الماء
الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض لان من مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون
التوضي في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لانفسهم وفي المنتقى بن سماعة عن محمد رحمهما الله رجل على جراحة
جبائر فغمسها في اناء ويريد بذلك المسح عليها لم يجزه وافسد الماء وكذلك لو غمس راسه في الاناء يريد المسح وهذا
بناء على ان عند محمد رحمه الله يصير الماء مستعملا باقامة القربه مسحا كان او غسلا فيفسد الماء باول الملاقات
فلا يصلح لاقامة المسح **وعن** ابي يوسف لا يصير الماء مستعملا باقامة قربة المسح وانما يصير مستعملا باقامة
قربة الغسل فيصير في المسئلة روايتان وفيه عن ابراهيم عن محمد رحمهما الله جنب غمس يده في بول فتوضأ لم
يفسد الماء ولو غمسها فيه يريد غسلها ودلكها افسد الماء ولو كان على اصابع يده او كفه جباير فغمسها في الماء
يريد بذلك المسح عليها اجزأه ولا يفسد الماء قال واليد لا تشبه غيرها فقد اشار الى اعتبار الضرورة وادخال
اليد وعن ابي يوسف في الجنب اذا ادخل يده في الاناء لا يفسد الماء وكذلك اذا ادخل رجله في الاناء لا يفسد الماء
قال والرجل اخس من اليد والقياس ان يفسده الاصابع ولكن ترك القياس في اليد والرجل للضرورة اما
الضرورة في اليد فظاهر واما الضرورة في الرجل فلانه قد يقع شي في البئر فيحتاج الى التفتيش في البئر ه

الفصل الثاني في مسايل الوضوء **قال** محمد رحمه الله في الاصل اذا اراد الرجل ان يتوضا يبدأ ويغسل
يديه ثلاثا ويستنجي ويغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله في كيفية
غسل اليدين عند الوضوء انه ينظر الى الاناء ان كان صغيرا امكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله
ويصبه في كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا وان كان الاناء كبيرا بحيث لا يمكن رفعه ان كان معه اناء صغير يرفع الماء
بذلك الاناء ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يده بالكوز على نحو ما بينا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يده
اليسرى مضمومة في الاناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض
يفعل كذلك ثلاثا ثم يدخل اليد اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ وقوله عليه السلام لا يغمس يده في الاناء هذا
النهي عندنا محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كان كبيرا ومعه انية صغيرة اما اذا كان الاناء كبيرا وليس
معه انية صغيرة والنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة واختلف المشايخ في موضع غسل اليدين
بعضهم قال يغسلها مرتين مرة قبل الاستنجاء ومرة بعد الاستنجاء ثم اذا غسل يديه واستنجى وغسل وجهه
يغسل اليدين جملة او يغسل الذراعين لا غير **و**ذكر في الاصل غسل الذراعين واختلف المشايخ فيه بعضهم
قال يغسل الذراعين لا غير لانه غسل اليدين مرة فلا تلزمه الاعادة **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله
الاصح عندي ان يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن
فرض الوضوء وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل التطهير باي طريق فقد حصل المقصود
وهو التطهير فلا معنى لاعادة الغسل والبياض الذي بين العذار وبين شحمة الاذن يجب غسله عند الوضوء
هكذا ذكر الطحاوي في كتابه قال وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا وذكر القدوري انه يجب غسله عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **و**ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان عليه ان يبل ذلك الموضع ليس عليه غير
قال رحمه الله وفي غسله صرف كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه ان يبله بالماء بناء على ما روي عن ابي
يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن عضو منه يجوز ولكن قيل تاويل ما
روي عن ابي يوسف انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك وايصال الماء الى داخل العينين ساقط
قد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا باس يغسل الرجل وجهه وهو يغمض عينيه **و**روي الحسن ان ابا
حنيفة سئل اتغسل العين بالماء قال لا **و**عن الفقيه احمد بن ابراهيم ان من غسل وجهه وغمض عينيه
تغميضا شديدا انه لا يجوز وقيل فيمن رمدت عينيه فرمست فاجتمع رمصها في جانب انه يكلف ايصال

الماء

الماء تحت مجتمع الرمص ويجب ايصال الماء الى الماق وتخليل الاصابع اذا كانت الاصابع مضمومة وهو يتوضا
من الاناء وان كان يتوضا من الماء الجاري او في الحياض فادخل رجله الماء وترك التخليل اجزاه وان كانت الاصابع
مضمومة هكذا ذكر الزندوسي في نظمه شرح شيخ الاسلام ان تخليل الاصابع قبل وصول الماء الى ما بين
الاصابع فرض وبعده سنة مطلقا قال رحمه الله ومن الناس من قال تخليل اصابع القدم فرض واذا كان في
كفه بلل فمسح به راسه قال محمد رحمه الله في الكتاب يجزيه البلل بعض مشايخنا قالوا انما يجزيه اذا اخذ ذلك
من الاناء ولم يستعمله في عضو من اعضاء الوضوء فالمسح لا يتادى بهذا البلل ولكن هذا اختلاف ظاهر ما
ذكر محمد رحمه الله فقد ذكر محمد عقيب قوله اذا مسح ببلل كفه اجزاه وهذا بمنزلة اخذ من الاناء فمسح به ولو
كان المراد من البلل الذي على كفه بلل اخذه من الاناء لم يستقم منه قوله وهذا بمنزلة اخذه من الاناء
والحاصل ان البلل اذا بقي بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به واذا اخذ البلل من عضو من اعضا يه
لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا واذا مسح راسه بالثلج يجوز هكذا حكي عن بعض مشايخنا
ولم يفصلوا بين ما اذا كان متقاطرا او لم يكن **نوع اخر** من هذا الفصل في بيان ما ينقض الوضوء وما
لا ينقض مسايل هذا النوع تنقسم اقساما فقسم في الخارج من غير السبيلين اذا بزق وخرج ببزاقه دم
اذا كان الغالب هو الدم ينتقض وضوءه وان كان اقل من ملاء الفم وان كان الغالب هو البزاق لا ينتقض
وضوءه وان كانا سوا ذكر في بعض المواضع القياس ان ينتقض وضوءه وفي الاستحسان لا ينتقض وضوءه
وذكر شمس الايمة ان الدم والبزاق اذا كانا على السواء وعامة المشايخ على ان وضوءه بهذا ينتقض **و**كان الفقيه
محمد بن ابراهيم الميداني رحمه الله يقول واذا استويا اعاد الوضوء استحسانا واحتياطا وفي النوادر عن ابي حنيفة
رضي الله عنه اذا بزق او امتخط وراى في ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء فان كان الذي يرى من الدم
جميع البزاق والمخاط والنخامة فكانت حمرته او صفرته غالبة على البياض فعليه الوضوء وان كان الذي يرى
شبه غسالة اللحم فلا وضوء عليه **و**ذكر هشام عن ابي يوسف رحمهما الله اذا اصفر البزاق من الدم فلا وضوء عليه
واذا احمر فعليه الوضوء هشام عن محمد رحمهما الله رجل دخل حلقه علقة فخرج منه دم قال اذا كان ملاء الفم
نقض الوضوء وان كان اقل لا ينقض الوضوء لانها في معنى القي والحكم ما ذكرنا وان كان اقل من الفم نقض الوضوء
اذا كان الدم غالب في البزاق العرق المدني اذا خرج من عضو انسان وسمي بالفارسية رشته لا ينقض وضوء
استخرج المشايخ هذه المسئلة من مسئلة جامع الصغير صورتها دابة سقطت عن راس الجرح المعنى في ذلك
المسئلة الساقط من راس الجرح تولد عن محل الطهارة وهو اللحم فيكون طاهرا هذا المعنى موجود في العرق المدني
وكون الخارج من غير السبيلين نجسا امر لا بد منه لانتقاض الطهارة ذكر محمد رحمه الله في الاصل اذا خرج
من الجرح دم قليل فمسحه ثم خرج ايضا ومسحه وكان ذلك كله قبل ان يسيل فان كان الدم بحال ما لو ترك
ما قد مسح منه سال انتقض وضوءه وان كان لا يسيل لا ينتقض وضوءه وكذلك ان القى عليه رمادا او
ترابا ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما
اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع وكذلك لو وضع عليه حتى ينشف جميع ما خرج فلم يسل عن راس الجرح فان كان
ما نشف بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا وما لا فلا **و**ذكر المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله اذا زال الدم عن
راس الجرح لا ينتقض الوضوء حتى يسيل ولو غرز في يده ابرة وخرج منه الدم وظهر اكثر من راس الابرة وضوء
لم ينتقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله يميل الى هذا الى ان ينتقض وضوءه وراه
سايلا وفي فتاوى النسفي هكذا وفي فتاوي جواز زوال الدم اذا لم ينحدر عن راس الجرح ولكن علا فصار اكثر
من راس الجرح لا ينتقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينتقض وضوءه واذا عصر
القرحة وخرج منها شي كثير وكان بحال لو لم يعصرها لا يخرج منه شي ينتقض الوضوء في مجموع النوازل
وفيه نظر وفيه ايضا جرح ليس فيه شي من الدم والصديد يدخل صاحبه الحمام او الحوض فدخل الماء
الجرح فسال الماء لا ينتقض الوضوء والحاصل الخارج من غير السبيلين انما يكون موجبا انتقاض الوضوء
اذا كان سايلا اما اذا لم يكن لا يوجب انتقاض الوضوء اذا خرج من اذنه قيح او صديد ينظر ان خرج مع الوجع
ينتقض وضوءه لانه اذا خرج مع الوجع فالظاهر انه خرج من الجرح هكذا حكي في فتوى شمس الايمة الحلواني

رحمه الله

ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله ان الشيخ اذا كان في عينيه رمد او عمش وتسيل الدموع منها امره
بالوضوء لوقت كل صلاة لاني اخاف ان يكون شعر ما يسيل منه صديدا او قيح فانه قد يكون في الجفون جرح له
واذا عصر شيا فراي عليه اثر الدم من اصول الاسنان فلا وضوء عليه وكذلك الخلال لانه ليس بسايل هكذا
ذكر في بعض الفتاوي و ذكر الشيخ الامام علا الدين في كتاب الشرحين ان من اكل خبزا او شيا من الفواكه وراي
فيه اثر الدم من اصول اسنانه ينبغي ان يضع اصابعه او طرف كمه على ذلك الموضع ان وجد فيه اثر الدم ينتقض
وضوءه والا فلا وحكي عن محمد رحمه الله فيمن استنشق فخرج من انفه دم قطعا مثل العدس وما اشبهه
فلا وضوء عليه لان الخروج لم يتحقق ولو نقط من انفه قطرة دم فعليه الوضوء له وعن ابي هريرة رضي الله
عنه انه ادخل اصبعه في انفه واوعبه فلما اخرجه راي على انملته دما فمسح ثم قام فصلي وتاويله عندنا اذا بالغ
في ادخاله حتي جاوز ما لان من انفه الي ما صلب وكان الدم فيما صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه لا ينزل
الي موضع اللين ومثل هذا ليس بناقض ومما يتصل بهذا الفصل الخارج من غير السبيلين اذا لم يكن سايلا
حتي لم يكن حدثا موجبا انتقاض الطهارة هل يكون نجسا وعن محمد رحمه الله انه نجس وكان يفتي الفقيه ابو بكر
الاسكافي والفقيه ابو جعفر رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه طاهر وبه كان يفتي الفقيه ابو عبد
الله القلانسي ومحمد بن سلمة وابو نصر وابو القاسم والفقيه ابو الليث رحمهم الله حتي ان هذا الخارج لو وقع
في الما فعلي قول من يقول هو نجس ينجس الما وعلي قول من يقول هو طاهر لا ينجس الما وكذلك اذا كان على
جسده نجاسة اقل من قدر الدرهم يضم هذا الخارج الي ذلك على قول من يقول بانه نجس فيمنع جواز الصلاة
قسم اخر في الخارج من السبيلين حكي عن علي الرازي في المجبوب اذا ظهر اثر البول منه من الموضع الذي
يخرج منه البول قال ينظر ان كان قادرا على استمساك البول متي شا ارسله ومتي شا امسكه انتقض
وضوءه وان كان لا يقدر على امساكه فلا وضوء عليه بالظهور حتي يسيل لانه بمنزلة الخارج من الجرح ولو
نزل البول الي قصبة الذكر لم ينتقض الوضوء ولو خرج الي القلفة نقض الوضوء هكذا ذكر القاضي الامام الاسبيجابي
وهكذا ذكر القدوري وستاتي رواية ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف ذلك هذا في مسايل الاغتسال
ان شا الله تعالي له واذا تبين الخنثي انه رجل او امراة فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج
منه واذا خرج دبره ان عالجه بيده او بخرقة حتي ادخله ينتقض طهارته لانه يلتزق بيده شي من النجاسات
و ذكر الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان بنفس خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة
من الباطن الي الظاهر و الريح الخارج من قبل المراة وذكر الرجل يوجب الوضوء هكذا ذكر القدوري عن محمد
رحمه الله وبه اخذ بعض المشايخ وقال ابو الحسن لا وضوء فيها الا ان تكون المراة مفضاة ويستحب لها الوضوء
وكان الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير رحمه الله يقول اذا كانت المراة مفضاة يجب عليها الوضوء وان لم
تكن مفضاة لا يجب وهكذا روي هشام في نوادره عن محمد رحمه الله ومن المشايخ من يقول اذا كان الريح منتنا
يجب الوضوء والا فلا و الدودة الخارجة من قبل المراة على الاقاويل الذي ذكرنا هكذا ذكر في نظم الدروسي
وفي القدوري انها توجب الوضوء وان خرجت من الدبر اوجب الوضوء وفرق بين الخارج من الجراحة فان
الدودة الخارجة عن راس الجرح لا ينقض الوضوء وان خرجت الدودة من الاحليل لا ينتقض الوضوء ذكر في
فتاوي خوارزم وان خرجت الدودة من الفم وقد قيل لا ينتقض وضوءه وكذلك الخارجة من الانف او الاذن
لا ينقض وضوءه ومن توضا وراي البلل سايلا من ذكره ينتقض وضوءه فان كان الشيطان يريد ذلك
كثيرا ولا يستيقن انه بلل ما او بلل بول مضي في صلاته ولا يلتفت اليه قال شمس الايمة الحلواني
رحمه الله وتاويل هذا في الذي يري البلل على طرف ذكره وقد استنجا فيحتمل ان يكون من بلل الغسل وان علم
انه خرج من داخل الاحليل فهو حدث ومن اصحابنا من قال وان علم انه خرج من ذكره لا ينتقض الوضوء ما لم يستيقن
انه بول او مذي اذا كان قد استنجي فقد ذكر في بعض النوادر ان المستنجي اذا دخل الما في ذكره ثم خرج لم ينتقض
وضوءه فيحتمل ان يكون هذا الخارج من ما الاستنجا قال شيخ الاسلام رحمه الله والحيلة في قطع هذه
الوسوسة ان ينضح فرجه بالما فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على الما فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم شكي الي جبريل عليه السلام عن هذا فامره ان ينضح فرجه بالما لكن هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان

العهد

العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا وجف البلل ثم راي بللا لا يعيد الوضوء له **قسم اخر**
في بيان ما يدخل في البدن ثم يخرج وانه على وجهين احدهما في السبيلين والاخر من غير السبيلين اما الاول فقال في الاجناس
اذا احتقن الرجل بدهن ثم عاد فعليه الوضوء وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه وعند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لهما و في المنتقي ابراهيم عن محمد رحمهما الله في رجل ادخل عودا في دبره او قطنة في احليله وغيبها كلها ثم اخرجها او خرج
بنفسها فعليه الوضوء ولو كان طرف العود بيده ثم اخرجه لم يجب شي قال الاثري ان الرجل لو ادخل المحقنة ثم اخرجها لم
يكن عليه الوضوء هكذا ذكر وهذا اذا لم يكن على عود المحقنة بلة فاما اذا كان عليها بلة انتقض وضوءه وان كان طرفهما
بيده وكذلك في مسيلة القطنة انما ينتقض الوضوء اذا كان عليها بلة قال ثمه الاثري ان الرجل يتوضا فيدخل اصبعه
في الاستنجا ولا ينقض وضوءه وقال ومن استنجي ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف قال ابو العباس يراد به في الشرح
الظاهر كان ذلك تنفيسا للنجاسة لا تنظيفا **واما** الثاني فما ذكر في الاجناس وهو ما اذا اصب دهنا في اذنه ومكث
في دماغه ثم ما ثم سال وخرج فلا وضوء عليه وان خرج من الفم نقض وضوءه وذكر هذه المسيلة في القدوري وذكر
رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه لو خرج من فمه فعليه الوضو واشار الي ان على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وان
خرج من الفم فلا وضوء عليه وفي نوادر هشام اذا دخل الما اذن رجل في الاغتسال ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه **قسم
اخر** في مسايل النوم والنعاس والاغما والعشي والنوم مضطجعا انما يكون حدثا حتي اذا كان الاضطجاع على
غيره واما اذا كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتي ان من نام واقفا الهيئة على عقبيه وصار شبه المنكب على
وجهه والصق بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه هكذا ذكر في الصلاة الاثر عن محمد رحمه الله وعن علي بن زيد الطبري قال
سمعت محمدا رحمه الله يقول من نام متكيا على وجهه لا ينتقض وضوءه وقال ابو يوسف رحمه الله اضجاعه على نفسه
واضجاعه على غيره في زوال الاستمساك على السوا فيساويه في انتقاض الطهارة و في القدوري اذا نام خارج
الصلاة على هيئة الساجد لا ينتقض وضوءه وعن ابن شجاع انه ينتقض قال القدوري هذا قوله ولم يقل به
احد من اصحابنا وذكر الحاكم الشهيد انه في اختلاف المشايخ عند بعضهم لا ينتقض طهارته وهو المشهور وعند
بعضهم ينتقض و ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرحه اذا نام في سجود الشكر ينتقض طهارته عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وعند محمد رضي الله عنه لا لان عنده سجدة الشكر قربة فصارت كسجدة الصلاة و اذا نام قاعدا مستويا
اليتاه على الارض ولكن مستندا الي جدار او اسطوانة ذكر شمس الايمة الحلواني ان ظاهر المذهب ان لا ينتقض طهارته
وبه كان يفتي ابو الليث الحافظ وعبد الله بن المبارك و عن الطحاوي انه قال اذا كان بحيث ان زيل الاستنا دسقط فهو
كالمضطجع وعلي هذا بعض المشايخ وهذا لانه اذا كان بهذه الصفة فقد وجد زوال التماسك لانه لم يقعد
بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة والحايط و لو نام قاعدا مستوي الجلوس فسقط على الارض ذكر شمس
الايمة الحلواني رحمه الله ان ظاهر الجواب عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان انتبه قبل ان يزايل مقعده الي الارض
في حال سقوطه لم ينتقض طهارته و روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه اذا استيقظ حين وضع جنبه
على الارض فلا وضوء عليه وان وضع جنبه على الارض وهو نايم بطل وضوءه فانه وجد شي من النوم مضطجعا
فينتقض وضوءه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا ينتقض وضوءه حين سقط الارض قبل ان ينتبه فان
سقط ثم انتبه فعلي قول ابي يوسف لا ينتقض وضوءه حتي يستقر نايما على الارض وهكذا روي ابن رستم عن محمد رحمه
الله وعن محمد في رواية اخري انه لما اضطجع اذا انتبه فعليه ان يتوضا لانه وجد شي من النوم مضطجعا و اذا كان
المريض لا يستطيع الصلاة الا مضطجعا فنام في الصلاة مضطجعا ينتقض وضوءه قال الفقيه ابو الليث رحمه
الله لا ينتقض والاول اصح و اذا نام راكبا على الدابة والدابة عريانة فان كان في حالة الاستوا او الصعود لا ينتقض
طهارته لان مقعده يكون متمكنا على ظهر الدابة فلا يخاف خروج شي منه وهو كما لو كان جالسا على الارض ومقعده
متمكنا من الارض فاما في حال الهبوط تنتقض طهارته لان مقعده لا يكون متمكنا على ظهر الدابة في هذه الصورة
فهو بمنزلة ما لو نام على ظهر الارض متمكنا و في نوادر ابراهيم عن محمد اذا قعد في صلاته واحدي اليتيه على قدميه فنام
فالوضوء عليه قال الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما روي عنه في كتاب الصلاة و النعاس نوعان ثقيل وانه حدث
وخفيف وانه ليس بحدث والفاصل بينهما انه اذا كان يسمع ما قيل عنده هو خفيف وان كان يخفي عليه عامة ما قيل
عنده فهو ثقيل هذا حكي فتوي شمس الايمة الحلواني رحمه الله و الاغما ينقض الوضوء قليله وكثيره وكذا الجنون وكذا

الظاهر فانه متي
جاوز الشرح
صح

الغشي وكذا السكر وحد السكر في هذا الباب ماهو حد في باب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المراة عند بعض المشايخ وهو
اختيار الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح ماقيل عن شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه اذا دخل في بعض مشيته تحرك
فهذا سكر ينتقض به الوضو وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان علي الصفة التي قلنا حنث
في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة **قسم اخر** في مسايل القهقهه القهقهة في صلاة فيها ركوع وسجود
تنقض الصلاة والوضو عامدا كان او ناسيا او ساهيا والقهقهه في صلاة الجنازة لا تنقض الوضو وكذلك القهقهة
في سجدة التلاوة لا تنقض الوضو وكذلك القهقهة في صلاة تنقض الطهارة الوضو تنقض التيمم ولا تنقض طهارة
الاغتسال والقهقهة من النايم في الصلاة لا تنقض الوضو لان القهقهة انما جعلت حدثا حكما بشرط ان تكون جناية
وفعل النايم لا يوصف بكونه جناية ولكن هو انه لا ينقض وضوه لا يفسد صلاته هذا حكي عن ظهير الدين المرغيناني
رحمه الله والضحك ان كان لا ينقض الوضو وكذلك التبسم وحد القهقهة ان يكون مسموعا وحد انه والتبسم ان يكون
مسموعا له ولا لجيرانه والضحك ان يكون مسموعا له ولا يكون مسموعا لجيرانه والضحك ان يكون لا ينقض الوضو
يفسد الصلاة هكذا ذكر شيخ الاسلام في شرحه وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرحه انها فوق التبسم ودون
القهقهه لا ذكر له في المبسوط وكان القاضي يحكي عن الشيخ الامام انه كان يقول اذا ضحك حتي بين نواجذه ومنعه عن
القراة والتسبيح فقد انتقض وضوه **قسم اخر** في انتقاض الطهارة من غير خروج الخارج قال القدوري في كتابه
لو نزل الدم من الراس الي موضع يلحقه حكم التطهير من الانف والاذنين نقض الوضو ولو نزل البول الي قصبة الذكر
لا ينقض الوضو ولو خرج الي القلفة نقض الوضو وكذلك اذا خرج من فرج المراة الي الاسكتين ومسئلة القلفة
تنتقض بالجنب الاقلف اذا اغتسل وستاتي في مسايل الجنب بعد هذا ان شا الله تعالى **الفصل الثالث**
في مسايل الاغتسال غلام ابن عشر سنين لو امراة فجامعها فعليها الغسل ولا غسل عليه لان جماع الغلام ليس بسبب
لنزول مائه حتى يقام مقام النزول ولكن يؤمر بالغسل اعتيادا كما يؤمر بالصلاة ولو كان الرجل بالغا والمراة
مراهقة فعليه الغسل ولا غسل عليها **و** خروج المني يوجب الغسل اذا كان الخروج علي وجه الدفق والشهوة
غير ان ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يعتبر الدفق والشهوه حال انفصال المني عن مكانه الاصلي لا حال ظهوره
وعند ابي يوسف رحمه الله يعتبر حال ظهوره حتي لو احتلم او مس بشهوة فانفصل المني علي وجه الدفق والشهوة
لكن امسكه في قصبة ذكره حتي سكنت شهوته ثم خرج المني من غير شهوة يجب الغسل عندهما خلافا لابي يوسف
ولو خرج المني من غير شهوة بان حمل شيا او ضرب علي ظهره فخرج منه المني بسبب ذلك قالوا لم يذكر محمد رحمه الله هذه
المسئلة في الكتاب وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا غسل عليه وهكذا ذكر القدوري في كتابه وبعض المتاخرين
من مشايخنا نحو شاذان بن ابراهيم وابي عبد الله العلاس قالوا يجب عليه الغسل ولو اغتسل من الجنابة قبل ان
يبول او ينام وصلي ثم خرج بقية المني فعليه ان يغتسل عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ولكن لا يعيد تلك
الصلاة في قولهم جميعا وبقول ابي يوسف رحمه الله اخذ الفقيه ابو الليث وخلف بن ايوب رحمهما الله **قال**
الفقيه محمد رحمه الله في السير الكبير وينبغي للرجل اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة وعلل فقال ان المشركين اذا
اسلموا لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل من ذلك وانما اراد بما قال والله اعلم ان المشركين لا يدرون
الاغتسال من الجنابة ومنهم من يدري وقريش وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل عليه السلام الا
انهم لا يدرون كيفيته وكانوا لا يتمضمضون ولا يستنشقون وهما فرضان الا ترى ان فرض المضمضة
والاستنشاق قد خفي علي كثير من العلما فكيف علي الكفار فحال الكفار علي ما اشار اليه في الكتاب لا يخلو عن احد
وجهين اما ان لا يغتسلون عن الجنابة او يغتسلون عنها ولا يدرون كيفيتها واي ذلك ما كان يؤمرون بالاغتسال
بعد الاسلام لبقا حكم الجنابة كما ذكر محمد رحمه الله ان صفة الجنابة تتحقق في حق الكفار عند سبب وجوبها وبه
تبين ان ما ذكر بعض مشايخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه تبين
ان من قال بان الجنابة في حق الكفار لا توجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرايع غير سديد
وهذا فصل اختلف فيه المشايخ هل الكفار يخاطبون بالشرايع او لا يخاطبون بها فمن قال يخاطبون بها يقول الغسل
يجب عليه في حال كفره وهذا الواقع به يصح ظاهر ومن قال بانهم لا يخاطبون ينبغي ان يقول بوجوب الغسل بعد الاسلام
وكذلك وجهان احدهما الاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرايع وانما وجوبه

بارادة الصلاة وهو جنب كما ان الوضو لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلاة وهو محدث قلنا وهو عند ارادة
الصلاة جنب مسلم فكذلك يلزمه الاغتسال **و** الثاني ان صفة الجنابة تستدام فاستدامتها بعد الاسلام كانشايها
ولهذا قلنا لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه
كابتدايه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال **اذا** جامع
امراته فيما دون الفروج فدخل الما فرجها فلا غسل عليها لان الغسل انما يجب بالتقا الختانين او بنزول مايها ولم
يوجد شي من ذلك ههنا حتى لو حبلت كان عليها الغسل لانه نزل ماوها وان حبلت يجب عليها الغسل من وقت المجامعة
حتى يجب عليها اعادة الصلاة من ذلك الوقت ذكره شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح صلاة المسعودي **و** اذا اتي امراته
العذرا لا غسل عليه ما لم ينزل لان العذرة تمنع التقا الختانين واذا استيقظ الرجل فوجد علي فراشه او فخذه بللا
وهو يتذكر احتلاما ان تيقن انه مني او تيقن انه مذي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي
فلا غسل عليه وان لم يتذكر الاحتلام ان تيقن انه ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني كان عليه الغسل وان شك
انه مني او ودي قال ابو يوسف لا يجب الغسل حتي يتيقن بالاحتلام وما لا يجب الغسل هكذا ذكره شيخ الاسلام رحمه
الله **و** في القدوري واذا استيقظ وراي علي فراشه بللا او تذكر الاحتلام وجب الغسل عند ابي حنيفة ومحمد رضي
الله عنهما استحسانا لاحتمال انه كان منيا ورق بمرور الزمان وقال ابو يوسف لا يجب حتى يستيقن انه مني قال القاضي
الامام ابو علي النسفي رحمه الله ذكر هشام في نوادره عن محمد رحمهما الله اذا استيقظ فوجد البلل في احليله ولم يتذكر
حلما ان كان قبل النوم منتشرا لا غسل عليه وان كان قبل النوم ساكنا كان عليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ
هذا فان البلوي كثير فيها الناس عنها غافلون **و** المراة في الاحتلام بمنزلة الرجل والمذكور في الاصل اذا احتلمت المراة
لا يجب عليها الغسل حتى ترى مثل ما يري الرجل وروي عن محمد رحمه الله في غير رواية الاصل اذا تذكرت الاحتلام والا
التلذذ ولم تر بللا كان عليها الاغتسال **و** قال شمس الايمة الحلواني لا يوخذ بهذه الرواية فان النسا يقلن ان مني
المراة يخرج من الداخل كمني الرجل وهو جواب ظاهر الرواية **و** قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان خرج الي الفرج الخارج
يجب عليها الغسل وان زال عن مكانه ولم يخرج عن الفرج الداخل لا غسل عليها وهكذا دم الحيض ما لم يخرج من الفرج
الظاهر لا يعطي لها حكم الحيض كذا فسر في كتابه فعليها ان تتامل وتنظر في ذلك ان ابتليت وفي مجموع النوازل سيل
نجم الدين رحمه الله عن رجل استيقظ وهو يتذكر احتلاما ولم ير بللا ومكث ساعة فخرج مذي قال لا يلزمه الغسل
لظاهر الحديث وهو قوله عليه السلام من احتلم ولم ير بللا فلا شي عليه فقيل له في ذكر في حيرة الفقها رجل احتلم ليلا
ثم استيقظ ولم ير بللا فتوضا وصلي صلاة الفجر ثم نزل المني قال يجب عليه الغسل فعلي قياس هذه المسئلة
ينبغي ان يقال خروج المذي بعدما استيقظ ان يجب الغسل قال رحمه الله ما روينا من الحديث يقتضي ان لا يجب الغسل
في المسئلتين جميعا ثم اشار الي الفرق فقال اذا نزل المني بعدما استيقظ فالغسل لا يجب بالاحتلام ولهذا لا يعيد
الفجر ولكن بخروج المني وقد زال عن موضعه بالشهوة واذا خرج المذي وهو يراه لم يلزمه الغسل لانه مذي وفيه
احتمال انه كان منيا وتغير لان التغير في الباطن لا يكون اما في الظاهر فقد يكون وفي النوازل اذا احتلم النايم في المسجد
فان امكنه ان يخرج واغتسل حتى لا يبقي الجنب في المسجد واذا لم يمكنه بان كان وسط الليل فلم يقدر علي الخروج فيستحب
له التيمم حتى لا يبقي جنبا في المسجد الاقلف اذا اغتسل من الجنابة ولم يدخل الما داخل القلفة اجزاه وهي المسئلة
التي ترد اشكالا فيما اذا نزل البول وخرج الي القلفة ذكر الامام القاضي الاسبيجابي في مسيلة الاقلف في الوضو
والغسل علي نحو ما ذكرنا وكل واحد منهما يرد اشكالا علي الاخري وفي اخر النوازل في باب التاويلات عن الفقيه ابي
بكر انه سيل عن الاقلف اذا لم يدخل الما في الجلدة في الوضو والغسل قال في الوضو يجزيه وفي الغسل لا يجزيه
و عن مقاتل عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه اذا نزل البول الي قلفته انتقض وضوه وان لم يخرج من القلفة واذا
اجنب وجب عليه غسل ما وارت الجلدة ومن المشايخ من فرق بين المسئلتين منهم القاضي الاسبيجابي قال اذا
خرج البول من القلفة ينقض الوضو واذا اجنب لا يجب عليه غسل ما وارت الجلدة واشار الي الفرق فقال القلفة
طاهرة من وجه فانك اذا نزعت الجلدة كانت ظاهرة واذا تركت كانت باطنة فصار كالفم فان الفم اذا فتحت كانت
ظاهرة واذا اسددت صارت باطنة ثم في الفم لم يجعل ظاهرا في كل وجه ولا باطنا في كل وجه بل عمل بالدليلين كذا
ههنا وكان الشيخ الامام نجم الدين النسفي يقول القلفة لها حكم الظاهر في كل وجه ومن قاسها علي الفم فقد افسد

لانه اذا اعطي لها حكم الباطن ينبغي ان يقال لا ينتقض الوضوء بخروج البول الي العلقه ما لم يملا العلقة كما في الفم اذا قا لا ينتقض وضوءه ما لم يكن ملا الفم **الفصل الرابع** في بيان ما لا يتم الوضوء والغسل الا به وما يتم وفي الفتاوي سيل نصير عمن اغتسل من الجنابة وبين اسنانه طعام فلم يصل الما تحته قال ارجو ان لا باس به ووافقه في ذلك ابو بكر الاسكافي وهكذا ذكر في فتاوي الفضل وفي واقعات الناطفي انه لا يجوز الغسل ما لم يبلغ ذلك الطعام ويجري الما عليه سيل الفقيه احمد بن ابراهيم عن رجل اجنب فاغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب الما هل يقوم شرب الما مقام المضمضة قال نعم وهكذا اجاب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وكان الفقيه ابو جعفر يقول ان بلغ البلل نواحي الفم علي حسب ما يبلغ لو شرب تمضمض يجوز والا فلا **و**عن بعضهم اذا كان الرجل جاهلا جاز وان كان عالما لا يجوز لانه اذا كان عالما يشرب علي وجه السنة يمص مصا وليس فيه مبالغه فيصل الما الي جميع فمه وعن بعضهم ان الرجل اذا كان مصريا لا يجوز وان كان بدويا يجوز لانه لو كان مصريا يمص مصا وان كان بدويا يعب عبا **و**عن محمد رحمه الله في المنتقى ان كان الشرب ياتي علي جميع فمه يجوز وان مص الما مصا لم يات علي جميع فمه لم يجز واذا كان علي ظاهر يديه جلد سمك او حصر مصنوع قد جف علي يديه فاغتسل من الجنابة ولم يصل الما الي ما تحته لا يجوز ولو كان علي بدنه او اعضا وضوئه خرو الذباب او البرغوث فاغتسل او توضا ولم يصل الما الي ما تحته يجوز ذكره الامام القاضي علي السعدي في فوايده والفرق ان في المسيلة الثانية الاحتراز عنه غير ممكن وفي الفصل الاول الاحتراز عنه ممكن **و**اذا بقي العجين في ظفر المراة ثم اغتسلت من الجنابة قال ابو بكر لا يجزيها وفي الدرن يجزيها لان الدرن متولد من هناك **قال** الفقيه ابو الليث رحمه الله وقد قيل في القروي اذا كان في ظفره شي انه يجوز وضوءه وغسله وفي المدني لا يجوز لان القروي يكون في اظفاره الطين وذلك لا يمنع وصول الما واما المدني يكون في اظفاره دسومة وانه مانع وصول الما **و**في الجامع الاصغر سيل ابو القاسم عن وافر الظفر الذي يبقي من اظفاره الدرن او المدني يعمل عمل الطين او المراة التي صبغت اصبعها بالحنا والصرام والصباغ قال كل ذلك سوا يجزيهم وضوءهم ولا يستطاع الامتناع عنه الا بحرج وهكذا روي عن محمد بن سلمة وعن ابي نصر الدبوسي رحمهما الله والفتوي علي الجواز من غير فصل بين القروي والمدني **سيل** نجم الدين النسفي عن المراة تغتسل من الجنابة او الحيض هل يكلف لايصال الما الي ثقب القرط قال ان كان القرط فيه ويعلم ان الما لا يصل اليه من غير تحريك فلا بد من التحريك وان لم يكن القرط فيه وان لم يصل الما اليه من غير تكلف تتكلف لايصال الما اليه وان كان الما يصل اليه من غير تكلف لا تتكلف كذلك وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا تتكلف وان كان بحيث اذا امرت الما عليه دخله وان غفلت عنه لا يدخله امرت الما عليه حتي يدخله ولا تتكلف ادخال شي فيه سوي الما من خشب او نحوه لايصال الما اليه وفي عيون المسايل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط فيه اذا لم ينزعه في الوضوء والغسل ان يحوله ليصل الما الي ما تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه وفي النوادر رجل به قرحة فبريت وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد الي الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الما الي ما تحت القشر فانه يجزيه وضوءه وان لم يصل الما الي ما تحته لانه ليس بظاهر واذا اغتسلت المراة ولم تنقض شعرها الا ان الما يبلغ اصول شعرها يجزيها هكذا ذكر في الاصل ويستوي فيه ان يبلغ الما اثنا شعرها او لم يبلغ ومن الناس من قال اذا لم يبلغ الما اثنا شعرها لا يجزيها وان بلغ اصول شعرها وهذا القايل يقيس شعر راسها علي اللحية فانه يجب ايصال الما الي اثنا اللحية في الاغتسال ولا يكفي الوصول الي اصل الشعر فكذا شعر الراس وانما يحتج بحديث جابر ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لا يضر الجنب والحايض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الما الي شون الشعر اي اصول الشعر ولانها اذا انقضت شعرها احتاجت الي الظفر ثانيا فيلحقها بذلك حرج وربما يتناثر شعرها بسبب ذلك وفيه فساد بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الما الي اثنا اللحية فيجب ايصال الما الي اثنا اللحيه قال الفقيه ابو جعفر لو كانت المراة منقوضة الشعر يجب ايصال الما الي اثنا الشعر وصار الجواب في شعر الراس في هذه الصورة نظير الجواب في اللحية **و**في متفرقات الفقيه ابو جعفر سيل الفقيه احمد بن ابراهيم عن امراة شدت ظفرها وكانت تستحكم الفتل فاجنبت واغتسلت وافاضت الما علي راسها الا ان الما لم يبلغ شعر عقصتها هل يجزيها قال لا ذكر لهذه المسيلة في الكتب ولكن ورد فيها الخبر بان رسول الله صلي الله عليه وسلم حين علم ام سليم الاغتسال قال صبي علي راسك ثلاث صبات حثيات من ما مع كل صبة عصرة وفايدة اشتراط العصر ان يبلغ الما شعر قرونها وقالوا

ومن

ومن المفعه نذكر هذه المسيلة واذا ادهن رجله ثم توضا وامر الما علي رجله فلم يقبل الما لمكان الدسومات جاز الوضوء ومن هذا الجنس مسايل الاستنجا انه من تمام الوضوء وانه نوعان احدهما بالما والثاني بالاحجار والامدار وما يقوم مقامها والافضل اتباع الما الاحجار وعدد الثلاث في الاستنجا بالاحجار ليس بامر لازم والمعتبر هو الانقا فان انقاه بالواحد كفاه وان لم ينقه الثلاث زيد عليه اتفق اصحابنا رحمهم الله ان من استنجي بالاحجار وانقاه له ان يصلي من غير استعمال الما واتفق المتاخرون علي سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حتي لو عرق وسال عرقه لا يمنع جواز الصلاة وان كان صار اكثر من قدر الدرهم ولم يرو عنه فيما اذا جلس هذا المستنجي في ما قليل هل يتنجس وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال ان قيل لا يتنجس فله وجه وان قيل يتنجس فله وجه وهو الصحيح **و**اما الاستنجا بالما من المشايخ من لم يقدر في عدد صبات الما تقديرا وفوضه الي راي المستنجي وقال يغسل الي ان يقع في قلبه انه قد طهر وبعضهم قدره في الاحليل بالثلاث وفي المقعد بالخمس وبعضهم قدره بالسبع وبعضهم قدره بالتسع وبعضهم قدره بالعشر ثم الاستنجا بالاحجار انما يجوز اذا اقتصرت النجاسة علي موضع الحدث فاما اذا تعدت موضعها فان جاوزت الشرج اجمعوا علي ان ما جاوز الشرج من النجاسة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم انه يفترض غسلها بالما ولا يكفيها الازالة بالاحجار وكذلك اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فزالها بالاحجار ولم يغسلها فعلي قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما يجوز ولا يكره وعلي قول محمد لا يجوز الا ان يغسله بالما وهكذا روي عن ابي يوسف رضي الله عنه ايضا وان كانت النجاسة علي موضع الاستنجا اكثر من قدر الدرهم فاستنجا بثلاثة احجار وانقاها ولم يغسلها بالما قال الشيخ الفقيه ابو بكر رحمه الله يقول لا يجزيه وعن ابن شجاع انه يجزيه وهكذا حكي عن الطحاوي قال الفقيه في الفتاوي وبه ناخذ **الفصل الخامس** في المريض اذا عجز عن الوضوء في الفتوي مريض لا يمكنه التوضي او التيمم وله جارية كان عليها ان توضيه لانها مملوكته وطاعة المالك واجبة اذا عري عن المعصية وان كان له امراة لا يجب عليها ذلك لان هذا ليس من حقوق النكاح ولكن ان تبرعت بذلك فقد احسنت لانها اعانته علي الطاعة **و**فيه ايضا رجل له عبد مريض لا يستطيع ان يتوضا يجب علي مولاه ان يوضيه ولو كان له امراة مريضة لا يجب عليه ان يوضيها وفي فتاوي ما ورا النهر رجل شلت يده اليسري ولم يجد من يصب الما عليه عند الاستنجا قال لا يستنجي وان قدر علي الما الجاري يستنجي بيمينه فلو شلت يداه قال يمسح يديه علي الارض ووجهه علي الحايط ولا يدع الصلاة ذكر الحسن في الهارونيات عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الرجل اذا كان مقطوع اليدين من المرفقين ومقطوع الرجلين من الكعبين يوضي وجهه ويمسح اطراف الكعبين والمرفقين بالما ولم يجره الي ذلك وهو قول ابي يوسف وفي الزيادات الرجل المقطوع اذا بقي منه شي من موضع الوضوء يفترض غسله وان اقل من ثلاثة اصابع **ومما** يتصل بهذا الفصل الممنوع عن الوضوء من جهة العباد **سيل** ابو بكر عمن قال لغيره ان توضات قتلتك جاز له ان يتيمم ويصلي قال الفقيه ولكن ينبغي له ان يعيد لان هذا امنع جا من جهة العباد فلا يوثر في سقوط فرض الوضوء لمن حبس في السجن فصلي بالتيمم فانه يجزيه اذا لم يجد الما ولكن يعيد الصلاة اذا خرج قال وكذلك كل منع وجد من جهة العباد حتي قال في الفتاوي اسير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي فاذا خرج قال الفقيه ينبغي ان يعيد الصلاة **الفصل السادس** في التيمم **قال** محمد رحمه الله في الاصل في صفة التيمم يضرب يديه علي الارض ضربة وينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخري وانفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الي المرفقين ولم يذكر نصا انه يضرب علي الارض ظاهر كفيه او باطنهما واشار الي انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح علي ظاهر كفيه لا يجزيه وانما يكون تاركا المسح علي ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه علي الارض **و**عن ابي يوسف في الامالي قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنهما عن كيفية التيمم قال يضرب يديه علي الصعيد ثم يمسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعا علي الصعيد ثم اقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ذراع الاخري وتكلموا في قوله اقبل بهما وادبر بعضهم قال يفعل هكذا حتي لو سقط الي التراب هل التصق بيده حتي يزيله والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهره علي الارض وهذا تفسير رواية اخري بخلاف ما اشار اليه محمد رحمه الله قال مشايختنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع من يده اليسري اصغرها ظاهر يده اليمني الي المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الي رووس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسري ولو تيمم بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز قال المعلي في روايته يمسح ذراعيه الي الرسغ وفي صلاة الاصل النفض في كل مرة يرفع يديه من الارض مرة واحدة وقال ابو يوسف رحمه الله

في صلاة الاثر اذا رفع يديه من الارض نفضهما بعضيهما مسح بهما وجهه ولم يخلل علي لحيته استحسنا ناعنه ذكر الكرخي في كتابه ان استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله حتي لو ترك التيمم شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجزيه لان التيمم قايم مقام الوضوء لا يجزيه فكذا ههنا وعن محمد في النوادر ما ذكر الكرخي فانه قال اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الي ضربات ثلاثة ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع وعلي ما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه يحتاج الي اربع ضربات ومسئلة النوادر دليل علي انه اذا كان في اصبعه خاتم ضيق او في يد المراة سوار ولم ينزع في حالة التيمم انه لا يجوز وروي الحسن عن اصحابنا رحمهم الله اذا ترك اقل من الربع يجزيه وروي عن محمد رحمه الله ما خالف ذلك في رواية الحسن عنه انه لو ترك المسح علي ظاهر الكف لا يجزيه وظاهر الكف اقل من الربع قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه مثله ظاهر الكف ان الكف عضو علي حدة وظاهر الكف اقل او ما يكون اقل من الربع فعلي رواية الحسن يحتاج الي الفرق بين التيمم وبين الوضوء والفرق ان الحكم في الوضوء غلظ بحكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع واختلف العلما في وجوب التيمم الي الذراعين قال الشافعي رحمه الله في القديم لا يجب وهو قول مالك والاوزاعي يعني في التيمم القليل اظهارا لحكمه وفي قوله الكبير بالربع وكان الصدر الشهيد يفتي بان الاستيعاب شرط وكان يفتي بعدم الجواز فيما اذا لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين واذا كان عامة بدن الجنب جريحا وشي منه صحيح او كان عامة اعضا المحدث جريحا وشي منه صحيح فانه يتيمم ولا يستعمل الما فيما كان صحيحا وان كان علي الكعبين فانه يغسل الصحيح ويمسح علي الجريح وهذا لانه اجتمع ما يوجب التيمم فلا وجه الي الجمع بين الاصل والبدل فصرنا الي الترجيح ورجحنا بالكثرة وان استويا فلا رواية في هذا الفصل من مشايخنا من قال يتيمم ولا يستعمل الما ومنهم من قال يغسل ما كان صحيحا ويمسح ما كان جريحا اذا كان المسح لا يضره ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة في عدد الاعضا لا الكثرة في نفس العضو بيانه انه اذا كان براس المحدث ووجهه ويديه جراحة والرجل صحيح فانه يتيمم سوا كان الاكثر من الاعضا المجروحة جريحة او اقل ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس العضو فقال ان كان من كل عضو من اعضا الوضوء جرحا كان كثيرا فيجزيه التيمم وما لا فلا سئل الشيخ الامام السعدي عن رجل ضرب يده علي الارض للتيمم ورفعها فقبل ان يمسح بها وجهه وذراعيه عبه احدث بضرط او ودي او نحو ذلك ثم مسح بها وجهه هل يجوز ذلك التيمم قال وقعت هذه المسئلة ايام استاذنا قال الشيخ القاضي الامام المنتسب الي اسبيجاب يجوز التيمم بمنزلة من ملا كفيه ما فاحدث ثم استعمله في بعض اعضا الوضوء اليس انه يصح ذكر كذا ههنا وقال السيد الامام الاجل ابو شجاع رحمه الله لا يجوز لان الضربة من التيمم قال عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين فقد اتي ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض الكل اذا حصل بعد الكل بمنزلة الوضوء اذا حصل في خلاله ينقض ما وجد كما اذا حصل بعد تمامه ينقض الكل وفي الفتاوي او تيمم الجنب لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة جاز ادا المكتوبة بذلك التيمم ولو تيمم لقراة القران او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم قوله او لسجدة التلاوة دليل ان التيمم لسجدة التلاوة جايز وفي القدوري ان التيمم لسجدة التلاوة لا يجوز وفي صلوة المستعفي لو تيمم لسجدة الشكر علي قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما لا يصلي المكتوبة بذلك التيمم وعند محمد يصلي بنا علي ان سجدة الشكر قربة عند محمد رحمه الله خلافا لهما وفي العيون رجل يري الوتر ركعة او التيمم الي الرسغ ثم يري التيمم ثلاثا والتيمم الي المرفقين لا يعيد ما صلي وان فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بثلاث يعيد ما صلي فان في الاول مجتهد وفي الثاني لا في فتاوي ابي الليث رحمه الله المسافر اذا وجد ما موضوعا في الجب وغيره جاز له ان يتيمم لانه موضوع للشرب عادة والموضوع للشرب لا يتوضا به فلم يقدر علي ما يجوز له التوضي به فيجوز التيمم قال الا اذا كان الما كثيرا فيستدل حينيذ علي انه وضع للشرب وللوضو فحينيذ لا يجوز له التيمم لانه قدر علي ما يجوز به التوضي وهذا بخلاف ما وضع للتوضي فانه يجوز ان يشرب منه وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر بن الفضل رحمه الله يقول الما الموضوع لشرب الناس منه اذا توضا منه رجل هل له ذلك ولو كان وضع ليتوضا الناس به لا يحل له ان يشرب منه فعلي قياس قوله اذا وجد ما وضع لشرب الناس لا يجوز له التيمم وفي الفتاوي المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان كان له خادم او عنده مال ما يستاجر به اجيرا او يحضره من المسلمين

من

من لو استعان به علي الوضوء اعانه وهو بحال لو توضا لا يدخل له ضرر لا يجوز له التيمم وقيل عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز له التيمم قال الفضل وهو الصحيح من مذهبه فان من اصله ان لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره حتي قال لا يجب الجمعة علي الحر وان وجد قايدا يقوده وعن هذا قلنا ان قوله المريض اذا كان في مكان نجس ولا يمكنه التحول وهناك من يحوله فصلي في ذلك المكان يجوز وقلنا ايضا اذا كان لا يمكنه التوجه الي القبلة وعنده من يوجهه فصلي الي غير القبلة يجوز عنده واذا تيمم بالملح ان كان مايا لم يجز وكذلك السبخة ان كانت مايية لا يجوز التيمم بها وان كان الملح جبليا والسبخة ارضية لم يجز التيمم بها عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافا لابي يوسف رحمه الله بنا علي ان عند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمل في رواية وفي رواية لا يجوز الا بالتراب قال محمد رحمه الله في الاصل المسافر الذي لا يجد الما ينتظر الي اخر الوقت واذا خاف فوت الوقت يتيمم وفي القدوري ويوخر المسافر الصلاة الي اخر الوقت اذا كان علي طمع من وجود الما ومعناه اذا كان يرجو وجود الما وهو الصحيح حتي اذا كان لا يرجو وجود الما لا يوخر الصلاة عن الوقت المستحب اذ لا فايدة في التاخير قال القدوري وهذا استحباب ليس حتم وروي عن ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما انه حتم وهذا اذا كان الما بعيدا فاما اذا كان الما قريبا لا يتيمم فان طمع خروج الوقت قال الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية اجمع اصحابنا الثلاث رحمهم الله علي هذا وعن محمد رحمه الله في حد القريب انه اذا كان بينه وبين الما دون ميل قريب ولا يجزيه التيمم وان كان اكثر من ذلك فهو بعيد والميل ثلاث فراسخ قال حسن بن زياد رحمه الله الميل انما يكون بعيدا اذا كان علي يمينه او يساره او خلفه حتي يصير ميلين ذهابا ومجيا واما اذا كان قدامه فبعينه ميلين وفسر ابن شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسماية ذراع الي اربعة الاف ذراع وفسر العلوم بثلثماية ذراع الي اربعماية ذراع وعن ابي يوسف رحمه الله ان الما اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن حد وان خرج من مصر وليس بمسافر ولم يجد ما وكان غايبا عن المصر جاز له التيمم وتكلموا في تقدير الغايب بعضهم قدره بالميل وبعضهم قدره بالفرسخ وبعضهم بما لو خرج وبلغ ذلك الموضع قصر الصلاة وبعضهم قدره بما اذا كان بحيث لا يسمع اذان المبلغ فيه وبعضهم قدره بما اذا كان بحيث لا يسمع اصوات الناس وبعضهم قدره بما اذا كان بحيث لو نودي في اقصي المصر لا يسمع ومن الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا صحيحا ولو اصابه غبار ونوي به التيمم حالة الاصابة ومسح به وجهه وذراعيه بالغبار اجزاه في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره في املا ابي يوسف رواية بن سماعة رضي الله عنهما وفي صلوة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا تاويله انه لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وقد نص علي هذا التاويل في كتاب الصلوات فقال لو كنس دارا او هدم حايطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من التيمم حتي يمر يديه عليه ان ثلاثة نفر في السفر جنب وحايض طهرت من الحيض وميت ومعهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم فهو احق به وان كان الما لهم لا ينبغي ان يغتسل لان للميت نصيبا وان كان الما مباحا والجنب احق به وتيمم المراة لان غسل الجنب فريضة وتمكنه الامامة وغسل الميت ليس بفريضة فييمم الميت ويصلي الرجل وتقتدي به المراة بالتيمم ولو كان مكان الحايض محدثا يصرف الي الجنب لان كون التيمم مزيلا للجنابة خلافا لابي عمر وبن مسعود رضي الله عنهما لا يريان التيمم للجنب وكان الصرف الي الجنابة اولي وفي طهارات الواقعات رجل مسلم وميت مسلم ووجد من الما ما يكفي لاحد الامرين يغسل الجنب وييمم الميت لان الغسل من الجنابة ثبتت فريضته بالكتاب وغسل الميت ثبت بالسنة فكان دونه ويجوز التيمم لصلاة الجنازة اذا كان مقتديا وهو يخاف الفوت فان كان اماما او كان حق الصلاة له جاز التيمم له ايضا هكذا ذكر في النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الحسن انه لا يجوز التيمم لانه لا يخشي الفوات لان الناس ينتظرونه ولو لم ينتظرونه اجزاه قال شمس الايمة رحمه الله الصحيح هذا اما في ظاهر الرواية يجوز له التيمم

الفصل السابع

في المسح علي الخفين قال محمد رحمه الله في الاصل اذا لبس الجرموقين فوق الخفين فهذا علي وجهين ان كان الجرموقين من الكرباس او ما يشبه الكرباس او كانا من الاديم او ما يشبه الاديم فان كانا من كرباس او ما يشبه الكرباس فانه لا يجوز المسح عليهما الا اذا كانا رقيقين يصل البلل الي ما تحتهما لان الجرموقين اذا كانا من الكرباس او ما يشبهه لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي به فلا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما علي الانفراد وان كان الجرموقان من اديم او ما يشبهه اجمعوا علي انه اذا لبس الجرموقين بعد ما احدث قبل ان يمسح علي الجرموقين

او بعد ما احدث ومسح على الخفين انه لا يجوز المسح على الجرموقين واما اذا لبس الجرموقين قبل ان يحدث جاز المسح على الجرموقين عندنا به ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه المغيرة بن شعبة انه مسح على الموقين والموق هو الجرموق وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى ان عمر رضي الله عنه مسح على جرموقيه ثم قام فصلى المغرب فلانه بمعنى الخف يمكن قطع السفر به فيجوز المسح عليه وحاصل مذهب اصحابنا رحمهم الله انه متى لبس الجرموقين على الخف قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يودي الى ان يكون للبدل بدل ومتى لبس الجرموق على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على الجرموقين ادى الى ان يكون للبدل بدل فانه لا يجوز ولو مسح على جرموقيه ثم نزعهما مسح على خفيه يعني بعد المسح على خفيه فرق بين هذا وبين ما اذا مسح على خف ذي طاقين ثم ينزع احد طاقيه فانه لا يمسح على ما ظهر تحته وكذلك اذا مسح على خفيه فتقشر جلد ظاهر الخفين ثم رفعه فانه لا يلزمه اعادة المسح والفرق ان الخف اذا كان ذي طاقين وكل طاق متصل بالاخر غير متزايل عنه فيصير ان بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع بشرة الراس اعتبرا شيا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على البشرة كذلك ههنا وجعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الاخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم يجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو متزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل الحدث بما تحته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة وان مسح على جرموقيه ثم نزع احدهما فان عليه ان يعيد المسح على الخف البادي وعلى الجرموق الباقي هكذا ذكر في ظاهر الرواية ووقع في بعض نسخ كتاب الصلاة انه يخلع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله في غير صلاة الاصول ووجه ذلك ان الحدث حل بالخف البادي فيحل بالخف الاخر لان طول الحدث لا يتجزى الا ترى انه لو كان نزع احد خفيه حتى حل الحدث بالرجل البادي حل بالرجل الاخرى حتى لزمه غسل الرجلين كذا ههنا ووجه ما ذكر في ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في الخف الاخر وانما يحل بالجرموق الذي على الخف فلزمه اعادة المسح على الجرموق الذي على الخف الاخر لان المسح انتقل على الخف البادي فينتقض المسح في حق الجرموق الاخر لان انتقاض المسح لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخر لقيام المانع به لكن سقط اعتبار القياس ثمه لضرورة وهو ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة معدومة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا وهذه المسائل كلها دليل على ان من لبس الجرموقين فوق الخفين ومسح على الجرموقين ثم احدث ونزع الجرموقين جاز له المسح على الخفين في النوادر من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال وكيف في السمر قند يات على قياس قول ابي يوسف رحمه الله يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وعلى قول محمد رحمه الله لا يكفر لانه بمنزلة الاحاد ومن انكر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت المسح على الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الاحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الاحاد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالى بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله يامر بغسل الرجلين عاما يعم حالة الستر والكشف فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحال الكشف وتخصيص الكتاب بالاحاد جائز عندي وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما المسح على ظهر قدميه من اطراف الاصابع الى الساق وفي الزيادات لو مسح على الخف على غير ظاهر القدم لا يجوز وفي فوايد الشيخ الامام الرستغفني رحمه الله سئل عن المسح على الخفين راه الرجل لانه يحتاط وينزع خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على الخفين واما لان الاية وهو قوله تعالى فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين قرئت بقرائتين بالنصب والخفض وينبغي ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ليصير عاملا بالقرائتين وفي خيره الفقها اذا لبس الخف على طهارة كاملة ثم دخل الما احدى رجليه ينظر ان بلغ الكعب حتى صار جميعه مغسولا ينتقض مسحه ويجب عليه غسل الاخر وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض مسحه وذكر الفقيه ابو جعفر في نوادره اذا اصاب الما اكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل واجاب هو اولا انه لا ينتقض المسح كما هو جواب خيره الفقها وفي الحاوي اذا ابتل جميع احدى القدمين ينتقض مسحه سئل الامام ابو الحسن الرستغفني عن الخف اذا كان واسعا بحيث لو نظر الناظر من اعلى الخف راى رجله في الخف ايجوز المسح عليه قال يجوز وفي الفتاوى اذا لبس مكعبا لا يرى من كعبه الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وقد ذكر في الزيادات اذا كان معه خف لا ساق له واجاب على نحو ما ذكرنا والخف الذي لا ساق له يراد به الكعب نزع الماسح خفه عن احدى رجليه ينتقض مسحه

وكذلك

وكذلك اذا نزعه حتى بلغ اصبعه موضع الكعب انتقض مسحه عندنا وفي كتاب الصلاة لابي عبد الله الزعفراني رحمه الله رجل افوح يمشي على صدور قدميه وقد ارتفعت عقبه من عقب الخف او كان لا عقب للخف وصدور قدمه في الخف او رجل صحيح اخرج قدمه من عقب الخف الا ان مقدم قدمه في الخف في موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدمه من الخف الى الساق ولفظ القدوري اذا نزع القدم من الخف الى الساق بطل المسح وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا اخرج اكثر العقب من موضعه بطل المسح وذكر ثمه اصلا فقال اذا صار بحال تعذر معه المشي المعتاد بطل المسح لان اللبس وقع له المسح على الجورقين اذا كانا من جلد يجوز بالاتفاق سوا لبس معهما النعلين او لم يلبس وكذلك اذا كانا من صوف او شعر او كانا مجلدين او منعلين لم يجز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين وروي عن محمد بن سلمة ان ابا حنيفة رحمه الله مسح على جوربه قبل موته بثلاثة ايام ورجع الى قولهما قال الصدر الشهيد رحمهم الله وعليه الفتوى وفي صلوات المستغفري اذا كان الرجل مقطوع الاصابع وبعض خفه خال من القدم فمسح عليه ينظر ان وقع المسح على النوال مقدار ثلاثة اصابع جاز والا فلا وكذلك لو كان واسعا وبعضه خال عن القدم وذكر ابو علي الدقاق صاحب الحيض رجل لبس خفين ولبس فوقهما جرموقين واسعين تفضل من الجرموق على الخف قدر ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجزه وان قدم رجله الى تلك الفضلة ومسح عليه ثم زال رجله عن ذلك الموضع اعاد المسح قال الناطفي في هدايته وصفة الخف الذي يجوز المسح عليه ما يمكن تتابع المشي به عادة وما لا يمكن تتابع المشي به في العادة لا يجوز المسح عليه والخرق القليل في الخف لا يمنع تتابع المشي به في العادة فلا يمنع المسح والكبير يمنع لانه لا يمكن تتابع المشي في مثله عادة وقدر الكبير ثلاثة اصابع الرجل اصغرها هكذا ذكر في بعض المواضع قدره بالابهام وجارتيه وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل اما اذا كان الخرق طويلا يدخل فيه ثلاثة اصابع اذا دخلت ولكن لا يرى شي من الرجل لا يمنع المسح وفي صلاة الاثر عن محمد بن الحسن رحمه الله خف فيه فتق مفتوح وبطانة الخف من خرقة او غيرها لم ينفتق بخروزه في الخف جاز المسح وان كان اذا مشي ينفتح لا يجوز المسح عليه واذا كان الرجل مقطوع الاصابع من الرجل وفي الخف خرق اختلف المشايخ فيه منهم من قال يعتبر الخرق باصابع غيره ومنهم من قال تعتبر اصابعه لو كانت قايمة واذا مسح خفه ببلل في يديه والبلل ليس بقاطر يجزيه اذا لم يكن البلل مستعملا لان الواجب هو المسح في اليد وعن هذا قال اصحابنا ان مسح راسه بالثلج يجوز ولم يفصلوا بينهما اذا كان البلل متقاطرا او لم يكن اذا مسح راسه او خفه برؤس الاصابع فان كان الما متقاطرا يجوز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لانه اذا كان متقاطرا ينزل الما من اصابعه الى رؤسها فاذا مد كان كانه اخذ ما جديدا او اذا مسح باصبع واحد بلها فمسحها ثلاثا ان مسح في كل مرة من غير الموضع الذي مسح اولا جاز كانه مسح ثلاثة اصابع ذكر في صلاة العيون اما ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا فقبل ان يتوضا انقضت مدة مسحه فله ان يغسل رجليه ويبني على صلاته ههنا وذكر في مجموع النوازل في عالم المسئلة فقال لو انقضت مدة مسحه بعد ما عاد الى مكان صلاته فسدت صلاته فاذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ما فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والله اعلم بالصواب

الفصل الثامن في المسح على الجباير وعصابة المفتصد ويدخل فيه مسئلة السعوق

قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الرواية ذكر في كتاب الصلوة ان من ترك المسح على الجباير والمسح لا يضره اجزاه ولم يبين القائل قال سمعت ابا بكر محمد بن عبد الله يقول ذلك قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الحسن قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على العصابة فعليه ان يمسح على موضع الجرح وعلى جميع العصابة او على الاكثر فقد اوجب المسح على العصابة فصار عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان قال الفقيه الزاهد ابو حفص السفكردري رحمه الله في مختصر غريب الرواية ليس في روايتنا ما حكاه الفقيه ابو جعفر عن كتاب الصلاة وانما الذي في روا يتنا وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره لم يجزئه هذا هو المذكور في روايتنا لعل ما ذكر الفقيه ابو جعفر روايتهم وفي باب الوضو والغسل من الاصل اذا اغتسل من الجنابة ومسح بالما على الجباير التي على يده او لم يمسح لانه يخاف على نفسه ان مسح يجزئه ذكره مطلقا من غير ان يضيف الى احد ثم ذكر قول ابي يوسف ومحمد على نحو ما حكاه الفقيه ابو جعفر انه اذا ترك المسح على الجبابر والمسح لا يضره لا يجزئه وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في مختلفاته اختلاف المتاخرين في قول ابي حنيفة رحمه الله بعضهم قال قول ابي حنيفة لا يخالف قولهما لانهما قالا بعدم الجواز فيمن لا يضره المسح وابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره المسح وكذا ذكر القدوري في شرحه وقال بعضهم

قول ابي حنيفة مخالف قولهما فان ابا حنيفة رحمه الله يقول ان ترك المسح على الجباير والمسح لا يضره جاز وقالا لا يجوز
في شرح الطحاوي والزيادات ان المسح على الجباير ليس بفرض عند ابي حنيفه رحمه الله وفي تجريد القدوري الصحيح
من مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه ان المسح على الجباير ليس بفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي باب الوضوء والغسل
من الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدوا او العلك وقد امران لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الما الي البشرة وفي كتاب
الصلاة لحسن بن زياد يتوضا ويمر الما على العلك فان كان امرار الما على العلك يضر بالجرح ذكر ابو الحسن في مختصره
انه يجوز له ترك المسح كما يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح وكان علي بن موسي القمي يقول قياس اصحابنا رحمهم
الله انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقه لان الخرقة تنشف البلة الي نفسها فتتادي الما الي الجراحة
فكان له ان يترك المسح فاما العلك لا تنشف البلة الي نفسها فلا يتادي الما الي الجراحة فلا يكون له ان يترك المسح
وكان القاضي ابو علي النسفي رحمه الله يقول المسح على الجباير انما يجوز اذا كان لا يقدر المسح على الخرقة كما لا يقدر
على غسلها بان كان يضرها الما فاما اذا كان يقدر على المسح على القرحة لا يجوز المسح على الجباير كما لو كان يقدر على
غسلها وكان يقول ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في باب المسح على
الجباير من صلاة المستفتي اذا كان في اعضايه شقاق وقد عجز عن غسله سقط عنه فرض الغسل ويلزمه امرار الما
عليه فان عجز عن امرار الما يكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه المسح ايضا فيغسل ما حوله ويترك ذلك الموضع
واذا كان الشقاق في يديه ولا يمكنه استعمال الما وقد عجز عن الوضو يستعين بغيره يوضيه به فانه لا يستعين بغيره
وتيمم وصلي اجزاه في قول ابي حنيفة خلافا لهما وان كان الشقاق في رجله فجعله في الدوا او الشحم ولا يمكن ايصال الما
الي شقوقه يؤمر بامرار الما عليه فوق الدوا ولا يتكلف ايصال الما الي شقوقه ولا يكفيه المسح واذا توضا وامر الما
على الدوا ان سقط الدوا ان برا لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا واذا القي على بعض اعضايه علقه فسقطت العلقه
فجعل الحناء في موضع العلقه ولا يمكنه غسله يلزمه امرار الما وان عجز عن ذلك لزمه المسح وان عجز عن المسح سقط
عنه المسح ايضا وان امر الما او مسح عليه ثم سقط الحنا فهو على التفصيل الذي قلنا ان سقط عن برء يلزمه غسل
ذلك الموضع والا فلا واذا كان في اصبعه قرحة فادخل فيه مرارة ومسح عليه روي عن محمد انه قال يجوز ولا يكره
وان كان فيه شي من بول الشاة ولم يذكر قول ابي يوسف رحمه الله قالوا وينبغي ان يكون قوله كقول محمد رحمه الله وهذا
لان عند محمد رحمه الله يجوز شربه للتداوي وغيره وعند ابي يوسف يجوز شربه للتداوي فيجوز الاستسقاء به واما
عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان كان فيها شي من البول يكره والا فلا يكره وفي المنتقى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رضي الله عنه فان كان فيها شي من البول يكره الا اذا مسح على الجباير ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح عليها وان
في موضع اخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخري فالاحسن ان يعيد المسح وان لم يعد اجزاه لان المسح
على الاولي بمنزلة الغسل لما تحتها وعن ابي يوسف رحمه الله رجل به جرح يضره امساس الما فعصبه بعصابتين
ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتي يمسح وذكر فيه
ايضا عن محمد رحمه الله رجل انكسرت يده وهو على وضوء فربط الجباير عليها ثم احدث وتوضا ومسح على الخفين
والجباير ثم برئت اليد قال يغسل موضع الجباير ويصلي ولو كان على غير وضوء حين انكسرت يده فربط الجباير
عليها وتوضا ولبس خفيه ثم احدث وتوضا ومسح على الخفين والجباير ثم برئت قال ينزع خفيه وفي بعض الامالي
عن ابي يوسف رحمه الله رجل احدث وعلى بعض اعضا وضوئه جباير فتوضا ومسح عليها ثم لبس الخف ثم احدث
ثم بري فعليه ان يغسل قدميه ولو انه لم يحدث بعد لبس الخفين ثم بري الجرح والقي الجباير وغسل موضعه
ثم احدث فانه يتوضا ويمسح على الخفين وعنه ايضا في رجل مسح على جباير احدي رجليه وغسل الاخري ولبس الخفين
ثم احدث فعليه ان ينزع الخف الذي على الرجل الذي عليه الجباير ويمسح على الجباير ويمسح على الخف الاخر وان كان
ببعض اعضايه جراحة فجعل عليه الجباير وهو يزيد على موضع القرحة جاز له ان يمسح على جميع العصابة يعني على
جميع الموضع الذي اخذته العصابة لان الضرورة موجودة في جميع العصابة لانه لا يمكن شد العصابة الا بذلك فصار
كما لو كان تحت العصابة كلها جراحة وبه يجوز المسح على جميع العصابة كذا ههنا وعلى هذا المسح على عصابة المفتصد
وكان القاضي الامام ابو علي النسفي لا يجيز المسح على خرقة المفتصد ويجيز المسح على خرقة المفتصد وذكر القاضي الامام
علا الدين المعروف بالمعين في حق المفتصد ان كان الفصد في موضع ان شد بنفسه من اعانه احد لا يجوز المسح على

العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح على العصابة وفي هداية الناطفي اذا كان حل الجباير يضر العصابة
وتحت العصابة موضع لا جرح لم يكن عليه ان يحل الجباير وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة من غير موضع الجرح
وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها ويغسل
ما تحتها الي ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح على موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز المسح على عصابة
المفتصد واختلفوا فيما في القرحة التي يبقي من البدن العقد بين منهم من قال يفترض غسله لانه بادية ومنهم من قال
لا يفترض غسله وهو الاصح لان يغسل ذلك الموضع يبتل العصابة وربما سفل البلة الي موضع الفصد وفي ذلك
ضرر بالمفتصد ❁ المسح على الجباير بخلاف المسح على الخف في ثلاثة احكام احدها ان المسح على الخف لا يجوز اذا حصل
اللبس على الحدث والمسح على الجبيرة يجوز ان كان شد العصابة على الحدث والثاني ان المسح على الخفين ينتقض بانقضاء
مدة المسح ومسح الجباير لا ينتقض الا بالحدث كالغسل والثالث ماسح الخف اذا خلع احد خفيه يلزمه غسل الرجلين
واذا سقطت الجباير لا عن برو لا يلزمه الغسل اصلا وان كان عن برو يلزمه غسل ذلك الموضع خاصة ثم ان
محمدا رحمه الله ذكر في الكتاب استيعاب العصابة في المسح وفيه اختلاف المشايخ منهم من قال لا يشترط لانه عسي يودي
الي افساد الجراحة لكن اذا مسح على اكثر العصابة كفي ذلك والتكرار هل يكون من شرطه منهم من قال من شرطه
فيمسح ثلاث مرات لانه لو كان باديا يغسل ثلاثا فكذا يمسح عليه ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار
المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخفين وهو الاصح عند علمائنا
رحمهم الله والله اعلم الفصل التاسع في الحيض والاستحاضة واصحاب الاعذار الاستحاضة انما تعرف
اذا استمر بها الدم وقت صلاة كاملة حتي لو انه سال الدم في وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الدم للوقت ودخل
وقت صلاة اخري وانقطع الدم ودام الانقطاع الي اخر الوقت توضات واعادت تلك الصلاة وان لم ينقطع الدم في
وقت الصلاة الثانيه حتي خرج الوقت لا تعيد تلك الصلاة لان في الوجه الاول السيلان لم يستوعب وقت صلاة
كاملة فلم يحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف شرعا في حق المستحاضة واذا لم يحكم باستحاضتها
تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة وفي الوجه الثاني ان السيلان استوعب وقت صلاة كاملة فحكم
باستحاضتها فتبين انها صلت بطهارة فلا تلزمها الاعادة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة
اعتبارا الطرف الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلاة كاملة تخرج من ان تكون مستحاضة
وان كان اقل من ذلك لا تخرج من ان تكون مستحاضة ومتي حكم باستحاضتها في وقت صلاة انما يحكم بذلك في وقت
صلاة اخري اذا وجد السيلان في وقت الصلاة الاخري مقارنا للوضو او طارئا على الوضو ولا يكتفي بوجود
السيلان في وقت صلاة اخري سابقا على الوضو حتي ان المراة اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سايل
فانقطع وتوضات والدم منقطع فلما صلت ركعتين دخل وقت المغرب فانها تمضي على صلاتها ولم يحكم باستحاضتها
لا ينتقض طهارتها بخروج وقت العصر فينبغي ان لا تمضي على صلاتها واذا استحيضت المراة ولبست خفيها ثم
خرج الوقت حتي انتقض طهارتها بخروج الوقت فتوضات وارادت ان تمسح على خفيها وان كان سايلا وقت الوضو
واللبس وكان منقطعا وقت الوضو سايلا وقت اللبس ليس لها ان تمسح عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله والوجه
في ذلك وهو الاصل في مسايل المستحاضة ومن معناها اذا انتقضت بخروج الوقت يستند الانتقاض الي السيلان
السابق لان خروج الوقت ليس بسبب لانتقاض الطهارة لانه ليس بحدث ولا يثبت حكم ما بدون السبب فيثبت
الانتقاض مستندا الي السيلان السابق ليكون الانتقاض بسببه غير ان الاستناد انما يظهر في حق القايم من
الاحكام لا في حق المنقضي من الاحكام ولهذا لا يظهر في حق الصلاة الموداة حتي لا يبطل ما ادي من الصلوات قلنا وجواز
المسح حكم قايم فيظهر الاستناد في حقه ويظهر ان اللبس حصل مع الحدث في هذه الصورة في حق المسح بخلاف ما اذا
كان الدم منقطعا وقت الوضو واللبس لان هناك وان استند الانتقاض الي انه انما يستند الي سيلان
متاخر عن اللبس فلا يظهر ان اللبس حصل مع الحدث فان قيل لو استند الانتقاض بخروج الوقت يجب ان يقال
اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها القضا قلنا هذا ليس بطهور من كل وجه بل هو طهور من
وجه انتقاض من وجه لان انتقاض الطهارة حكم الحدث والحدث وجد في تلك الحالة فهذا يقتضي صيرورتها
محدثة من وقت الحدث الا ان صيرورتها محدثة تعلقت بخروج الوقت وخروج الوقت وجد الان وهذا يقتضي

مطلب مهم

يكره اذا مسح ثلاثا

صير ورتها محدثة مقصورا على الحال فجعلناها طهورا من وجه اقتصارا من وجه ولو كان طهورا من كل وجه لا يجوز لها المسح ولا يلزمها القضا أو لو كان اقتصارا من كل وجه يجوز لها المسح ويلزمها القضا فاذا كان طهورا من كل وجه اقتصارا من وجه قلنا لا يجوز لها المسح ويلزمها القضا اخذا بالاحتياط من كل وجه ◌ والحايض اذا احتبست الدم عن الدرور لا تخرج من ان تكون حايضا وصاحب الجرح السايل والفرق ان قضية القياس ان تخرج المراة من ان تكون حايضا لانعدام دم الحيض حقيقة كما تخرج صاحب الجرح السايل من ان تكون صاحب الجرح السايل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حايضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر كذلك في حق صاحب الجرح السايل فعلى هذا المعتمد لا يكون صاحب جرح سايل واما المستحاضة اذا امتنعت الدم هل تخرج من ان تكون مستحاضة فهذه المسيلة مذكورة في موضعين في احدهما انها تخرج حتى لا يلزمها الوضو في وقت كل صلاة وفي الاخر انها لا تخرج وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه سيل عن المستحاضة تتوضا ثم تصلي ولا تسيل الدم للاحتشا قال ليس هذا بمنزلة الدبر وعليها الوضو يريد بهذا ان الاحتشا اذا امنع الدم في حق المستحاضة لا يمنع حكم الاستحاضة وهو الوضو وفي الدبر اذا امنع الاحتشا ظهور الدم منع حكمه وهو الوضو حتى ان من حشا دبره كيلا تخرج منه شي لا يلزمه الوضو حتى يظهر منه شي وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله المراة اذا اخرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفاس ولا يسقط عنها الصلاة لان الاكثر ليس بخارج وللاكثر حكم الكل ويجب عليها ان تصلي ولو لم تصلي تصير عاصية ثم كيف تصلي قال توتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي الولد ◌ اذا حاضت المراة في اخر الوقت او صارت نفسا وهو وقت لو كانت طاهرة يمكنها ان تصلي فيه او لا يمكنها ذلك يسقط عنها فرض الوقت لان الوجوب باخر الوقت سوا كان الوقت قليلا او كثيرا فقد وجد سبب الوجوب وهي ليست من اهل الصلاة فلا يجب عليها الصلاة فلا يجب عليها القضا ◌ ولا يجوز للحايض والجنب ان يمس المصحف بكمه او ببعض ثيابه التي عليه بمنزلة يديه الا رواية عن محمد رحمه الله فانه يقول لا باس بالمس بالكم ويكره لهما وللمحدث مس كتب الفقه وما هو من كتب الشريعة ولا باس بالكم بخلاف مس المصحف وفي فتاوي اهل سمرقند ويكره للجنب والحائض ان تكتب الكتاب في بعض سطوره اية من القران وان كانا لا يقرآن لانهما منهيان عن مس القران وفي الكتابة مس لانه يكتب بقلمه وهو في يده وهو صورة المس وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله الجنب لا يكتب القران وان كانت الصحيفة على الارض ولا يضع يده عليها وان كان مادون الاية وفي القدوري لا باس للجنب ان يكتب القران ومشايخ بخاري اخذوا بقول محمد رحمه الله والمعلمة في حال الحيض تعلم الصبيان حرفا حرفا ولا تعلم اية كاملة لان الضرورة تندفع بالاول ◌ لا ينبغي للجنب والحايض ان تقرآ التورية او الانجيل او الزبور لان الكل كلام الله تعالى وعن محمد رحمه الله انه يكره للجنب قراءة اللهم انا نستعينك لاحتمال انها من القران ولم يسلم الطحاوي هذه الرواية قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نفتي وفي فتاوي ابي الليث المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الما جاز للزوج ان يغشاها لكن لا تقرا القران لانها لما تيممت فقد خرجت من الحيض فلما وجدت الما وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب وفي فتاوي اهل سمرقند امراة تحيض في دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب لها ان تغتسل عن انقطاع الدم ولو امسك زوجها عن اتيانها احب الي لمكان الصورة وهو الدم الخارج من الفرج وفي فتاوي صاحب الجرح السايل اذا اصاب ثوبه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسل الثوب اذا علم انه لو غسله لا يصيبه الدم ثانيا وثالثا وما علم ان يصيبه لا يفترض عليه غسله وفي واقعات الناطفي اذا كان به جرح سايل وقد شد عليه خرقة فاصابها اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه اكثر من قدر الدرهم ان كان بحال لو غسله يتنجس قبل الفراغ من الصلاة ثانيا جاز له ان لا يغسل ويصلي وان كان بخلافه لا يجوز له ان لا يغسل قال الصدر الشهيد رحمه الله هو المختار وفي الاجناس رجل يسيل من احد منخريه دم فتوضا والدم سايل ثم احتبس الدم من هذا المنخر وسال من المنخر الاخر انتقض وضوه وان كان به دماميل او جدري منها ما هي سايلة ومنها ما ليس بسايلة فتوضا وبعضها سايلة ثم سالت التي لم تكن سايلة انتقض وضوه والجدري قروح وليست بقرحة واحدة وفي المنتقى ابو سليمان عن محمد رحمه الله رجل له جرحان لا رقان فتوضا ثم رقى احدهما قال يصلي وكذلك اذا اسكن هذا الاخر وسال الذي كان ساكنا لانهما في هذا بمنزلة جرح واحد وفي فتاوي ابي الليث المستحاضة لا تؤمر بالاستنجا لوقت كل صلاة اذا لم يكن منها غايط لانه سقط اعتبار نجاسة دمها وفيه ايضا رجل رعف او سال عن جرحه دم ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضا وصلى قبل خروج الوقت

الفصل العاشر

في الرجل يخبر غيره في الوضو او بالحدث وفي وقوع الشك في الوضو وفي الحدث ابراهيم عن محمد في المتيقن بالوضو اذا لم يذكر حدثا فقال له رجل انك بلت في موضع كذا فشك الرجل وصلى بعد ذلك صلوات قال اذا شهد عنده عدلان قضاها وان شهد واحد عدل لم يقض وفي الاملاء عن محمد رحمه الله اذا وقع في قلب المتوضي انه احدث وان كان على ذلك اكبر رأيه فالافضل ذلك ان يعيد الوضو وان صلى على الوضو الاول كان على سعة من ذلك وان اخبره مسلم عدل رجل او امراة حر او مملوكة انه احدث او رعف او نام مضطجعا لا ينبغي له ان يصلي حتى يتوضا لان هذا الامر من امور الدين وخبر الواحد حجة من امور الدين ولو استيقن بالحدث وشك في الوضو فاخبره عدل انه توضا او لم يعرف المخبر لكونه عدلا الا انه وقع في قلبه انه صادق وسعه ان يصلي قال محمد رحمه الله في الاصل ومن شك في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه ما اذا كان يري ذلك كثيرا فلا يلتفت اليه اذا كان هذا الشك في خلال الوضو فاما اذا كان هذا الشك بعد فراغ الوضو فلا يلتفت اليه ويمضي وتكلموا في قوله وهو اول ما شك فيه من المشايخ من قال اراد به اول ما شك في عمره ومنهم من قال اراد به اول شك وقع له في هذا الوضو ومنهم من قال اراد به ان الشك في مثل هذا المرض عادة له ومن شك في الحدث فهو على وضوئه ومن شك كل وضوئه فهو محدث قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله لا يدخل التحري في باب الوضو الا في فصل رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا كان مع الرجل انية وهو متذكر انه جلس ٢ للوضو او لا والانية هناك موضوعة فهذا محدث ولا يجوز له التحري قال ابن سماعة في نوادره وهو نظير من يذكر انه دخل الخلا للتخلي لا انه شك انه خرج منها قبل ان يتخلى او بعد ما تخلى جعل محدثا ولا يجوز له التحري ولو شك انه دخل الخلا او لم يدخل جاز له التحري والعمل بغالب رايه وهذه رواية مستحسنة

٢ للوضو الا انه شك انه قام قبل ان يتوضا او بعد ما توضا يتحرى يعمل بغالب رايه وان شك انه جلس صح

الفصل الحادي عشر في معرفة الاعيان النجسة وغسلها

يجب ان يعلم ان الاعيان النجسة نوعان مايع وغير مايع فنبدا بالمايع ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في اشاراته ان النجاسة اخرجت من البير ولم يترح شي من الما بعد فنجاسة الما غليظة ثم بقدر ما ينزح من الما تخف النجاسة وتقل وهذا كما قلنا في الكلب اذا ولغ في انائين فغسلت احديهما مرة وغسلت الاخرى مرتين ان كل واحد منهما نجس بعد ولو تكاثر الما ثم غسلا مرة فان الذي غسل في المرة الاولى مرتين يطهر والاخر لا يطهر ما لم يغسل مرة ثالثة قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله قال مشايخنا رحمهم الله نجاسة المياه التي غسل فيها ثوب نجس يجب ان يكون على هذا الترتيب ايضا حتى ان الثوب النجس اذا غسل في ما طاهر وعصر ثم غسل في ما طاهر وعصر ثم غسل في ما ثالث طاهر وعصر فان الثوب يطهر والما كله نجس فلو انه اصاب هذا الما الثالث ثوبا ينبغي ان يطهر هذا الثوب بالعصر وان لم يغسل لان ما دخل فيه من النجاسة لو كانت في الثوب الاول لكانت تطهر بالعصر ولا يحتاج فيه الى الغسل ولو اصاب الما الثاني كانت طهارته بالغسل والعصر مرة ولو اصاب الما الاول كانت طهارته بالعصر والغسل مرتين وذكر الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه ان الما الثاني او الثالث من غسالة الثوب النجس اذا اصاب الثوب لا يطهر الثوب الا بالغسل ثلاثا وفرق بين مسيلة البير وبين مسيلة الثوب ◌ قال المصنف رحمه الله في شرحه وفي شرح الجامع من تعليقي في مسيلة الثوب ان نجاسة المياه على نمط واحد عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله نجاستها مختلفة فمن حكم الما الاول انه اذا اصاب الثوب لا يطهر الا بالغسل ثلاث مرات ومن حكم الما الثاني انه اذا اصاب الثوب لا يطهر الا بالغسل مرتين ومن حكم الما الثالث انه اذا اصاب الثوب يطهر بالغسل مرة لان بالغسل تحولت النجاسة من الثوب الى الما فيصير الما والذي اصابه هذا الما على الصفة التي كان الثوب عليها والثوب الاول حال اصابة النجاسة كان بحال لا يطهر الا بالغسل ثلاثا وبعد الغسل الاول وكان بحال لا يطهر الا بالغسل مرتين وبعد الغسل الثاني كان بحال لا يطهر الا بالغسل مرة فكذا الذي اصابه هذه المياه على هذا الترتيب ◌ بول الهرة نجس اذا اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة وحكي عن محمد بن محمد بن سلام انه قال لو ابتليت به لغسلته ولكن لا امر غيري باعادة الصلاة وسيل عنه مرة اخرى فقال من يقدر على الامتناع عنه ◌ وبول الفارة اذا وقع في الما افسد الما حتى لا يجوز التوضي به بخلاف ما اذا شرب منه حيث لا ينجس الما والفرق ان القياس في السنور ان يكون نجسا لان لعابه نجس لنجاسة لحمه لكنا اسقطنا النجاسة في اللعاب لمكان الضرورة وانما يقصد الما للشرب وصون الاواني عنها غير ممكن اما لا يقصد الما للتبول فلا ضرورة في حق بولها فيحكم بنجاستها واما اذا اصاب بول الفارة الثوب فقد قال بعض مشايخنا انه ينجس الثوب وقاسه على الما وقال بعضهم لا ينجس الثوب بخلاف الما والفرق ان صيانة الثوب عن بولها غير ممكن لان صيانة الثوب في الغالب انما

يكون بالكف في ثوب اخر ومتي صبت علي هذا الوجه وبال علي الثوب الي ان وصل الي الثوب الاسفل اما صون الماعن بولها
ممكن لان الما انما يصان بالاواني والاواني مما يخمر وبعد التخمير يقع الصيانة للما لا محالة فلم يكن بولا معفوا عنه في الما
وقال الحسن بن زياد رحمه الله لو ان جرا من خرء الحنطة الفارة وقعت في وقر حنطة وطحنت لم يجز اكلها ولو وقعت في دهن
فسد الدهن وقال محمد بن مقاتل لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه وفي مسايل الشيخ الامام الزاهد ابو جعفر
رحمه الله وخرء الفارة اذا وقعت في الرب او في الخل فانه لا يفسد وعن الشيخ الامام ابي محمد الحمزاوي رحمه الله انه قال
وقعت لي هذه المسيلة قال ابو اسحق الضرير فقال لو كان لي شرب وانا لم اشرب ولكن نعته الحيوان اذا وقع في البير ثم
خرج حيا ينظر ان اصاب فمه الما وسؤره طاهر فالما طاهر وان كان سؤره نجس فالما نجس ينزح كله وان كان سؤره
مكروه كله ويستحب ان ينزح عشرون دلوا ان كان سؤره مشكوكا كسؤر البغل والحمار وجب نزح الما كله واذا لم
يصب فمه الما قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه ان كان الواقع كلبا او خنزيرا يجب نزح الكل وهو جميع الما وهو
الجواب اشارة الي عين الكلب نجس وهو اختيار الفقيه ابو الليث وذكر الفقيه احمد رحمه الله ان الكلب ليس بنجس العين
وهو اختيار الصدر الشهيد رحمه الله وفي تجريد القدوري ان عين الكلب نجس عند ابي يوسف ومحمد حتي لو وقع في
البير وخرج حيا نجسها وان انتفض واصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه وعن ابي حنيفة رضي الله
عنه في الكلب اذا وقع في الما ثم خرج حيا لا باس به فالخمر اذا وقع في الما والما اذا وقع في الخمر ثم صار خلا ففيه اختلاف
المشايخ واختار الصدر الشهيد رحمه الله انه طاهر وليس بنجس وكذلك اختياره في الخل ايضا والخل النجس في الخمر حتي
صار الكل خلا ينبغي النجاسة ه الكلب اذا وقع في العصير ثم تخلل يجب ان يكون نجسا لا نه جز من النجاسة وهو لعاب الكلب
وهو فيه قائم فصار بمنزلة ما لو تفسخت الفارة في العصير ثم اخرجت ثم صار خلا غسالة الميت من الما الاول او الثاني
او الثالث او استنقع في موضع واصاب شيا نجسه وان اصاب ثوب الغاسل فما دام في علاج الغسل فما تترشش عليه
مما لا بد منه ولا يمكنه الاحتراز عنه لا ينجسه ه سئل ابو بكر الاسكافي رحمه الله عن الدم فقال انه نجس مسفوحا
كان او غير مسفوح ودم قلب الشاة نجس وليس بمسفوح وكان ابو عبد الله القلانسي رحمه الله يقول الدم الذي ليس
بمسفوح ليس بنجس قاله صاحب الجامع الاصغر وقال محمد بن سلمة كما قال ابو عبد الله وبعض استاذينا قالوا كما قال
الفقيه ابو بكر ودم الكبد ان لم يكن ذلك الدم متمكنا فيه من غيره فهو طاهر لان الكبد هو بنفسه دم جامد وكذلك اللحم
المهزول اذا قطع حتي سال منه الدم فليس بنجس ذكره في فتاوي ابي الليث رحمه الله والدم الذي يحدث هل هو نجس
كان الفقيه ابو بكر البلخي والفقيه ابو جعفر رحمهما الله يقولان انه ليس بنجس وقال جماعة من مشايخ بلخ منهم ابو نصر بن
ابي سلام وابو القاسم وابو عبد الله القلانسي يقولون انه نجس ه والقي اذا كان اقل من ملا الفم حتي لم يكن حدثا هل
يكون نجسا فهو علي هذا الاختلاف ايضا ه والحمار اذا شرب من العصير قال ابن مقاتل لا باس بشربه للحيوان قال الفقيه ابو
الليث هو خلاف اصحابنا رحمهم الله وفي النوازل البصير اذا اشترى فاصاب الثوب فحكمه حكم سرقته لانه قد واراه في جوفه
المشتري ان ما يواري جوف الانسان وان كان ماثوقا كان حكمه حكم بوله كذا ههنا وهذا الجواب مستقيم علي ظاهر
الرواية غير مستقيم علي رواية الحسن استدلالا بمسيلة القي فان اصحابنا رحمهم الله جعلوا القي علي ظاهر الرواية
كالعذرة والبول حتي قالوا القي اذا اصاب الثوب او بدنه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة معه وعلي رواية الحسن
لم يجعله حتي كان العذرة بالكثير الفاحش علي رواية الحسن ووجه ذلك ان القي في الاصل طعام طاهر وقد تغير هو
عن حاله فلا هو طعام طاهر علي الكمال والاستحال غايطا علي الكمال فلا يعطي له درجة الطعام الطاهر ولا درجة الغايط
بل يحكم له بحكم التخفيف لكون حكمه ماخوذا من كلا الاصلين فيقدر فيه بالتكثير الفاحش كما في ساير النجاسات
الخفيفة وفي الجامع الاصغر سئل خلف عمن القي جحرا ملطخا بالعذرة في نهر كبير جاري فارتفعت قطرات من الما فاصابه
في ثوبه قال ان كان من الما المتصل بالحجر فسد وان كان من غير ذلك الما لم يفسد وان لم يعلم فاحب الي ان يغسله ولو صلي
فيه ولم يغسله وسعه ه وسئل ابن شجاع عن هذه المسيلة وقال عليه ان يغسله وبه قال نصير قيل وهكذا روي عن محمد
وقال ابراهيم بن يوسف لا يضره ذلك وبه قال ابو بكر الا ان يظهر فيه لون النجاسة قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه
ناخذ وعن الفقيه ابو جعفر في المدر اذا اصابه نجاسة فطرح في الما فاصاب ثوب انسان لا يضره وهو ما حتي يستيقن انه
بول قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ وسئل الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله عن الفرس اذا
مشي علي الما وعليه راكب فاصاب ثوبه من ذلك الما قال ان كان في رجل الفرس نجاسة نحو السرقين وغيره صار الثوب نجسا

سوآ كان الما جاريا او راكدا وان لم يكن في رجله نجاسة لم يضره وسئل ابو نصر عمن يغسل الدابة فيصيب من مايها او من عرقها قال
لا يضره ذلك قيل له فان كان في بولها او روثها قال اذا جف ذلك وتناثر وذهب عينه لا يضره ه سئل الشيخ الامام
نور الدين النسفي في جب فيه ما او رب استخرج منه شي وجعل في خابية ثم استخرج من جب اخر فيه ما او رب شي منه وجعل
في هذه الخابية ايضا حتي امتلات الخابية ثم وقع في الخابية فارة ميتة ولا يدري ان الفارة من اي الجبين ونعلم قطعا
انها قطعا لم تكن في الخابية قبل هذا فقال ان غاب هذا الرجل عن الخابية ساعة يتوهم فيها وقع الفارة في الخابية فالنجاسة
للخابية والجبان طاهران وان لم يغب ويعلم انها في احدي الجبين فالنجاسة تنصرف الي اخر الجبين وسئل هو ايضا عن فارة
ميتة كانت يابسة وهي في النجاسة جعل الرب فظهرت علي راس الخابية فاجاب ان الرب نجس وهكذا اجاب شيخ الاسلام
علي الاسبيجابي رحمه الله قال نجم الدين النسفي الفارة الميتة اذا يبست ان قالوا انها تطهر حتي لو صلي وفي جيبه فارة
ميتة يابسة تجوز صلاته لكن اذا اصابها بلل حتي اذا ابتلت تعود نجسة في اصح الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة
الارض النجسة اذا يبست وظهر اثرها ثم اصابها الما وفي فتاوي ما ورا النهر في كوز فيه فارة ميتة غمسه في جب فيه رب
قال ان اعترف به ولم يخرج منه شيا لا يفسده وان صب ما في الكوز ثم غمسه ثانيا في الجب فسد ما الجب للطخ فم الكوز
بالرب النجس وسئل نجم الدين ايضا عن رجل في كوز فارة ولا يدري ان الفارة وقعت في الكوز ابتداء او في الجرة التي يجعل
الما منها في الكوز او في البير التي يرحو الما منها قال اذا لم يتيقن شي منها فالنجاسة بهذا الكوز خاصة قال محمد
رحمه الله في الاصل واذا امر بكنيف فسال عليه من ذلك الكنيف شي ان علم بنجاسته كان عليه غسله وان بطهارته لا يجب
عليه الغسل فان لم يعلم بطهارته ولا نجاسته ولم يجد من يساله عنه يتحري ان كان اكثر رايه انه نجس غسله وان كان
خلافه لا يغسله قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله انما بينا هذا الجواب علي عرف ديارهم فاما في ديارنا يغسل لا محالة
لان الكنف في ديارنا معد لصب النجاسة لا يصب فيه الا النجاسة اما في ديارهم كما يصب فيه النجاسة يصب غسالة
ما القدر قال شيخ الاسلام رحمه الله وصار قياس كنيفهم فيما عندنا من الميزاب فانه يصب فيه النجاسة والما فلا
جرم لو اصابه شي من التراب كان الجواب علي ما ذكر في الكتاب انتهي النوع الاول جينا الي النوع الثاني وقد مر المنابع وفي
النوازل المعلي ابي يوسف رحمه الله ان المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الما افسد الما وبعد الغسل لا
يفسد الما قال ابو القاسم الصفار رحمه الله لا يفسد الما في الوجهين جميعا وقال الفقيه ابو بكر الاعمش يفسد الما
في الوجهين جميعا وهذا الذي ذكرنا في حق المسلم فاما في حق الكافر الميت اذا وقع في الما لا يفسد الما في الوجهين جميعا
وفي كتاب الصلاة للحسن الكافر اذا وقع في البير وهو حي نزح الما والسقط اذا وقع في البير افسد الما وان غسل عشر
مرات وفي شعر الادمي عن محمد روايتان في رواية هو نجس وبه اخذ امام الهدي ابو منصور رحمه الله وفي رواية
هو طاهر حتي لو صلي ومعه شعر الادمي جازت صلاته وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وابو القاسم الصفار وعلي هذه
الرواية اعتمد الكرخي في كتابه وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان شعر الانسان ان كان لو بسط
احد اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته وفي فتاوي ابي الليث عن ابي بكر رحمهما الله ان جلد الانسان او قشره اذا وقع
في الما ان كان قليلا بلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل واشباهه لم يفسده قيل له ان كان مقدار الظفر قال ذلك كثير
ويفسده وفي العيون عن ابي يوسف اذا قلع سنه الي مكانه وصلي او كان سنه في كمه وصلي جاز وان كان اكثر من قدر
الدرهم لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس وعند محمد انه لا يجوز صلاته اذا كان اكثر من قدر الدرهم وبه اخذ
ابو الليث رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان سنه وابتته يجوز صلاته وان اثبت من غيره لا يجوز صلاته قال
بين السنين فرق الا انه لم يحضرني وفي صلاة المسعفي اسنان الكلب الميتة طاهرة اذا كانت يابسة لو صلي معها
تجوز ولو كانت الاسنان اذا سقطت نجسة لو صلي معها لا يجوز وحكي الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا
ان من اثبت مكان اسنانه اسنان ادمي اخر لا يجوز صلاته ولو اثبت مكان اسنانه اسنان الكلب جازت صلاته قال
ابو جعفر رحمه الله وتاويله اذا كان يمكنه قلع هذه الاسنان التي اثبتها من غير ايجاع ولا ضرر اما اذا كان لا يمكنه ذلك
الا بايجاع وضرر تجوز صلاته معها وفي العيون لو صلت المراة ومعها قلادة فيها سن كلب او ثعلب صلاتها جائزة لانه
تقع عليها الذكاة وكلما تقع عليه الذكاة فعظمه طاهر بخلاف الادمي والخنزير وفي الجامع البيضة المذرة لا يجوز
معها الصلاة عند البلخي ان الصلاة مع البيضة المذرة جائزة لانها في معدنه ولا يجوز مع القارورة الممتلاة من
البول وكذلك البيضة التي فيها فرخ ميت علم بموته قبل الصلاة وفي الفتاوي في بيضة سقطت من دجاجة او سخلة

سقطت من شاة وهي رطبة انها نجسة قال الفقيه وهذا على قياس قولهما اما على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
هي طاهرة وان كانت رطبة لانها هي معدنها وفي الجامع الاصغر عن ابي حفص الكبير رحمه الله ان الطين اذا جعل فيه السرقين
وطين به شي ويبس قال لا باس به ان يوضع على منديل مبلول وفي فتاوي اهل سمرقند التبن النجس اذا جعل في الطين وطين
به شي قال ان كان يري مكانه كان نجسا والا فلا لان في الوجه الثاني مستهلك وفي الوجه الاول لا فان ترطب في الوجه
الثاني عاد نجسا في رواية واذا كان الما والتراب نجسا في الطين قال بعض المشايخ العبرة للتراب وقال الفقيه ابو بكر
الاسكافي رحمه الله العبرة للما وقال ايهما ما كان طاهرا فالطين طاهر وقال ابو القاسم ايهما ما كان نجسا فالطين
نجس وبعض المشايخ قالوا على قول محمد رحمه الله الطين طاهر وعلى قول ابي يوسف الطين نجس وهذا القائل جعل هذه
المسئلة فرعا لمسئلة اخرى ان الكلب او الحمار اذا وقع في المملحة واحد ملحا ففي قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكون
طاهرا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يكون نجسا وكذلك بئر البالوعة اذا اسد راسها حتى الكل حماه فهو على هذا الخلاف فالمذهب
عند محمد رحمه الله ان النجس مما يطهر بالتغير والاستحالة خلافا لابي يوسف رحمه الله واذا صلى ومعه نافجة مسك فقد
ذكر الفضلي رحمه الله ان النافجة اذا كانت بحال متى ما اصابها الما لا تفسد جازت الصلاة لانها بمنزلة جلد ميتة قد دبغ
وان كانت تفسد اذا اصابها الما فان كانت هذه نافجة دابة لم تذكي لم تجز بمنزلة جلد ميتة لم تدبغ واما نافجة المسك
نفسها دباغها وهذا اشارة الى جواز الصلاة معها على كل حال وفي القدوري كل شي دبغ به الجلد مما يمنعه من الفساد
ويعمل عمل الدباغ فانه يطهر يريد به ان الجلد الميتة في الشمس حتى يبس فهو طاهر وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه
الله وهذا لان الدباغ انما يؤثر في الجلد الاستحالة فاذا استحال بالشمس او التراب كان كما لو استحال بالشب والقرض
حتى قيل لو لم يستحل وجف لم يطهر وعن ابي يوسف انه اذا اتاه من الشمس والريح ما لو ترك لم يفسد كان دباغا وذكر
الكرخي في جامعه عن محمد في جلد الميتة اذا يبس ووقع في الما لم يفسده من غير فصل بين وهذا روي عن داود بن رشيد
ذكر في رواية داود في المستقي وقيل في جلد الميتة اذا يبس بالتراب او الشمس ثم اصابه الما هل يعود نجسا وعن
ابي حنيفة رحمه الله روايتان واختلاف الروايات في عود النجاسة عند اصابة الما وهذا يبين ان الصحيح في مسئلة
النافجة جواز الصلاة معها من غير تفصيل ولو صلى ومعه جلد حية اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته مذبوحة
كانت او غير مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغ لقيام الذبح فيها مقام الدباغ فاما قميص الحية ذكر شمس الايمة الحلواني
رحمه الله ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم انه نجس وقال بعضهم انه طاهر واشار الى ان الصحيح انه طاهر فانه
قال عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة تجوز فاذا كان عين الحية طاهرا كان قميصه طاهرا ايضا
وخرو الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وفي البقالي قيل في قطعة جلد كلب تلزق على الجراحة في الراس فنبت انه
كالدباغ فيعيد ما صلى قبل ذلك وفي صلاة النوازل اذا صلى ومعه مرارة شاة فمرارة كل شي كبوله فكل حكم
ظهر في البول فهو الحكم في المرارة وفي المنتقى عن محمد رحمه الله صلى ومعه حية او سنور او فارة اجزاه وقد اشار
ان كان معه ثعلب او جرو كلب لم تجز صلاته وذكر في جنس هذه المسائل اصلا فقال كل ما يجوز التوضي بسؤره تجوز
الصلاة معه وما لا يجوز التوضي بسؤره لا تجوز الصلاة معه لان الدابة اذا خرجت من المقعدة وغسلت وصلى رجل
معها جازت صلاته روى ابراهيم عن محمد رحمه الله ان الكثير الفاحش من الخف اكثر الخف قال وانا لا ادري في الاحيا
باسا وروى هشام عن محمد رحمه الله في سائر المواضع ان الكثير الفاحش ان يستوعب القدمين والمذكور عن محمد
رحمه الله في سائر المواضع ان الفاحش مقدر بربع ما اصابه وقدر الفاحش في هاتين الروايتين بما لا قدر لان
الضرورة ههنا مستدامة خصوصا لسائس الدواب فقدر الكثير فيه بالاكثر وبالقدمين اظهارا للتوسعة وقوله انا
لا ارى في الاحيا باسا وهذا خلاف ما عرف من قوله في الكتب وكانه مال الى قول زفر رحمه الله في هذه الرواية
حيث اغتسل وانتضح من غسالته في الانا او على ثوبه قطرات صغار لا تستبين في الما ولا في الثوب لا ينجسها وان
استبان اثرها في الما نجسته وكذلك في الثوب اذا استبان اثرها وهي اذا جمعت كانت اكثر من قدر الدرهم
نجسته وسئل ابو سليمان عن ما الجنابة اذا وقع في الانا وقوعا يستبين قال انها ليست بشي ومعنى قوله يستبين
ان ينفرج ما الانا عند وقوع القطرات او يرى عين القطرات ظاهرة وذكر هذه المسئلة في المبسوط وقال ان
كان الواقع قليلا لا يفسد الما وان كان كثيرا يفسد وتكلموا في حد القليل والكثير روي عن محمد رحمه الله
انه كان مثل رؤس الابر او اطراف الابر هو قليل وان زاد على ذلك فهو كثير وذكر الكرخي اذا كان مواضع القطر

يستبين

تستبين في الانا كالطل كثير يفسد الما وان كان لا تستبين في الانا كالطل فهو قليل لا يفسد الما ذكر في صلاة
المستفتي لشمس الايمة الحلواني رحمه الله اذا لف الثوب النجس الرطب المبتل في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته واثره
على الثوب الطاهر لكن لم يصر رطبا بحيث لو عصر لا يسيل منه شي ولا يتقاطر من المشايخ من قال صار نجسا ومنهم من قال
لا يصير نجسا وهو الاصح وكذلك الثوب الطاهر اليابس اذا انبسط على ارض نجسة مبتلة واثر بلة النجاسة الا انه لم يصر رطبا
وهو بحيث لو عصر لا يسيل منه شي ولا يتقاطر لكن يعرف بموضع الندوة من ساير المواضع فيه اختلاف المشايخ والصحيح
انه لا يصير نجسا وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله هذه المسئلة في صلاة الاصل وذكر ان صار الثوب طاهرا بحيث لو
وضع عليه اليد تبتل فقد تنجس وان كان لا تبتل اليد بالوضع عليه لا تنجس وهو قريب من الاول فان اليد انما تبتل
بالوضع عليه اذا كان بحال لو عصر يسيل منه او يتقاطر الرجل اذا استنجى بالما ثم خرج منه ريح قبل ان تيبس البلة
هل يتنجس من البيته الموضع الذي مر فيه الريح ولو كان السراويل مبتلا فاصابه هذا الريح هل تنجس سراويله واختلف
المشايخ فيه عامتهم على انه لا تنجس وكذلك اذا ادخل انسان المربط في الشتا وبدنه مبتل بالما او بالعرق فجعل الذيل
من حر المربط واذا ادخل شي مبتل في المربط فجف ذلك الشي من حر المربط لا يتنجس البدن وكذلك الشي عند عامة المشايخ
الا ان يظهر اثره كصفرة ظهرت في السراويل المبتل بعد خروج الريح وفي ذلك الشي بعد الادخال في المربط اذا يبس فان
هذا يتنجس لانه صار متجمدا بظهور الاثر فيه وكذلك بخار المربط اذا ارتفع الى الكوة واستجمد او خرج من شق الباب واستجمد
او ارتفع بخار الكنيف الى السقف واستجمد ثم ذاب فاي ما اذاب ذلك البلل نجسه واذا ارتفع بخار الى الطاق واستجمد
ان كان ارتفاعه من موضع نجس فهو نجس واذا اذاب ذلك واصاب شيا نجسه وان كان ارتفاعه من موضع طاهر فهو
طاهر **الفصل الثاني عشر** في تطهير النجاسات يجب ان يعلم بان النجاسة نوعان مرئية وهي التي
لا جرم لها فاما المرئية اذا طهارتها بازالة عينها واثرها ان كانت شيا يزول اثرها ولا يعتبر فيها العدد وان كانت شيا
لا يزول اثرها فان طهارتها بازالة عينها ويكون ما يبقى من الاثر عفوا وان كان كثيرا عرف ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانه قال لخولة حين سالته عن دم الحيض اغسليه ولا يضرك اثره والمعنى في ذلك الحرج بيانه ان المراة اذا اخضبت
يدها او راسها بحنا نجسة لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة ادى الى ان تقعد عن الصلاة اياما كثيرة اذا لم يكن لها
الا هذا الثوب وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ ان المراة اذا اخضبت يدها بحنا نجسة او الثوب اذا انصبغ بصبغ نجس
غسلت يدها وغسلت الثوب الى ان يصفو او يسيل منه ما ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا يحكم بطهارة يدها وبطهارة
الثوب بالاجماع وكان الفقيه ابو جعفر يذكر مسئلة الحنا والثوب المصبوغ بالنجس وكان يقول على قول محمد رحمه الله
لا يطهر وكان الفقيه ابو اسحق يقول هذا يكون في الدم اذا كان عتيقا لا يذهب اثره بالغسل يغسل الى ان يصفو
او يخرج الما طاهر لونه من الثوب ثم يغسل بعد ذلك ثلاثا وكذلك الصديد وغيرها من النجاسات العتيقة واذا
غمس الرجل يده في السمن النجس او اصاب ثوبه سمن نجس ثم غسل اليد او الثوب بالما من غير حرض واثر السمن
باق على يده فقد قال بعض مشايخنا انه لا يطهر ما دام اثر السمن وبه اخذ ابو الليث رحمه الله وهذا لان نجاسة
السمن باعتبار المجاور وقد زال المجاور عنه فبقي على يده سمن طاهر وهذا لان تطهير السمن بالما ممكن لا ترى
الى ما روي عن ابي يوسف رحمه الله في الدهن اذا اصابته نجاسة انه يجعل في انا ثم يصب عليه الما ثلاث مرات
فيعلو الدهن الما فيرفع بشي هكذا يفعل ثلاث مرات ويحكم بطهارته في المرة الثالثة فان كان العين قد زال
مع اثره في المرة الاولى هل يحكم بطهارته اختلف المشايخ فيه منهم من قال يطهر لان النجاسة كانت بسبب العين
وقد تيقنا بزوال العين فيحكم بطهارة الثوب كما لو غسل ثلاثا وقال بعضهم وان زال العين بالمرة الاولى ما لم
يغسله مرتين اخريين لا يحكم بطهارته اعتبارا بغير المرئي وهذا لان المرئي لا يخلو اصل عن غير المرئي فان رطوبته
اتصلت بالثوب لا يكون مرئيا وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل ثلاثا فكذا هذا اذا كانت النجاسة مرئية فان كانت
غير مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلاث مرات ويعصر في كل مرة وقد شرط الغسل ثلاث مرات
وشرط العصر في كل مرة وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصل انه اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة
يطهر وفي القدوري ما لم تكن مرئية فالطهارة موكولة الى غلبة الظن وقدرنا بالثلاث لان غلبة الظن تحصل
عنده وفي شرح الطحاوي وان كانت النجاسة غير مرئية كالبول والخمر واشباه ذلك يغسله حتى يطهر ولان وقت
غسله في وقته وسكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلاث مرات مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله

اذا كانت النجاسة غير مرئية فانه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الما متغيرا **وقد** روي عن ابي يوسف مثل قول
الشافعي رحمه الله فانه ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقي عنه اذا غسل مرة واحدة سابغة طهر والوجه لاصحابنا
رحمهم الله ما روي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتي
يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي عليه السلام امر بغسل اليد ثلاثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت ٧
متوهمة فلان يجب عن نجاسة متحققة اولي واحري ثم يشترط العصر ثلاث مرات في ظاهر الرواية وانه احوط وفي غير رواية
الاصل يكتفي بالعصر مرة وانه ارفق بالناس **وذكر** شمس الايمة الحلواني رحمه الله في صلاة المستفتي ان النجاسة اذا كانت
بولا او ما نجسا وصب الما عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب علي قياس قول ابي يوسف رحمه الله فانه روي عنه ان الجنب
اذا اتزر في الحمام وصب الما علي جسده من حيث الظهر والبطن حتي خرج عن الجنابة ثم صب الما علي الازار يحكم بطهارة
الازار وان لم يعصره وقال في رواية اخري اذا صب الما علي الازار وامر الما يكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط
فان لم يفعل يجزيه وفي المنتقي شرط العصر علي قول ابي يوسف رحمه الله وعن رواية ابن سماعة عنه في الثوب يصيبه مثل
قدر الدرهم من البول فصب عليه الما صبة واحدة وعصره طهر وكذلك اذا غمسه واحدة في انا او نهر جاري
وعصره فان ذلك يطهر وان غمسه غمسة سابغة لم يطهر **قال** الحاكم الشهيد رحمه الله يريد به اذا لم يعصره وبعض
مشايخنا قالوا علي قول ابي يوسف رحمه الله اذا كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر واذا كانت يابسة يشترط
واستدلوا بما روي عنه انه قال عقيب مسيلة الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الما علي جسده ثم صب الما علي الازار
فانه حكم علي طهارة الازار وكذلك في الثوب ومحمد عطف الثوب علي الازار ونجاسة الازار رطبة لان نجاستها علي نجاسة
الما المستعمل فان الما المستعمل عند ابي يوسف رحمه الله نجس ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي ان يبالغ في
العصر في المرة الثالثة حتي يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يصير منه الما ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته
وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله الثوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطر منه قطرة ثم اصاب شيا قال
ينظر ان عصره في المرة الثالثة عصرا بالغ فيه حتي صار بحال لو عصر لم يسل الما منه فالثوب طاهر واليد طاهرة
وما تقاطر طاهر وان لم يبالغ في العصر في المرة الثالثة وكان الثوب بحال لو عصر سال الما فاليد نجس والثوب
نجس لان الاول بلة والتحرز عنها غير ممكن والثاني ما والتحرز غير ممكن هذا اذا اصاب النجاسة شي يتاتي فيه العصر
فقام اخر الما فيه مقام العصر حتي حكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث
مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله خف بطانة
ساقه من الكرباس فدخل في جوفه ما نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم ملا الما ثلاثا واهراقه الا انه لم يتهيا له عصر
الكرباس فقد طهر الخف وعلل ثمه وقال لان جريان الما قد يقام مقام الغسل واستشهد ثمه وقال الا تري ان
البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما وليلة حتي جري عليه الما يطهر واذا اصابت الارض نجاسة فان
كانت رخوة طهرت بالصب عليها لانها تنشربت فصار بمنزلة العصر في الثوب وان كانت صلبة فانه يدفع الما
عن موضع النجاسة طهر ذلك المكان ويتنجس ذلك الموضع الذي انتقل الما اليه وان لم ينتقل الما عن ذلك المكان
يحفر ذلك الموضع هكذا ذكر القدوري معني قوله يحفر ذلك الموضع انه يجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها
وتطهر **وفي** الطحاوي اذا كانت الارض منحدرة وكانت صلبة فانه يحفر في اسفلها حفيرة فيصب الما عليها
فيجمع الما في تلك الحفيرة وتطهر الارض ثم يكبس الحفيرة وان كانت الارض مستوية وكانت صلبة فلا حاجة الي
غسلها بل يجعل اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها وتطهر **وفي** الفتاوي البول اذا اصاب الارض واحتيج الي الغسل
يصب الما عليه ثم يدلك وينشف بصوفة او خرقة فاذا فعل ذلك ثلاثا تطهر وان لم يفعل ذلك ولكن صب عليه
ما كثيرا حتي عرف انه زالت النجاسة ولا يوجد في ذلك لون ولا ريح ثم تركه حتي نشفت الارض كان طاهرا **وعن**
الحسن بن ابي مطيع رحمه الله قال لو ان ارضا اصابها نجاسة وصب عليها الما فجري عليها الي ان اخذت قدر
ذراع من الارض طهرت الارض والما طاهر ويكون ذلك بمنزلة الما الجاري **وفي** النتفي ارض اصابه بول او عذرة ثم
اصابه المطر وكان المطر غالبا قد جري عليه ما وقع عليه لم يطهر ثم قال ولا يغسل قدميه وخفيه يريد به
اذا كان المطر قليلا ووضع قدميه او خفيه علي موضع النجاسة كان عليه ان يغسل قدميه وخفيه وهذا لان
غسل كل شي انما يكون علي حسب ما يليق بذلك الشي واللايق بالارض اجرا الما عليها وقد وجد اذا كان المطر غالبا

ولم

ولم يوجد اذا كان المطر قليلا فبقي نجسا واذا وضع عليه خفيه او قدميه فقد تنجس فيجب الغسل وان كان ذلك
الموضع قد يبس قبل المطر فلا يغسل قدميه يريد به اذا كان المطر قليلا وهذا اشارة الي احد الروايتين في الارض
النجسة اذا يبست ثم اصابها الما **وفي** متفرقات ابي حفص عن ابي يوسف رحمهما الله انه سيل في ارض اصابتها نجاسة
قال صب عليها من الما مقدار ما يغسل به ثوب اصابته هذه النجاسة ثلاث مرات وعصر في كل مرة يطهر وطهرت
الارض بهذا المقدار بلغ هذا القول ابي عبد الله محمد بن سلمة رحمه الله فاعجبه وقال ما احد لقي ابا يوسف الا وجد
عنده فايدة حصير اصابته نجاسة فان كانت النجاسة يابسة لا بد من الدلك حتي تلين وان كانت رطبة ان كان الحصير
من قصب او ما اشبه ذلك فانه يطهر بالغسل لا يحتاج الي شي اخر لان النجاسة لا تدخل اجزا القصب بل يبقي علي ظاهره
فتطهر بالغسل وان كان الحصير من بردي او ما اشبه ذلك تغسل ثلاثا ويوضع عليه شي ثقيل او يقوم عليه انسان
حتي يخرج الما من اثنائه هكذا ذكر في بعض المواضع **وذكر** عن الفقيه احمد بن ابراهيم ان الحصير اذا كان من بردي
تغسل ثلاثا ويجف في كل مرة وتطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله **وفي** شرح الطحاوي انه لا توقيت في
ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر والاجر او شيا من الاواني بل يغسله مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ويشترط
مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا ريحها ولا لونها فاما اذا وجد احد هذه الاشيا لا يحكم بالطهارة قال
ثمه وسوا كانت من خزف او غيره وسوا كانت قديمة او حديثة **وعن** محمد رحمه الله ان الخزف الجديد اذا وقع فيه
بول او خمر انه لا يطهر ابدا **وفي** النوازل ان تشربت في النصاب بان موه السكين في ما نجس وكان الخزف والاجر جديدين
علي قول محمد لا يطهر ابدا وعلي قول ابي يوسف رحمه الله يموه الحديد بالما الطاهر ثلاثا ويغسل الاجر الجديد والخزف
الجديد بالما ثلاثا ويجفف في كل مرة فيطهر وحد التجفيف ان يترك في كل مرة حتي ينقطع التقاطر وتذهب النداوة
ولا يشترط اليبس وعلي هذا الخلاف الحنطة اذا اصابها خمر وتشربت فيها وانتفخت من الخمر فغسلها عند ابي يوسف
رحمه الله يشترط في هذه المسايل مع ذلك ان لا يوجد طعم الخمر ولا لونها ان تنقع في الما حتي تتشرب الما كما تشربت الخمر
ثم تجفف ويفعل ذلك ثلاثا ويحكم بطهارتها عند ابي يوسف رحمه الله ويشترط في هذه المسايل مع ذلك ان لا يوجد
طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها وقيل مثل هذا في غسل الخزف الجديد ان يوضع في الما حتي تتشرب فيها الما كالنجاسة
ويطهر في قول ابي يوسف ورايت في المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله تنور كان فيه خمر فتطهيره ان يجعل الما فيه ثلاث
مرات كل مرة ساعة اذا كان التنور جديدا ان رجل اتخذ عصيرا في خابية فغلا واشتد وقذف بالزبد ثم سكن
وانتقص عما كان ثم صارت الخمر خلا طهر الجب كله حتي ان الخل يخرج منه طاهرا اذا زالت رايحة الخمر لعموم البلوي
هكذا ذكر الفقيه ابو جعفر وابو الليث رحمهما الله **وفي** كتاب الاشربة عن الحاكم ابي نصر محمد بن مهرويه انه قال لا يطهر
ما فوق الخل من الخابية وكذا في النوازل اجاب ابو القاسم بنحوه وفي بعض الكتب اذا تخلل وتطاول مكثه في الدن طهر
الجب ولو رفع في الدن الما تخلل من غير مكث فالموضع الذي لوث بالخمر نجس واما اذا عالج ذلك الموضع بالخل قبل ان
يتطاول مكثه فعلي قول من يري ازالة النجاسة الحقيقية بغير الما يطهر الدن الذي فيه العصير اذا غلا واشتد
وعلي راسه مدام فوق المدام بعد زمان يعني بعد ما صار خلا وتطاول مكثه عليه فانه يكون طاهرا والموضع علي
قدر مرقت لا تنجس المرقت فاما اذا وقع قبل ان يصير خلا فانه يكون نجسا ويتنجس المرقت وكذلك اذا رفع بعد ما
صار خلا ولكن قبل ان يتطاول اذا اصاب الحنطة الخمر الا انها لم تنتفخ من الخمر فغسلت ثلاثا ولا يوجد لها طعم ولا رايحة
ذكر في بعض المواضع عن ابي يوسف رحمه الله لا باس باكلها وفي شرح الطحاوي انه لا يحل اكلها وكان المذكور في شرح الطحاوي
قول محمد رحمه الله **وفي** المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله لو طبخت الحنطة بخمر حتي تنتفع وتنضج وطبخت بعد ذلك ثلاث
مرات واستخنت في كل مرة وجفت بعد كل مرة وطحنت فلا باس باكلها وفيه ايضا الدقيق اذا اصابه خمر لم يؤكل
وليس لها حيلة وفيه ايضا قدر يطبخ فيه لحم وقع فيه خمر نعلا بما فيه لا يؤكل وهذا قول محمد رحمه الله **وعن** ابي
يوسف رحمه الله انه يطبخ بالما ثلاث طبخات ويبرد بعد كل طبخة ويؤكل **وفي** مسايل الرازي امراة تطبخ قدرا فطار
طير او وقع في القدر ومات لا تؤكل المرقة بالاجماع لانه تنجس بموت الطير فيه واما اللحم ينظر ان كان الطير وقع
في القدر حالة الغليان لا يؤكل لان النجاسة تشربت فيه وان كان الطير قد وقع في القدر حالة السكون يغسل
ويؤكل وهذا قول محمد رحمه الله وعن ابي يوسف اما علي قول اذا كان الوقوع في القدر في حالة الغليان يطبخ في الما ثلاث
مرات ويبرد في كل مرة ويؤكل كذلك اللحم المشوي اذا كان في بطنها مدر فاصاب بعض اللحم في حالة الشوا فطريق غسلها

ما ذكرنا عند ابي يوسف عن ابي يوسف رضي الله عنهما رجل اتخذ مريا من سمك وملح وخمر قال اذا اصابه مريا لا باس به
الاتري الذي جاء عن ابي الدرداء رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله يقول كذلك الا في خصلة واحدة ان السمك اذا كان
هو الغالب والخمر قليل واراد ان يبينا وله ساعة عيب ليس له ذلك وهو كالخبز يعجن بالخمر اذا كان الخمر غالبا وتحول الخمر
عن طبعها الي المري فلا باس بذلك وفيه ايضا عن ابي يوسف رحمه الله لو ان رجلا اتخذ من الخمر طيبا او التي فيه دوا فانه
لا يحل له ان يتطيب به وان يمتشط به فلا يحل له بيعها لان ذلك لا يغيرها عن طبعها وكذلك ما خالط من الادام الخمر
فان الخمر يجزيه ما خلا خصلة واحدة ان يكون الخمر غالبا فتتحول عن طبعها الي الخل او المري وعن ابي يوسف رحمه الله لو ان
رغيفا من الخبز المعجون بالخمر وقع في دن خل ذهب حتي لا يري لا باس باكل الخل فاما الرغيف نجسه فلا يؤكل وفيه ايضا
لو ان خرقة اصابها خمر ثم سقطت في دن خل فلا باس باكل الخل ولو وقع رغيف في خمر ثم وقع في خل طهرته الخل السيف
او السكين اذا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وان اصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك الجواب
وان كانت يابسة طهرت بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا يطهر الا بالغسل والكرخي
ذكر في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس وبين العذرة والبول وعلل فقال لان السيف
شي صقيل لا يداخل النجاسة في اجزايه بل يبقي علي ظاهره فاذا مسحها لا يبقي فيها الا شي قليل وذكر ذلك غير معتبر
وفي الفتاوي سيل ابو القاسم عمن ذبح الشاة بالسكين ثم مسح السكين بصوفها او بما يطهر به اثر الدم عنه انه
يطهر وعنه انه لو لحس السيف بلسانه حتي ذهب الاثر فقد طهر **وعن** ابي يوسف رحمه الله ان السيف اذا اصابه
دم او عذرة فمسحه بخرقة او تراب انه يطهر حتي لو قطع به بعد ذلك بطيخا او ما اشبهه كان البطيخ طاهرا ويباح اكله
وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ويمسحون السيوف ويصلون معها
واذا وقع علي الحديد نجاسة من غير ان يموه بها فكما يطهر بالغسل يطهر بالمسح بخرقة طاهرة ايضا اذا كان الحديد صقلا
غير خشن كالسيف والسكين والمراة ونحوها من الحديد اذا اصابته نجاسة فادخله في النار قبل ان يمسحه او يغسله
ينبغي ان يطهر اذا ذهب اثر النجاسة لكون الحرق كالغسل الاتري الي ما ذكر في الفتاوي اذا احرق رجل راس شاة ملطخ
فزال عنه الدم انه يحكم بطهارته كذا ههنا بخلاف ما اذا امر الحديد بالماء النجس علي قول محمد رحمه الله لان النجاسة قد
تشربت فيه بالتمويه وبدون التمويه لا يتشرب فيه النجاسة بل يبقي علي ظاهره فيزول بالاحتراق واذا اسعرت التنور
ثم مسحته بخرقة مبتلة نجسة ثم خبزت فيه فان كانت حرارة النار اكلت البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا يتنجس الخبز
لان النجاسة لا تبقي اذا ايبس بالنار كما لا تبقي نجاسة الارض اذا ايبست بالشمس **وفي** المنتقي قال ابو يوسف رحمه الله في المحتجم
لا يجزيه ان يمسح الدم عن موضع الحجامة حتي يغسله قال الحاكم رايت عن ابي حفص عن محمد بن الحسن رحمه الله انه اذا مسحه بثلاث
خرق نظاف اجزاه الثوب اذا اصابه مني فان رطبا فلا بد من الغسل وان كان يابسا يجوز فيه الفرك عرف ذلك
بما روت عايشة رضي الله عنها عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لها اذا وجدت المني علي الثوب فان كان رطبا فاغسليه
وان كان يابسا فافركيه **قال** الفقيه ابو اسحق الحافظ رحمه الله المني اليابس انما يطهر بالفرك اذا كان راس الذكر
طاهرا وقت خروجه بان كان بال واستنجي اما اذا لم يكن طاهرا فلا **و**هكذا روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله
قال الفقيه احمد بن ابراهيم رحمه الله وعندي ان المني اذا خرج عن راس الاحليل علي سبيل الدفق ولم ينتشر علي راسه
انه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الاحليل غير معتبر ومرور المني غير مؤثر فاما اذا انتشر المني علي راس
الاحليل لا يكتفي به الفرك لان المني في هذه الصورة صار نجسا بنجاسة البول لا يزول بالفرك فعلي هذا نقول اذا بال
الرجل ولم يجاوز البول ثقب الاحليل حتي لم يصر راس الاحليل نجسا بالبول ثم احتلم يكفي فيه الفرك قيل ايضا اذا كان
راس الذكر طاهرا انما يطهر المصاب بالفرك اذا اخرج المني قبل خروج المذي فاما اذا اخرج المذي قبل خروج المني
عن راس الاحليل ثم خرج المني لا يطهر الثوب بالفرك واذا فرك المني اليابس عن الثوب وحكم بطهارة الثوب ثم
اصاب الماء ذلك الثوب هل يعود نجسا ففيه روايتان واذا كانت النجاسة علي بدن الادمي ذكر في الاصل انها لا تطهر
الا بالغسل رطبا كان او يابسا او لا جرم لها **وفي** القدوري لا يطهر شي مما كان فيه نجاسة من ثوب او بدن الا بالغسل
الا المني فانه يجوز فيه الفرك اذا كان يابسا علي الثوب واذا كان علي البدن لا يكتفي بالحت ويغسل في رواية الحسن
عن ابي حنيفة رضي الله عنهما لان البدن ان يفرك ولان لين البدن وحرارته تجاذبه ولا يزول بالحت عنه مثل ما يزول
بالفرك في الثوب فيبقي علي الاصل **و**ذكر ابو الحسن الكرخي مسيلة المني في مختصره وذكر انها تطهر بالفرك من غير فصل

فصل بين العضو وغيره ويجوز ازالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شي ينعصر بالعصير كالخل وماء الورد في قول
ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد وزفر رحمهما الله لا تزول الا بالماء وروي في البدن عن ابي يوسف كذلك وفرق
ابو يوسف علي هذه الرواية بين البدن والثوب والفرق له ان البدن كما يقبل النجاسة الحقيقية يقبل النجاسة الحكمية
اختص زوالها بالماء فكذلك النجاسة الحقيقية ولا كذلك الثوب في نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله كلما غسل الثوب
من شي نحو الدم واشباهه فخرج منه الدم فعصره فانعصر حتي زال فقد اذهب النجس والادهان لا تخرج الدم لان لها
دسومة ولصوقا بالمحل فلا يقدر علي الاستخراج قال لو غسله بلبن او خل فانعصر موضع الدم حتي خرج من الثوب
فقد طهر **وروي** الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمهما الله ان غسل الثوب بدهن او سمن او زيت حتي ذهب اثره جاز
ولو اصاب بدنه دم لم يخرج الي ان يغسله بالماء وقد ذكرنا الفرق بين البدن والثوب علي رواية ابي يوسف الفارة اذا
وقعت في دن شاسه وماتت وان شاسنه رشيل موده است قال نجم الدين النسفي رحمه الله شاسنه راسه بارشو
فقيل له اكر موش از اول افتاده باسد كي اب در حب كرده نودند وبدرود ... كساده نود اب ذمكي نخسد ... حسي
ستند وبعد ارحند روز سرخب كساده موش باسد اما سند ومعلوم سد كي موسم از اول افتاده ست
قال الاحتياط في هذا ان يراق لان القلب لا يسكن الا بطهارته وزوال نجاسته ولو بذر هذا في الارض كان حسنا وهو
الذكي ذكرنا قول محمد رحمه الله اما قول ابي يوسف رحمه الله يغسل الساسح ثلاثا ويجفف في كل مرة ويحكم بطهارته
اذا تنجس طرف من اطراف الثوب وصاحب الثوب لا يري ذلك يغسل طرفا من الثوب اي طرف ما كان من غير تحري يحكم
بطهارة الثوب **قال** القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله وتظهر هذه المسيلة الحنطة ما اصيب منها بغيرها قالوا
لو عزل بعضها ثم غسل وخلط الكل ابيح تناولها وكذلك لو عزل بعضها ووهبه من انسان او تصدق به عليه حل له تناول
التفنية

الفصل الثالث عشر

في الخف والنعل اذا اصابته النجاسة واذا اصابت النجاسة خفا او نعلا
فان لم يكن لها جرم كالبول والخمر فلا بد من الغسل رطبا كان او يابسا **وكان** القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ
الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه اذا اصاب بول او خمر ثم مشي علي التراب والرمل حتي لزق به بعض التراب
وجف ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة رحمه الله **و**ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف مثل
ذلك الا انه لم يشترط الجفاف واما التي لها جرم اذا اصابت الخف او النعل ان كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل هكذا
ذكر في الاصل الاتري ان الرطوبة التي فيها لو اصابته لا تطهر الا بالغسل فكذا اذا اصابه مع غيرها وعن ابي يوسف انه
اذا مسحه بالتراب او الرمل علي سبيل المبالغة يطهر وعليه فتوي مشايخنا رحمهم الله للبلوي والضرورة وان كانت
النجاسة يابسة تطهر بالحت والحك في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وقال** محمد رحمه الله لا تطهر الا بالغسل
والصحيح قولهما لقوله عليه السلام اذا اتي احدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما اذي فليمسحهما بالارض فان
الارض طهور لهما والمعني ان الجلد شي صلب لا تتشرب فيه رطوبات النجاسة الا بعد زمان وجرم النجاسة لبنة
فيبست قبل ان تنتشر في الجلد الرطوبة وتجذب ما علي النعل من الرطوبة الي نفسه فان حكه وحته يزول الجرم وتزول
الرطوبة معه فلا يبقي عليه الا شي قليل والقليل من النجاسة معفو **وعن** محمد رحمه الله انه رجع عن هذا القول لما
راي من كثرة السرقين في طرقهم قال القدوري في شرحه ومعني قول ابي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسيلة ان
الخف او النعل يطهر ويجوز الصلاة معه اما لو اصابه الماء بعد ذلك يعود نجسا علي اظهر الروايات واصل المسيلة
الارض اذا ذهب اثر النجاسة عنها ثم اصابها ماء فانه يعود حكم النجاسة في اظهر الروايتين ثم ان محمد رحمه الله ذكر
ذلك في الجامع الصغير في النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف او النعل وحكه او حته بعد ما يبس انه يطهر
علي قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما **قال** مشايخنا رحمهم الله لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول
لا يطهر ما لم يمسحه بالتراب وهذا لان المسح بالتراب له اثر في اثبات الطهارة فان محمدا رحمه الله قال في المسافر
اذا اصاب يده نجاسة فمسحها بالتراب فاما الحك لا اثر له في باب الطهارة والمذكور في الجامع الصغير بين ان الحك
اثر الماء ان للمسح بالتراب اثر ثم اذا وجب غسل الخف في الموضع الذي وجب فان كان الجلد صلبا لا تتشرب رطوبة النجاسة
يغسل ثلاثا ويحكم بطهارته وان كان رخوا ينشف النجاسة فقد قال بعض مشايخنا انه لا يطهر ابدا عند محمد رحمه
الله اذا كان لا يمكنه عصره وهذا القايل يقيس هذه المسيلة علي ما تقدم من المسايل وبعض مشايخنا قالوا
هذا التفصيل في مسيلة الخف خلاف لفظ محمد رحمه الله فان محمدا قال لا يجزيه حتي يغسل موضع النجاسة فقد اثبت

الجواز عند الغسل من غير فصل بين خف وخف وهذا الظاهر فان الصرم يتخذ من الخف او لا ينقع في الماء ويعالج بالشحم
والدهن فلا يتشرب فيه رطوبات النجاسة فلا يكون نظير الكوز والحب ولاجل هذا المعنى اي بعض مشايخنا اشتراط
التخفيف في الخف والدليل على صحة هذا ما حكي عن ابي القاسم الصفار رحمه الله في رجل يستنجي ويجري ما استنجائه تحت
رجليه وخفه ليس يجوز له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخر يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف
فعلى هذا القائل الخف والمكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلاث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل
ثلاث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس وفي مجموع النوازل الخف
الخراساني الذي صرمه موش بالغزل حتى صار ظاهر الصرم وباطنه كله غزلا فاصابته نجاسة تحته وصلى فيه قال نجم الدين
النسفي لا يجوز صلاته الا ان يغسل ثلاثا ويجفف وحكم هذا حكم الثوب لا حكم الخف **الفصل الرابع عشر** في
عرق البغل والحمار وسؤرهما وسؤر الفرس والهرة ذكر الطحاوي في باب اسمه من الاصل ان عرق الحمار والبغل ولعابهما
لا ينجس الثوب وان فحش اطلق هذا الجواب ولم يضفه الى احد ثم قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سقط من لعابهما
او عرقهما شيء في وضوء رجل قليلا كان او كثيرا يفسد الماء ولا يجزي من توضأ به وهكذا ذكر في باب الوضوء الجواب في
لعاب ما لا يؤكل لحمه ولم يضفه الى ابي يوسف ومحمد اراد بفساد الماء هاهنا انه لا يبقى طهورا وروى الحسن بن ابي مالك
عن ابي يوسف ان الماء ينجس بوقوع عرق الحمار فيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان لعاب البغل والحمار وعرقهما نجس نجاسة
حقيقية حتى ان الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلاة وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يمنع ويخرج الماء من كونه
طهورا لا ان الماء بوقوع لعابه فيه يصير سؤر الحمار وتلك غير طهور وكذا عرقه بمنزلة لعابه وذكر الصدر الشهيد
عن الكرخي عن ابي حنيفة رحمهم الله ان سؤر الحمار نجس لان لعابه لا يخلو عن قليل الدم لما يلحقه من التعب بحمل الاثقال
ومن المشايخ من فرق بين سؤر الحمار الذكر وبين سؤر الاتان فقال سؤر الحمار نجس لانه يشم بول الاتان فيتنجس فمه
والاتان لا تشم ذلك فلا ينجس فمها وذكر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله اذا وقع من عرق الحمار او لعابه ملء كف في بئر
ينزح يعني ينزح ماء البئر كله يحتمل انه انما قال ينزح حتى يصير طهورا على ما ذكرنا وذكر في جامع البرامكة عن ابي يوسف
رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال لعاب ما لا يؤكل لحمه من الدواب وعرقه اذا كان اكثر من قدر الدرهم افسد
الثوب وهذا يوافق ما ذكرنا من رواية الكرخي وعن الامالي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يفسد حتى يكون كثيرا
فاحشا ذكر مطلقا من غير فصل وبعضه بالماء والثوب وذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله ان لبن الاتان بمنزلة لعابه وعرقه
يفسد الماء ولا يفسد الثوب وان كان مغموسا فيه وذكر البلخي في اختلاف زفر ويعقوب ان سؤر الحمار والبغل نجس
عند زفر والحسن بن زياد نجاسة حقيقية طاهر عند ابي يوسف رحمه الله ثم قال هذا رواية الحسن بن ابي مالك عن
ابي يوسف ان هذا السؤر لا يفسد الماء كسؤر السنور والفارة والبازي والحية وقد روينا عن ابي يوسف خلاف
هذا وروى الحسن بن مالك عن ابي يوسف رحمهما الله ان سؤر ما لا يؤكل لحمه بمنزلة بول ما يؤكل لحمه لا يفسد قليله
في الجسد او في الثوب وقدر وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان سؤر ما لا يؤكل لحمه بمنزلة بوله اذا كان اكثر
من قدر الدرهم والكثير افسد الصلاة وهي رواية البغداديين عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ○ وفي
سؤر الفرس عن ابي حنيفة روايتان في رواية كتاب الصلاة طاهر كسؤر الادمي فانه طاهر سواء كان جنبا او طاهرا
وان كان لحمه حراما وفي رواية الحسن عنه سؤر الفرس مكروه كلحمه وروى البلخي عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال
احب الي ان يتوضأ بغيره وروي عنه رواية رابعة انه مشكوك كسؤر الحمار لان لحم الفرس عنده حرام كلحم الحمار ثم
لحم الحمار مشكوك كذا هاهنا وعندهما لا يكره في الروايات كلها وفي شرح الطحاوي وصلاة المستغني الهرة اذا لحست
كف رجل يكره ان يدعها تفعل ذلك لان ريقها ليس بطيب ولاجل ذلك كره التوضي بسؤرها وكذلك قالوا الهرة
اذا اكلت بعض الطعام كره للرجل ان ياكل الباقي لان ما بقي لا يخلو من ريقها وريقها ليس بطيب على ما بينا ○
الفصل الخامس عشر في المتفرقات ذكر في المنتقى رواية ابي سليمان عن ابي يوسف رحمه الله رجل به جرح
سائل لا يرجى برؤه ومعه ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس فايهما صلى فيه جاز اذا كان الثوب الطاهر يفسده
الدم ان لبسه لان لبس الطاهر غير ماخوذ عليه اذا كانت الحالة هذه لانه يفسد في ساعته في العيون اذا خاض
الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل قدميه وان علم ان في الحمام
جنبا قد اغتسل يلزمه ان يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته على ان اخبرنا في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه

غسل

غسل القدمين لكن ينبغي استثناء الجنب في الكتاب وانه موضع الاستثناء وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب
يكون على بدنه قذر ظاهرا وغالبا حتى لو لم يكن كان مستعمل الجنب والمحدث سواء ويكون طاهرا على رواية محمد رحمه
الله لا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر قال الشيخ الامام الزاهد ابو محمد عبد الرحيم بن احمد الكرميني الملقب
بسيف الدين رحمه الله في شرح كتاب الصلاة في باب الوضوء والغسل من الجنابة الحائض اذا احدثت لا يجب عليها الصلاة
وكذلك اذا اجنبت لان الوضوء يجب لاجل الصلاة وهاهنا لا يجب عليها الصلاة وكذلك اذا اجنبت لا يجب عليها الاغتسال
لانها خارجة من اهل الصلاة فاذا وجب عليها الاغتسال فهذا الاغتسال يكون من الجنابة او من الحيض قال الشيخ الامام
اختلف عبارات اصحابنا رحمهم الله في هذا وظاهر الجواب ان الاغتسال يكون منهما جميعا وقال ابو عبد الله الجرجاني
رحمه الله يكون من الاول ولا يكون من الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بال فان الوضوء يكون من الاول لا من الثاني على قوله
وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله اذا كان من جنسين متحدين يكون من الاول لا من الثاني كما اذا بال ثم بال
وروي عن خلف بن ايوب رحمهما الله انه كتب الى محمد بن الحسن رحمه الله يساله عمن رعف ثم بال فالوضوء يكون من الاول
او من الثاني فكتب اليه وقال فان الوضوء يكون منهما جميعا قال وثمرة الاختلاف انما تظهر في مسئلة وهو ان الرجل
اذا كان قال ان توضأت من الرعاف فامراته طالق فرعف ثم بال ثم توضأ فانه يقع الطلاق عليها في الروايات كلها
اما على قول ابي عبد الله الجرجاني رحمه الله فانه وجد الرعاف اولا ويقع ايضا في قول ابي جعفر وغيره من الروايات لان الطهارة
تكون منهما جميعا واما اذا بال ثم رعف ثم توضأ قال ابو عبد الله الجرجاني لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف
والوضوء هاهنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعند غيره يقع الطلاق لان عند غيره يكون الوضوء منهما جميعا وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن حلف وقال ان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم عمرة ثم اغتسل يقع الطلاق
عليهما قال الشيخ الامام كنا نقول ان الوضوء يكون لاغلظهما حتى ان الرجل اذا رعف ثم بال فالوضوء يكون منهما جميعا لاستوائهما
اما اذا رعف ثم بال ثم اجنب فالوضوء يكون من الجنابة لانه اغلظ فلما وجدنا الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
يكون منهما رجعنا عن ذلك واخذنا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ○ النائم اذا احتلم في المسجد ان امكنه الخروج من
ساعته خرج واغتسل وان لم يمكنه بان كان في وسط الليل يستحب له التيمم وعند امكان الخروج يستحب له التيمم
عند بعض المشايخ ايضا ○ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت ان كان بينه وبين
الماء قدر ميل اجزأه كذا ذكر في كتاب التحفة في المنتقى اذا كان به جرحان لا يرقان فتوضأ ثم رقا احدهما قال يصلي
وكذلك ان سكن هذا الاخر وسال الذي سكن **الفصل السادس عشر** في قراءة القران والمصاحف اذا كان
الرجل تعلم بعض القران ولم يتعلم الكل فاذا وجد فراغا كان تعلم الكل افضل من صلاة التطوع لان حفظ القران على
الامة فرض كفاية وتعلم ما لا بد له من الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولى ○ امراة تتعلم القران
من الاعمى ان تعلمت من امراة كان احب لان نغم المراة عورة ولا يحسن ان يسمعها ولهذا قال عليه السلام التسبيح
للرجال والتصفيق للنساء ولا باس بان يعلم النصراني القران لانه ربما يتوب وفي سير العيون اذا قال الكافر من اهل
الحرب او الذمة لمسلم علمني القران فلا باس بان يعلمه ويفقهه في الدين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
القران على المشركين وفي كراهية فتاوي اهل سمرقند النصراني اذا تعلم القران والفقه كذلك لانه عسى يهتدي لكن
لا يمس المصحف وان اغتسل ثم مسه لا باس به وهذا قول محمد رحمه الله فقد ذكر القدوري عن ابي يوسف رحمهما
الله انه لا يترك الكافر ان يمس المصحف من غير فصل ويجب على المولى ان يعلم عبده من القران بقدر ما يحتاج اليه
لاداء الصلاة وفي كراهية فتاوي ابي الليث رجل يقرأ القران ويلحن في قراءته فسمع انسان ان علم انه لقنه الصواب
لا يدخل عليه الوحشة او يدخله لكن لا يخرج من الطبع ولا يقع بينهما عداوة يلقنه الصواب ولو لم يكن في سعة من تركه
وان علم انه خرج من الطبع وخاف صولته ووقع العداوة فهو في سعة من ان لا يخبره لانه لا يفيد اذا قال الرجل
بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد به قراءة القران يتعوذ قبله لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وان اراد
افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لم يرد به قراءة القران الا ترى ان رجلا لو اراد ان يشكر
فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله فعلى هذا الجنب اذا قال بسم الله الرحمن الرحيم فان اراد
قراءة القران لم يجز وان اراد به افتتاح الكلام او التسمية لا باس به وفي كراهية فتاوي ابي الليث رحمه الله الاولى في
التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لما ان هذا موافق لما في القران وان قال اعوذ بالله العظيم او اعوذ

باسه السميع العليم جاز لكن لا احب ان يقول اعوذ باسه من الشيطان الرجيم ان اسه هو السميع العليم لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراة فلا تحصل القراة عقيب التعوذ في فتاوي اهل سمرقند رجل قرا القران من غير الصلاة لا يجب عليه ان يتعوذ عند افتتاح كل سورة لان الكل يسحب واحد فيكفيه التعوذ مرة اذا اراد الرجل ان يقرا القران يستحب ان يكون على احسن حاله يلبس صالح ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة لان على القاري تعظيم القران وعلى العالم تعظيم العلم رجل يقرا القران فكلما انتهى الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا رفع راسه وقال لبيك يا سيدي فالاحسن ان لا يفعل ذلك ولو فعل ذلك في الصلاة قالوا لا تفسد والاصح انها تفسد لانه ليس من القران وفي كراهية اهل سمرقند الترجيع بقراة القران تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا يأتين به لقوله عليه السلام من لم يتغن بالقران فليس منا واكثرهم على انه مكروه ولا ينبغي لاحد ان يفعل ذلك ولا ينبغي ان يسمع اليه ومعنى قوله من لم يتغن من لم يستغن ذكره في الغريبين قراة القران على التاليف في الصلاة لا باس به ومن المشايخ استحسنوا قراة المفصل ليستمع القوم ويتعلموا اراد ان يقرا في الصلاة سورة تجري على لسانه سورة اخرى فلما قرا منها اية او ايتين اراد ان يتركها ويفتتح السورة التي اراد قراها لا ينبغي له ان يفعل ذلك قال عليه السلام اذا افتتحت سورة فاقراها على نحوها **وفي** النوازل رجل يقرا القران كله في يوم واحد والاخر يقرا خمسة الاف قل هو اسه احد فان كان هذا قاريا فقراة القران كله احسن وافضل لانه جا في ختم القران ما لم يجي في غيره وفي كراهية فتاوي سمرقند كان ينبغي لحامل القران ان يختم القران في كل اربعين يوما لقوله عليه السلام لعبد اسه بن عمر رضي اسه عنه فاقرا القران في اربعين اذا اراد انسان ختم القران قال عبد اسه بن المبارك يعجبني ان يختم في الصيف اول النهار وفي الشتا اول الليل لانه اذا ختم اول النهار فالملايكة يصلون عليه حتى يمسي واذا ختم اول الليل فالملايكة يصلون عليه حتى يصبح من يختم القران في الصلاة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الثانية ويقرا بفاتحة الكتاب وشيا من سورة البقرة لان النبي صلى اسه عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل يعني الخاتم المفتتح واذا ختم القران فقد حل واذا افتتح فقد ارتحل **وفي** فتاوي سمرقند بان يكره الدعا عند ختم القران في شهر رمضان وعند ختم القران بجماعة لان هذا لم ينقل عن النبي صلى اسه عليه وسلم ولا عن الصحابة رضي اسه عنهم ولهذا ابو القاسم الصفار رحمه اسه لولا ان نقول اهل البلدة يمنعنا من الدعا والا لمنعتهم لكون هذا شي لا يفتى به لانه لا ينبغي ان يقال للعامة ما لم يفهموا قراة قل هو اسه احد ثلاث مرات عند ختم القران لم يستحسنها بعض المشايخ **وقال** الفقيه ابو الليث رحمه اسه هذا شي استحسنه اهل القران وايمة الامصار فلا باس به لان ما رواه المسلمون حسنا فهو عند اسه حسن الا ان يكون ختم القران في الصلاة فلا يزيد على مرة واحدة القراة في الاسباع جايزة وفي المصحف احب لان الصحابة كانوا يقرؤن في المصحف والاسباع محدثة وفي اول كراهية واقعات الناطفي يكره ان يصغر المصحف والواجب توقير المصحف اذا صار خلقا وان صار بحال لا يقرا منه ويخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات يدفن فكذا المصحف اذا صار خلقا كان دفنه اولى من وضعه موضعا يخاف ان تقع عليه النجاسة او نحو ذلك ولا ينبغي ان يلحد له ولا يشق له لانه متى شق له ودفن يحتاج الى اهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير واستخفاف بكلام اسه تعالى وان شق له وجعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن ايضا وقيل لو غسل بالما حتى يذهب ما فيه فهو حسن وقيل لو وضع في موضع طاهر لا يصل اليه الغبار فهو حسن ايضا ۞ رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا القران ولا يمكنه ان يستمع قراته كان الاثم على القاري لانه قرا في موضع اشتغل فيه الناس باعمالهم ولا شي على الكاتب وفي الاستحسان ولا يقرا القران في المخرج والمغتسل والحمام لانه موضع الانجاس **وفي** القدوري اطلق محمد رحمه اسه القراة في الحمام وفي صلاة النوازل القراة في الحمام على وجهين ان رفع صوته يكره وان لم يرفع بل يقرا خفيفا لا يكره وهو المختار وفي كراهية النوازل قراة القران عند القبور عند ابي حنيفه رضي اسه عنه يكره وعند محمد رحمه اسه لا يكره وهو المختار ومشايخنا اخذوا بقول محمد رحمه اسه ثم هل ينفع قالوا يرجى له من دعا بي رمان ياسد اما في ما عدا ذلك القراة عند القبر وغير القبر سوا لان اسه سبحانه وتعالى يسمع حيث ما قرا والمختار انه ينفع لان الاخبار وردت بقراة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفا تحة وغير ذلك وفي اول كراهية فتاوي سمرقند بان رجل مات فاجلس وارثه رجلا يقرا القران على قبره تكلموا فيه فمنهم من كره ذلك والمختار انه ليس بمكروه ويكون الماخوذ في هذا الباب قول محمد رحمه اسه وقد حكي عن الشيخ ابي القاضي رحمه اسه انه اوصى عند موته بذلك ولو كان مكروها لما اوصى وسياتي بعض مسايل القران في كتاب

الاستحسان

الاستحسان ان شا اسه تعالى **الفصل السابع عشر** في المساجد مسجد بني على سور المدينة لا ينبغي ان يصلي فيه لان السور للعامة فلم يحصل خالصا لوجه اسه تعالى فصار كما لو بني على ارض الغصب وهذا جواب ابي القاسم الصفار رحمه اسه وذكر في واقعات الناطفي في كتاب الحظر والاباحة قال ابو يوسف رحمه اسه اذا بني على غصب مسجد على حمام او حانوت فلا باس بالصلاة في المسجد ولا يستاجر الحمام والحانوت ويدخل الحانوت سرا ساع وفي فتاوي سمرقند بان مسجد ان يصلي الرجل في اقدمهما بناء الا ان له زيادة حرمة وان كانا سوا يصلي في اقربهما من منزله فان استويا يتخير لانه لا ترجيح لاحدهما وان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فقيها يذهب الى الذي قومه اقل ليكثر الناس بذهابه اليه وان لم يكن يذهب حيث احب رجل في محلته مسجد فحضر المسجد الجامع لكثرة جماعته قالوا الصلاة في مسجده افضل قل اهل مسجده او كثر لان لمسجده حقا عليه وليس لذلك المسجد حقا عليه فلم يقع التعارض لم يرجح بكثرة الجمع ۞ المؤذن اذا لم يحضر لا يذهب القوم الى مسجد اخر بل يؤذن ويصلي وان كان واحدا لان حق هذا المسجد عليه فمتى صلى صار مؤديا حق المسجد **وفي** اول صلاة واقعات الناطفي مؤذن مسجد ليس يحضر مسجده احد ايؤذن ويقيم ويصلي وحده احب الي من ان يصلي في غيره لان حق هذا المسجد عليه وحق مسجد اخر ليس عليه ۞ اذا فاتته التكبيرة الاولى في مسجده او ركعة او ركعتان فالافضل له ان يصلي ثمه ولا يذهب الى مسجد اخر لان لهذا المسجد حقا عليه والصلاة على الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة فهذه المسيلة على اربعة اوجه ان كانت الجنازة والامام في المسجد فالصلاة مكروهة بالاتفاق وان كان الامام مع بعض القوم والجنازة خارج المسجد وباقي القوم في المسجد ذكر نجم الدين النسفي في فتاويه ان الصلاة غير مكروهة بالاتفاق وكثير من مشايخنا ذكروا في هذه الصورة اختلاف المشايخ بعضهم قال تكره واليه مال شمس الايمة الحلواني رحمه اسه والشيخ الامام الزاهد ركن الاسلام الصفار وحكي ان هذه الواقعة وقعت في زمن شمس الايمة الحلواني رحمه اسه فجلس ولم يصل وتابعه من كان معه في مسجد الانبار ثم زجر الناس على المنبر اشد الزجر وقال هذه بدعة وبعض مشايخنا قال لا تكره الصلاة في هذه الصورة وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والقوم مع الامام في المسجد ففيه اختلاف ايضا وان كانت الجنازة وحدها في المسجد والامام والقوم خارج المسجد ففيه اختلاف ايضا ذكر في واقعات الناطفي انه يكره الوضو في المسجد والمضمضة الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضو ولا يصل فيه البزاق في المسجد لا يلقى لا فوق البواري ولا تحت البواري للحديث المعروف ان المسجد لينزوي من النجاسة الحديث وياخذ النخامة بكمه او بشي من ثيابه فان اضطر الى ذلك كان القى البزاق في المسجد فوق البواري اسهل من تحت البواري لان البواري ليست من المسجد حقيقة وحكما فاذا ابتلي ببليتين يختار اهونهما في الطهارة فتاوي سمرقند بان يكره مسح الرجل من الطين والردغة باسطوانة المسجد او بحايط من حيطانه لان حكمها حكم المسجد وان مسح ببردي المسجد او بقطعة حصير ملقاة فيه فلا باس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد هكذا قالوا والاولى ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد فان كان التراب مجموعا لا باس به وان كان منبسطا يكره وهو المختار واليه مال ابو القاسم الصفار رحمه اسه لان له حكم الارض فكان من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد لا باس به لانه ليس لهذه الخشبة حكم المسجد ولا يكون لها حرمة المسجد **وفي** كراهية العيون اذا كان في المسجد عش الخطاف وتقذر المسجد فلا باس بان يرموا بما فيه لان فيه تنقية المسجد لا يتخذ في المسجد بير الما لانه يخل حرمة المسجد فانه يدخل الحايض والجنب وان حفر فهو ضامن لما حفر الا ما كان قديما يترك كبير زمزم في المسجد الحرام **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا اراد ان يحفر بيرا في المسجد او في محلة فان كان فيه نفع من كل وجه ولا ضرر بوجه من الوجوه فله ذلك والفتوى على الاول ۞ غرس الاشجار في المسجد ان كان فيه نفع للمسجد لا باس به والا فلا ونفع المسجد ان يكون المسجد ذا نز واسطوانته لا تستقر فيغرس الاشجار ليجذب ذلك عروقها فحينيذ يجوز وبدون ذلك لا يجوز لان غرس الاشجار في المسجد يشبهه بالبيعة وذلك لا يجوز الا لحاجة انما جوز مشايخنا ذلك في جامع بخارى لما قلنا من الحاجة لا يتخذ لا باس بان يتخذ بيت يتخذ فيه البواري ليعامل الناس فيه من غير نكير منكر وسياتي بعض المسجد في كتاب الوقف ان شا اسه تعالى ۞ ۞

كتاب الصلاة

هذا الكتاب يشتمل على ست وعشرين فصلا الاول في بيان الاحكام التي تتعلق بشرايط الصلاة قبل الشروع فيها وذلك انواع نوع يرجع الى ستر العورة فنقول عورة الرجل من تحت سرته حتى تجاوز ركبته فسرة الرجل ليست بعورة عندنا وركبته عورة وهي مسيلة الاستحسان الا انه اذا استر مقدار ما ذكرنا وصلى كذلك يكون مسيئا بخلاف

ما اذا صلي في ثوب واحد متوشحا به وتفسير التوشيح ان يفعل بالثوب كما يفعل القصار في المقصرة اذا لف الكرباس
علي نفسه فلانه لا يكون مسيئا وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصلاة في سراويل واحد يشبه فعل اهل الجفا وفي
الذي يتوشح به ابعد من الجفا وقميص وازار خلاف الناس وتحلمهم وذكر ابن شجاع رحمه الله انه اذا كان محلول الازار وكان
اذا نظر راي عورة نفسه من رقته لم تجز صلاته وهكذا ذكر هشام في نوادره والمذكور في نوادر هشام اذا صلي في
قميص واحد وهو محلول الجيب فانفتح جيبه حتي لو نظر راي عورة نفسه فصلاته باطلة قد اد وقال وان لم ينظر وان كان
قد لزق الثوب بصدره فلا يري عورته لو نظر اليها لا تفسد صلاته فعلي هذه الرواية جعل ستر العورة من نفسه
شرطا حتي فرق بعض اصحابنا علي هذه الرواية بين ان يكون المصلي خفيف اللحية وبين ان يكون كث اللحية فقال اذا كان
المصلي كث اللحية تجوز صلاته لان لحيته تستر عورته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته ذكر الزند وسي رحمه
الله هذا القول في نظمه وعامة اصحابنا رحمهم الله جعلوا الشرط ستر العورة من غيره لا من نفسه لان العورة لا تكون
عورة في حق صاحبها وانما تكون عورة في حق غيره الا تري انه يحل لصاحبها مسها والنظر اليها وروي ابن شجاع عن
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله نصا انه اذا كان محلول الجيب فنظر الي عورته لا تفسد صلاته وان كان عليه قميص ليس
عليه غيره وكان اذا سجد لا يري احد عورته ولكن لو نظر انسان من تحته راي عورته فهذا ليس بشي ان امراة
صلت وشعرها ما تحت الاذنين مكشوف قدر الربع لا تجوز صلاتها وهذا لان في كون المسترسل من شعرها عورة
روايتان اختار الفقيه ابو الليث رحمه الله انه عورة في حق هذا الحكم وفي حق نظر الاجنبي وليس للاجنبي النظر الي صدغ
المراة الاجنبية والي طرف ناصيتها واما في حق الغسل عن الجنابة فالمختار الرواية الاخري انه ليس بعورة حتي لا يجب
عليها عند ذلك دفعا للحرج ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في صلاة الجامع الصغير نوع منه يرجع الي طهارة المكان
الذي يصلي فيه اذا كان موضع ركبتيه وجبهته وانفه طاهرا جازت صلاته بلا خلاف وكذلك اذا كان موضع قدميه
طاهرا وموضع انفه نجسا وموضع جبهته وركبتيه طاهرا تجوز صلاته بلا خلاف وكذلك اذا كان موضع قدميه وركبتيه
طاهرا وموضع انفه طاهرا وموضع جبهته نجسا يسجد علي انفه وتجوز الصلاة بلا خلاف وان كان موضع قدميه
وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا ذكر الزندوسي في نظمه قال ابو حنيفة رحمه الله يسجد علي انفه دون
جبهته وتجوز الصلاة وعندهما لا تجوز صلاته وهذا بناء علي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه فرض السجود يتادي
موضع الارنبة وان لم يكن بجبهته علة علي ما ياتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالي والارنبة ان ياخذ من الارض
من النجاسة اكثر من قدر الدرهم وفي القدوري عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا الفصل روايتان روي محمد
عنه انه لا يجوز وروي ابو يوسف عنه انه يجوز فان اعاد تلك السجدة في الصلاة في مكان طاهر يجوز ذكره في القدوري
ايضا وان كان موضع قدميه وجبهته وانفه طاهرا وموضع ركبتيه نجسا ذكر الزندوسي رحمه الله في نظمه
ان في ظاهر الرواية انه لا تجوز صلاته وقال الطحاوي تجوز وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول لا يجوز وذكر
الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه في باب الحدث اذا كانت النجاسة في موضع الكفين او الركبتين
جازت صلاته عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله الا انه لم يذكر خلاف زفر رحمه الله
وهكذا ذكره القدوري رحمه الله وفي المنتقي ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله اذا سجد علي دم ووضع يديه
او ركبتيه عليه فانه لا يعيد الصلاة عند ابي حنيفة وعندهما ان سجد عليه يعيد الصلاة وان وضع عليه
يديه او ركبتيه لا يعيد الصلاة وعن الفقيه احمد بن ابراهيم انه قال فيمن صلي قائما وموضع القدمين نجس
فسدت صلاته ولا تفترق الحال بين ان يكون موضع القدمين نجسا وبين ان يكون موضع الاصابع وان كان
موضع احدي القدمين طاهرا وموضع الاخري نجسا ووضع القدمين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز صلاته
في نسخة الامام الزاهد الصفار رحمه الله الاصح انه لا تجوز صلاته وهكذا كان يفتي الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل رحمه الله فان وضع احدي القدمين التي موضعها طاهر ورفع القدم الاخري التي موضعها نجس وصلي
فان صلاته جائزة وفي القدوري اذا افتتح الصلاة علي مكان نجس ثم صلي عاد الي مكان طاهر صحت صلاته الا
ان يتطاول حتي يصير في الحكم لفعل اذا زيد في الصلاة افسدها ولو صلي علي بساط في ناحية منه نجاسة ان كانت
النجاسة في موضع قيامه لا يجوز وان كانت في موضع سجوده فعلي ما ذكرنا فيما اذا كانت النجاسة علي الارض فان
كانت في غيرهما من الموضعين اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز صغيرا كان البساط وحده انه اذا رفع احد طرفيه

يتحرك الطرف الآخر في الوجهين جميعا تجوز صلاته وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله وقال بعضهم ان كان البساط
صغيرا فعلي التفصيل الذي قلنا لا يجوز وان كان البساط مبطنا فاصاب النجاسة البطانة فصلي علي الظهارة وقد قام
علي ذلك الموضع فعن محمد رحمه الله انه يجوز وهكذا ذكر في باب الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز وقيل
في جواب محمد في مخيط غير مضرب حكمه حكم ثوبين وجواب ابو يوسف مخيط مضرب حكمه حكم ثوب واحد بلا خلاف
بينهما في الحقيقة في شرح الطحاوي قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله في نوادره الضم بالخياطة غير معتبر وهو
كثوبين منفصلين الاسفل منهما نجس وابو يوسف يقول الضم جمعهما وهو كثوب واحد وفي القدوري لو كانت
بطانة مصلاه او حشوها نجاسة جازت الصلاة عليها بخلاف ما اذا كانت النجاسة في حشو جبته واذا صلي علي
موضع نجس وفرش نعليه وقام عليهما جاز ولو كان لابسهما لا يجوز لانهما يكونان تبعا لهما حينئذ في حيص النوازل
اذا قام علي ركبته وعلي نعله نجاسة جاز عند محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله ولو كان لم يخرج رجليه وصلي فيهما
ان كان واسعا فهو علي الخلاف وان كان ضيقا لم يجز بلا خلاف ولو كانت النجاسة في خفه لا يجز بلا خلاف وقول ابي حنيفه
رضي الله عنه لا يحفظ في باب المسح من نوادر شمس الايمة الحلواني رحمه الله وفي المنتقي عن ابي يوسف البول اذا كان علي الارض
تمشي عليه او فرشه بطين وجص حتي وقع له احكام الفعل وقام عليه يسجد البول وصلي اجزاه وان لزق البول بباطن البنا
وليس البنا في هذا كالثوب ولو فرشه بالتراب ولم يطين وما فرشه بجص والبول اتصل بباطنه فالقياس انه
لا يجوز وعنه ايضا لبنة او اجرة اصابها بول فجف حتي ذهب اثرها ثم بني عليها بنا او فرشها اجزاه ان يصلي عليها وعنه
ايضا اجرة حل بها نجاسة فقلبها وسجد عليها جاز وتمثله لو حلت نجاسة بخشبة فقلبها وسجد عليها لم يجز هكذا
ذكر في بعض المواضع وذكر في مسئلة الخشبة في موضع آخر وذكر انه اذا كان غلظ الخشبة بحيث تقبل القطع
تجوز الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله رواية اخري في الآجر واللبن تقلبه يدار في ذلك فان وضع البنا والفرش
جازت صلاته واذا وضع ذلك لكي يرفع لم يجز صلاته وكذلك الارض اذا اصابته نجاسة فالقي عليه التراب وصلي
عليه فان كان ذلك اللبس والبقا من غير ان ينقل الي غيرها جازت صلاته والا فلا وقال محمد رحمه الله في هذه
الفصول كلها ان صلاته جائزة وان كان لبد اصابته نجاسة فقلب وصلي علي الوجه الثاني روي عن محمد رحمه
الله انه يجوز قال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز اذا بسط كمه علي النجاسة فسجد عليها جاز عند بعض مشايخنا كما
لو كان منفصلا وقال بعضهم لا يجوز استند لا لا مسئلة الايمان اذا حلف لا يجلس علي الارض فجلس علي ذيله يحنث
لان ذيله تبع له كذا ههنا نوع آخر يرجع الي طهارة ثياب المصلي وفي نوادر بن المعلي عن ابي يوسف رحمهما
الله في جبة مبطنة اصابها دم قدر الدرهم وخلص الي البطانة وهو ان جمع كان اكثر من قدر الدرهم فصلي
فيه جازت صلاته والجبة بمنزلة ثوب واحد وروي ابو سليمان عن محمد رحمهما الله انه لا يجوز لان هذا بمنزلة
ثوبين عنده فصار كالبساط المبطن وفي النوازل ومعه ثوب ذي طاقين فاصابته نجاسة اقل من قدر
الدرهم لا يجوز ولو كان الثوب ذا طاق واحد فاصابته نجاسة ونفذت الي الجانب الاخر وصارت اكثر من قدر
الدرهم لم يمنع ذلك جواز الصلاة لان هذا من الجانبين واحد فلا يعتبر متعددا فاما ذو طاقين متعدد
وما ذكر من الجواب في ثوب اذا كان طاقين فذلك قول محمد رحمه الله واما علي قول ابي يوسف رحمه الله لا يمنع ذلك
جواز الصلاة لانه بمنزلة ثوب واحد عنده بدليل المسئلة المتقدمة وفي المنتقي اذا اصاب بين خرقة دم
اقل من قدر الدرهم وخلص الي الجانب الآخر وهو ان جمع صار اكثر من قدر الدرهم فصلي معه لا يجوز صلاته
والدهن النجس اذا اصاب اقل من قدر الدرهم فانبسط وصار اكثر من قدر الدرهم فصلي فيه اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يجوز الصلاة اعتبارا لوقت الاصابة قال نصير سالت شدادا رحمه الله عن المقتدي يري
البول علي ثوب امامه اقل من قدر الدرهم ومن رايه لا يجوز الصلاة معه او علي عكسه قال العبرة لراي
المقتدي لا لراي امامه قال نصير وبه ناخذ وسئل الفقيه ابو بكر رحمه الله عن المصلي اذا راي علي ثوبه نجاسة
هي اقل من الدرهم قال ان كان في الوقت سعة فالافضل ان يغسل الثوب ويستقبل الصلاة وان كان تفوته
الصلاة بجماعة ويجد في موضع آخر فكذلك وان خاف لا يجد الجماعة او يفوته الوقت مضي علي صلاته نوع آخر
يرجع الي امر القبلة يجب ان يعلم ان من كان غائبا عن الكعبة ففرضه جهة الكعبة لا عينها وهذا قول الشيخ
ابي الحسن الكرخي رحمه الله والشيخ ابو بكر الرازي رحمه الله لانه ليس في وسعه سوي هذا والتكليف بحسب الوسع

قال ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله من كان غايبا عنها ففرضه عينها لانه لا فصل في النص وغيره لا خلاف في الاشتراط
نية عين الكعبة فعلى قول ابي عبد الله يشترط وعلى قول ابي الحسن وابي بكر لا يشترط وهذا لان عند ابي عبد الله
لما كان اصابة عينها فرضا ولا يمكنه اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث النية شرط نية عينها وعند ابي الحسن
وابي بكر لما كان الشرط اصابة جهتها لما ان كان غايبا وذلك يحصل من غير نية العين لا حاجة الى اشتراط نية العين كان
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يشترط نية الكعبة مع استقبال القبلة وكان الشيخ الامام ابو بكر بن حامد رحمه
الله لا يشترط ذلك وبعض المشايخ يقول اذا كان يصلي الى المحراب فكما قاله الحامدي وان كان في الصحرا فكما قاله الفضلي وذكر
الزندوسي رحمه الله في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او
في البطحا ومكة قبلة اهل البطحا والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب
عندنا وقبلة اهل المشرق الى المغرب وقبلة اهل المدينة الى اليمن من توجه الى المغرب قال القدوري وان صلوا جماعة
واستداروا حول الكعبة قال بهذا جرت العادة ومن كان منهم اقرب الى الكعبة منه الى ما حرفان كان في الجهة التي يصلي
اليها الامام لم يجز لانه متقدم على الامام وان كان في جهة اخرى جاز وان صلت امراة الى جنب الامام في تلك الجهة
فسدت صلاة الامام وصلاة القوم وان صلت الى غير تلك الجهة فسدت صلاة من يجاورها خاصة والكلام في
فساد صلاة الرجل بسبب المحاذاة ياتي بعد هذا ان شا الله تعالى ~ اذا صلى ونوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة
قال الفقيه ابو احمد العياضي رحمه الله ان كان هذا الرجل قد اتى مكة لم يجزه وان لم يكن اتى مكة وعنده ان المقام
والبيت الحرام واحد اجزاه لانه نوى البيت وسيل ابو نصر عن ذلك فقال لا يجزيه وكذلك لو نوى ان قبلته محراب
مسجده لم يجزه لانه ليس بقبلة بل هو علامة القبلة وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في الباب الاول من
صلى ونوى مقام ابراهيم لم يجزه الا ان ينوي الجهة فحينئذ يجوز ومن شرط نية الكعبة يقول اذا نوى الكعبة
او نوى العرصه يجوز ولو نوى البنا لا يجوز الا ان ينوي بالبنا الجهة ~ المصلي اذا حول وجهه عن القبلة ان حول
صدره فسدت صلاته وان لم يحول صدره لا تفسد صلاته الا اذا استقبل من ساعته لانه قل ما يمكن التحرز
عن هذا قالوا وهذا الجواب اليق بقول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ينبغي ان لا
تفسد صلاته في الوجهين جميعا بنا على ان عندهما الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح يفسد الصلاة وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه اذا لم يكن لقصد ترك الصلاة لا يفسد ما دام في المسجد اصل هذا اذا انصرف عن
القبلة في ظن انه اتم الصلاة ثم تبين انه لم يتم عند ابي حنيفة رضي الله عنه يبني ما دام في المسجد وعندهما لا يبني
والمسيلة مع اجناسها تاتي بعد هذا ان شا الله تعالى عن ابراهيم بن يوسف رحمه الله لو ان اعمى صلى ركعة لغير القبلة
فجا رجل وسواه واقتدى به جازت صلاة الامام دون المقتدي قال الفقيه هذا اذا لم يجد الاعمى وقت الشروع من
يساله اما اذا وجد وافتتح الصلاة ولم يسال لم تجز صلاته ~ تحرى القبلة واخطا ودخل في الصلاة وهو لا يعلم
ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لم تجز صلاة هذا الرجل الرواية شاذة
عن ابي يوسف رحمه الله لانه علم ان امامه في اول صلاته كان على الخطا سيل ابو بكر رحمه الله عمن كان في المفازة
فاشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان الى جانب ووقع تحريه الى جانب اخر قال ان كان في رايه انهما يعلمان ذلك
ياخذ بقولهما لا محالة وان وقع في قلبه انهما لا يعلمان ذلك لا يلتفت الى قولهما وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله
ان كانا من اهل ذلك الموضع ياخذ بقولهما لا محالة وان لم يكونا من اهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا
يلتفت الى قولهما وفي فتاوي النسفي سيل الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن الرسغني رحمه الله عمن قد
صلى المغرب في مسجد مظلم فحين فتح باب المسجد اتوا بالسراج تبين انه صلى لغير القبلة قال ان صلاها
بالتحري جاز وهكذا قال الفقيه السيد الامام ابو شجاع رحمه الله قال من الفتح ان يستقرهم من منازلهم
ليسالهم اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب بعد انما يكون بعد النظر فيها اما بالليل لا يكون الا بمس الجدار
وربما يقع يده على بعض الهوام المتعلقة بالجدار المؤذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه المحراب
حيث يشتبه الامر والدليل على صحة ما قلنا مسيلة ذكرها محمد رحمه الله في الاصل ~ لو ان جماعة صلوا في المفازة
عند اشتباه القبلة بالجماعة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة
حالة الادا لم يجز صلاته ومن لم يعلم عند الادا انه مخالف امامه في الجهة صلاته صحيحة ولم يشترط لجواز نية

امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل ان طلب ذلك ليس بشرط **نوع آخر** يرجع الى النية المصلي اذا كان متنفلا
يكفيه مطلق النية على ظاهر الجواب وهو اختيار عامة المشايخ والاحتياط في السنن ان ينوي الصلاة متابعا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان مفترضا لا يكفيه مطلق النية ويلزمه التعيين وان كان يصلي في
الوقت لان كل وقت كما هو قابل لفرض الوقت فهو قابل لغير فرض الوقت ثم اذا عين الظهر وكان في وقت الظهر
هل يشترط نية فرض الوقت اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يشترط لان الظهر انواع من منازلها الظهر الفايت
وغير الفايت وليست احدهما بان ينصرف النية اليها باولى من الاخرى وقال بعضهم لا يشترط لان فرض الوقت
مشروع في الوقت والفايت كما في بعد البلد وان نوى فرض الوقت ولم يعين اجزاه الا في صلاة الجمعة فان في
فرض الوقت في يوم الجمعة اختلاف على ما نبين بعد هذا ان شا الله تعالى وان نوى ظهر الوقت او عصر الوقت او
فرض الوقت فقد خرج الوقت الا انه لم يعلم بخروج الوقت لا يجزيه لان بعد خروج الوقت الظهر فرض الوقت
يكون هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا العصر والظهر لا يتادى بنية العصر وبعد خروج وقت العصر
فرض الوقت يكون هو المغرب فاذا نوى فرض الوقت فقد نوى المغرب والعصر لا يتادى بنية المغرب واذا نوى
ظهر يومه وعنده ان وقت الظهر باق فاذا الوقت قد خرج اجزاه لانه لما خرج وقت الظهر تعذر ظهر اليوم في
ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد نوى ما عليه الا انه قضى ما عليه بنية الادا والقضا بنية الادا جايز وكذلك
اذا كان الرجل شاكا في وقت الظهر هل هو باق ونوى ظهر يومه فاذا الوقت خرج فيجوز بنا على ما قلنا ان هذا
قضا بنية الادا والقضا بنية الادا جايز وكذلك الادا بنية القضا جايز هو المختار واذا صلى الظهر ونوى
ان هذا امس ظهر يوم الثلاثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا جاز ظهره اذا نوى الظهر خمس ركعات وقعد على الركعة
الرابعة اجزاه عن الظهر ويلغو نية الخمس في اخر باب السهو في الاصل ~ واذا افتتح التطوع ثم ظن انها مكتوبة
فاتى بهما على نية المكتوبة حتى فرغ فالصلاة هي التطوع وكذلك اذا افتتح المكتوبة وظن انها تطوع فاتى بها على
نية التطوع فالصلاة هي المكتوبة وهذا لان قران العزيمة بجميع اجزا العمل متعذر فسقط اعتباره وصار الشرط
قران العزيمة باول جزو العبادة ولو شرع في صلاة ما عليه على انها ثنية فاذا احدية لا يصح شروعه ولو شرع على
انها احدية فاذا هي ثنية يصح شروعه هذا الكلام في المنفرد والامام جينا الى المقتدي فنقول المقتدي يحتاج
الى نية الاقتدا مع نية الصلاة فان نوى الاقتدا بالامام ولم يعين الصلاة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه
لان الاقتدا متنوع الى فرض ونفل والنفل ادنى فينصرف مطلق النية اليه وقال بعضهم يجزيه لانه جعل نفسه تبعا
للامام مطلقا وانما تظهر تبعيته مطلقا اذا صار شارعا في صلاة الامام في هذا الوقت وكذلك اذا قال نويت
ان اصلي مع الامام وذكر محمد رحمه الله في باب الحدث اذا اقتدى بالامام ينوي صلاة الامام ولا يدري ان الامام
في صلاة الظهر او في صلاة الجمعة اجزاه ايتهما كانت لانه نوى الدخول في صلاة الامام مقتديا به فيصير شارعا
في صلاته ولو نوى صلاة الامام لم يجزه بالاتفاق لان صلاة الامام قد تكون منفردا وقد يكون مقتديا فلا يتعين
الاقتدا الا بالنية وان نوى الشروع في صلاة الامام فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجزيه لان الشروع
في صلاة الامام متنوع الى نفل وفرض والنفل ادنى فعند الاطلاق ينصرف اليه فيصير شارعا في صلاة الامام
متنفلا الا ترى انه لو نوى النفل مقتديا بالامام يصير شارعا في صلاة الامام متنفلا كذا ههنا والاول اصح
لانه جعل نفسه تبعا من كل وجه ولا تتحقق التبعية من كل وجه مع المخالفة من وجه ولو نوى الاقتدا بالامام ولكن
لا ينوي صلاة الامام انما نوى الظهر والامام في الجمعة لا يجزيه لان اختلاف الفرضين يمنع الاقتدا واذا
اراد المقتدي تيسير الامر على نفسه ينبغي ان ينوي صلاة الامام والاقتدا به او ينوي ان يصلي مع الامام
ما يصلي الامام ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام اختلفوا فيه قال بعضهم يجزيه لان الجمعة لا تكون الا
مع الامام ولو نوى الاقتدا بالامام ولم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداوه ولو نوى الاقتدا بالامام وهو
يرى انه زيد فاذا هو عمرو صح اقتداوه ولو نوى اقتدا الامام ايضا ولو قال اقتديت بزيد او نوى الاقتدا
بزيد فاذا هو عمرو لا يصح اقتداوه وروى بشر عن ابي يوسف رحمه الله ما هو قريب من هذا فقال اذا صلى
رجل خلف امام وهو يرى انه خليفه فاذا هو غيره جازت صلاته او نوى حين كبر انه خلف الخليفه اي اقتدا
فاذا هو غير الخليفه قال لا تجوز ومن هذا الجنس ما ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في باب الجمعة بعلامة السين

اذا اقتدى الرجل يوم الجمعة بالامام وينوي صلاة الامام انه يحسب ان الامام يصلي الجمعة فاذا هو يصلي الظهر جاز ظهره
معه واذا اقتدى ونوى عند التكبير انه يصلي معه الجمعة فاذا هو يصلي الظهر لا تجزيه ظهره ذكر في بعض الفتاوى
المقتدي اذا كان يرى شخص الامام فقال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذلك اذا كان
في اخر الصفوف لا يرى شخص الامام فقال اقتديت بالامام الذي هو في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ونية
الامام للامامة ليست بشرط لصحة الاقتدا به عند عامة المشايخ وقال ابو حفص الكبير والكرخي انه لا بد منها وهذا
في حق الرجال واما في حق النسا ذكر في الفتاوى لو ان رجلا صلى ولم ينو امامة النسا فاقتدت به امراة قال ابو حفص
ان لم تقم بجنبه يصح اقتداؤها بغير نية الامام امامتها في الوجهين جميعا وقد روي عن ابي نصر رواية اخرى مثل ما
قال ابو القاسم قال مشايخنا رحمهم الله والافضل للمقتدي ان ينوي الاقتدا بعد ما قال الامام الله اكبر حتى يكون
مقتديا بالمصلي ولو نوى الاقتدا حين وقف الامام موقف الامامة يجوز عند عامة العلما وبه كان يفتي الشيخ
الامام اسمعيل الزاهد والحاكم عبد الرحمن الكاتب رحمهما الله وقال ابو اسمعيل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي
ابو جعفر وكثير من ايمة بخارى رحمهم الله لا يجوز وقال الفقيه الزاهد الجوالقي ينوي الاقتدا بعد ما قال الامام الله
قبل ان يقول اكبر فقول مشايخنا الافضل ان يكون نية المقتدي الاقتدا بعد ما قال الامام الله اكبر وقول ابي سهل
واخوانه وقول الجوالقي مشكل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فان الافضل عند ابي حنيفة رضي الله عنه في تكبير الافتتاح
في حق المقتدي ان يكون مع تكبيرة الامام والشروع في الصلاة يعتمد تقديم النية لا بد وان تقع نية المقتدي قبل
تكبيره فيكون قبل تكبيرة الامام اذ تكبيرة المقتدي تقع مقارنة لتكبيرة الامام وسيل نجم الدين عن الامام يقوم في
المحراب ينوي القوم الاقتدا به قبل تكبيره وليس الا قصدهم متابعتهم اياه في الادا في الصلاة اذا اشرع فيها وهذا
هو تقديم النية على العمل متصلا بالعمل وهو المشروع والمشروط وسيل هو ايضا عمن يقول بلسانه عند الشروع في
الصلاة قبل التكبير درامدم بنماز باكونده اقتدا كردم بامام هل يصح هذا وانه اخبار عن الماضي قال المعتبر قصد القلب
فارس قصد ان يدخل صلاة نفسه او شرع في صلاة متتابعا الامام فيها بكيفية ذلك ولا يضره خلل اللفظ كما لا يضره
عدم اللفظ **الفصل الثاني في** بيان الاحكام المتعلقة بشرايط الصلاة عند الشروع فيها وبعد الشروع
فيها هذا الفصل يشتمل على انواع في تكبيرة الافتتاح اختلف الناس في رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح اهو سنة
والصحيح انه سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وكذلك الصحابة رضوان الله عليهم بعده وكذا روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه نصا وان ترك رفع اليدين هل ياثم بعض مشايخنا قالوا ياثم وبعضهم قالوا لا ياثم وقد
روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ما يدل على هذا القول فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل وكان
الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله يقول ان ترك الامام احيانا لا ياثم وان اعتاد ذلك ياثم واختلف المشايخ ايضا
في وقت رفع اليدين قال بعضهم يرفع ثم يكبر وكان الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار والشيخ الامام شيخ الاسلام
جواهر زاده رحمهما الله يقولان ينبغي ان يقرن التكبير برفع اليدين وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهذا لان
رفع اليدين سنة التكبير وما كان سنة الشي كان مقارنا لذلك الشي كتسبيحات الركوع والسجود ولو افتتح الصلاة
بالتهليل والتمجيد او بالتسبيح يصير شارعا في الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهل يكره الشروع في الصلاة
بهذه الالفاظ لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسيلة في الكتاب وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وهو الاصح
وقد ذكر القدوري رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا انه كره الافتتاح الا بقوله الله اكبر ولو افتتح الصلاة بقوله
اللهم اغفر لي لا يكون شارعا عندهم جميعا والحاصل من مذهبهم انما يجوز اسما من اسما الله وحده ثنا جاز الافتتاح
به وما كان مسيلة او دعا لا يجوز الافتتاح به ولو قال الرحمن اكبر او الرحيم اكبر يكون شارعا عندهما وهكذا ذكر في
بعض المواضع وفي فتاوى الفضلي اذا افتتح الصلاة بقوله الرحمن يصير شارعا لانه من الاسما المشتركة ولو افتتح
الصلاة بقوله اللهم فقد اختلف اهل النحو فيه على قولين قال البصريون يصير شارعا لان الميم بدل عن يا النداء
وكانه قال يا الله وهناك يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح وفي فتاوى النسفي لو افتتح
الصلاة بقوله سبحانك اللهم يصير شارعا عندهما وهذا وقوله سبحان الله سوا ولو قال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم او قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا عندهما ايضا لان في التعوذ معنى الدعا ولانه بمعنى قوله اللهم اغفر لي
والتسمية للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا ولو قال ذلك فانه يصير شارعا عند ابي حنيفة رضي الله عنه

في رواية الحسن عنه وفي ظاهر الرواية انه لا يصير شارعا فعلى ظاهر الرواية اعتبر الصفة مع الاسم وذكر الشيخ الامام
شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح الجامع والشيخ الامام ابو نصر الصفار رحمه الله في شرح كتاب الصلاة ان بقوله
الله اكبر يصير شارعا في الصلاة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد رحمه الله لا يصير شارعا وفي رواية ابن سماعة عن
محمد رحمه الله اذا افتتح المؤتم الصلاة مع الامام وفرغ من قوله الله قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لا تجزيه سوا ان
قال اكبر مع الامام او قبله او بعده وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا قال اكبر
مع الامام او بعد الامام تجزيه لان جميع التكبير فرض عنده الا ترى انه لا يصير شارعا عنده بمجرد قوله الله فيعتبر التقدم
والتاخر ولو قال الله مع الامام او بعده وفرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام او بعده فقد قيل على قول ابي حنيفة رضي
الله عنه يجزيه لان على قوله لو اقتصر على قوله الله مع الامام او بعده يجزيه فههنا كذلك وقيل لا يجزيه ههنا بالاتفاق
لان على قوله انما يصير شارعا بقوله الله اذا اقتصر عليه اما اذا قال الله اكبر يصير شارعا بالكل فيعتبر ان يكون
فراغه من الكل مع الامام ثم الافضل في حق المقتدي في تكبيرة الافتتاح عند ابي حنيفة رضي الله عنه ان تكون تكبيرته
مع الامام وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يكبر بعد تكبيرة الامام لان النبي عليه السلام جعل وقت تكبير
المقتدي ما بعد تكبير الامام فانه قال عليه السلام اذا كبر فكبروا وذكر تكبير المقتدي بحرف الفا وانه للتعقيب
فرع على قولهما فقال لو كبر المقتدي مقارنا لتكبير الامام قال ابو يوسف رحمه الله برواية المعلى يجزيه وذكره
وقال في رواية اخرى لا يجزيه وقال محمد رحمه الله لا يجزيه روايتان وقول محمد رحمه الله مذكور في الكيسانيات فاذا
لم يعلم انه كبر المؤتم قبل الامام او بعد الامام ذكر هذه المسيلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة اوجه ان كان
غالب رايه انه كبر بعد الامام يجزيه وان كان غالب رايه انه كبر قبل الامام لا يجزيه لان اكبر الراي يقوم مقام العلم
في الاحكام وان استوى الحالان يجزيه لان امره محمول على الصواب وقد علم في الابتدا قصد الشروع في صلاة الامام
فهو على الصواب حتى يظهر الخطا والله اعلم **نوع اخر في القراة** هذا النوع ينقسم اقساما الاول في بيان حدها
فنقول تصحيح الحروف امر لا بد منه لا تصير قراة الا بعد تصحيح الحروف واذا اصحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه
حكي عن الكرخي رحمه الله انه يجزيه وبه كان يفتي الفقيه ابو بكر الاعمش رحمه الله لان القراة فعل اللسان وذلك
بتصحيح الحروف واقامتها لا بالسماع فان السماع فعل السامع والى هذا اشار محمد رحمه الله في الاصل حيث قال
مطلب تصحيح الحروف
وان كان يصلي وحده وكانت صلاة الجهر فيها بالقراة قرا في نفسه انشا وان شا جهر واسمع نفسه ولو
كان اسماع نفسه داخلا في القراة لكان سماع نفسه مستفادا من قوله قرا في نفسه فيكون قوله واسمع نفسه
تكرارا وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني والشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمهما الله انه لا بد من اسماع
نفسه لان حد الكلام ما هو مسموع مفهوم الا ترى ان الحان الطير لا يسمى كلاما مع انه مسموع لانه ليس بمفهوم
الا ترى ان الكتابة لا يسمى كلاما مع انه مفهوم لانه ليس بمسموع ولكن شرطنا سماع نفسه لان الشرط وجود القراة في
نفسه قال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع نفسه ويسمع من بقربه قال
بعض مشايخنا رحمهم الله كل حكم يتعلق بالذكر نحو التسمية على الذبيحة والاستثنا في اليمين والطلاق والعتاق
والايلا والبيع فهو على الاختلاف وذكر القاضي الامام علا الدين رحمه الله في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في
بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع
يكفي ولو لم يسمع البايع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد يحنث في يمينه
نص على هذا في كتب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام **نوع اخر** في بيان محلها وقدرها واذا كانت المكتوبة
من ذوات الاربع ففرض القراة فيها في الركعتين الاولتين وفي الركعتين الاخريين هو بالخيار ان شا قرا وان شا
سبح وان شا سكت وهذا لان قضية القياس الاكتفا بالقراة في الركعة الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار
الا ان الركعة الثانية مثل الاولى من كل وجه فاوجبنا القراة فيها استدلالا بالاولى واما الاخريان فهما زايدتان
على الاولتين لان الصلاة في الاصل كانت ركعتين كما في الاصل قالت عايشة رضي الله عنها كانت الصلاة ركعتين
فزيدت في الحضر واقرت في السفر فلم يجر قياس الاخريين على الاولتين ولهذا لا تقاس الاخريين على الاولتين في حق
وصف القراة وهو الجهر والاخفا وكذا في حق القدر وهو السورة فكذا في اصل القراة وان ترك القراة والتسبيح
لم يكن عليه حرج ولم يكن عليه سجدة السهو ان كان ساهيا لكن القراة افضل هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره

القدوري في شرحه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لو سبح في كل صلاة ركعة ثلاث تسبيحات اجزاه وقراة الفاتحة افضل وان لم يقرا ولم يسبح كان مسيا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو لان القيام في الاخريين مقصود فيكره اخلاؤه عن الذكر والقراة جميعا كما في الركوع والسجود وقد كره ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حيث قال مالي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين والاول اصح لان الاصل في القيام القراة فاذا اسقطت القراة في الاخريين بقي القيام المطلق فيكون كقيام المؤتم بخلاف الركوع والسجود لان القراة فيهما ليست بمشروعة وانما المشروع فيهما الذكر فلا يجوز اخلاؤهما عن الذكر وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال يسبح فيهما ولا يسكت الا انه اذا اراد ان يقرأ الفاتحة فليقرأ على جهة الثنا لا على جهة القراة وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا رحمهم الله ثم فرض القراة عند ابي حنيفة رضي الله عنه يتادى باية واحدة وان كانت قصيرة وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه قال اقرأ ما معك من القران فليس شيء من القران بقليل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يتادى الا باية طويلة كاية المداينة واية الكرسي او ثلاث ايات قصار هي كلمات او كلمتان نحو قوله تعالى فقتل كيف قدر ثم نظر وما اشبه ذلك يجوز بلا خلاف بين المشايخ وكذا ذكر بعض المشايخ وسياتي بعد هذا خلافه اما اذا قرأ اية قصيرة هي كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او اية قصيرة هي حرف واحد نحو قوله تعالى ص ق ن فان هذه ايات عند بعض القراء اختلف المشايخ فيه واذا قرأ اية طويلة في ركعتين نحو اية الكرسي واية المداينة قرأ في ركعتين البعض في ركعة والبعض في ركعة واختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنهم قالوا لا يجوز لانه ما قرأ اية تامة في كل ركعة وعامتهم على انه يجوز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار وفي نوادر ابن المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله اذا كان الرجل لا يحسن الا هذه الاية وهو قوله الحمد لله رب العالمين فانه يقرؤها مرة واحدة في الركعة ولا يكررها في الركعة فلا تجوز صلاته وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ادنى ما يجوز من القراة في الصلاة في كل ركعة ثلاث ايات تكون تلك الايات الثلاث مثل اقصر سورة من القران لا يجزيه قسم اخر من هذا النوع اذا كان المصلي منفردا ان كانت صلاة يخافت فيها خافت وان جهر فيها يكون مسيا هكذا ذكر الحسن بن زياد رحمه الله في كتاب الصلاة وان كانت صلاة يجهر فيها فهو بالخيار ان شا جهر واسمع نفسه وان شا اسر وقرأ في نفسه اما له ان يجهر لانه يشبه الامام وله ان يخافت لان الامام بالجهر يسمع غيره والمنفرد لا يسمع غيره هكذا ذكر في عامة الروايات وذكر في رواية ابي حفص ان الجهر افضل والاصل فيه ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة والجهر سنة الصلاة بجماعة فيما يجهر فان قيل شرعية الجهر للايمة لحاجتهم الى اسماع غيرهم والمنفرد لا يحتاج الى اسماع غيره فلا يشرع الجهر في حقه قيل له المنفرد امام في نفسه فيجهر لاسماع نفسه فان قيل اذا اعتبر اماما في حق نفسه لماذا جاز له المخافتة في حقه قيل له لان القراة دون غيره فكانت مخافتته كجهوره واما النوافل فلا تخلوا اما ان تكون نوافل النهار او نوافل الليل فان كانوا نوافل النهار يكره الجهر فيها لانها تابعة للفرايض والاصل فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال صلاة النهار عجما واما نوافل الليل فلا باس بالجهر فيها لانه مشروع في الليل لكن الافضل ان يكون بين الجهر والاخفاء واختلفوا في حد الجهر والمخافتة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي رحمه الله ادنى الجهر ان يسمع نفسه واقصاه ان يسمع غيره وادنى المخافتة تحصيل الحروف وقال الشيخ الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر بن الفضل رحمهما الله ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا يعتمد الكلام في مقدار المسنون من القراة معروف وقد صح ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه اذا قرأ الفجر والظهر بطوال المفصل والعصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاوساط من سورة والسماء ذات البروج الى سورة لم يكن والقصار من سورة لم يكن الى الاخر ومشايخنا استحسنوا قراة المفصل ليسمع القوم ويتعلم قسم اخر في هذا النوع الافضل ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة ولو قرأ بعض السورة في ركعة والبعض في ركعة اخرى بعض مشايخنا قالوا يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وذكر عيسى بن ابان في كتاب الحج انه لا يكره ويروى ذلك عن اصحابنا رحمهم الله وروى حديثا باسناده عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرأ في صلاة الفجر سورة بني اسرائيل فلما بلغ اية السجدة ركع وسجد ثم قام الى الثانية وختم السورة ولو قرأ فاتحة السورة في ركعة وترك الباقي

وقرأ في الركعة الاخرى سورة فلا باس به ولو قرأ في الركعتين من وسط سورة او من اخر سورة لا يكره ولو قرأ في ركعة من وسط سورة او من اخره وقرأ في الركعة الاخرى من وسط سورة اخرى او من اخر سورة اخرى فلا ينبغي له ان يفعل ذلك على ما هو ظاهر الرواية ولكن لو فعل ذلك لا باس به هكذا ذكر شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله في شرحه عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله وهو رواية عن محمد رحمه الله في شرح شمس الايمة الحلواني رحمه الله في عين هذه السورة قال بعض مشايخنا يكره وقال بعضهم لا يكره قال رحمه الله هو الاصح وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله سئل عن القراة في الركعتين من اخر السورة افضل ام قراة سورة بتمامها قال ان كان اخر السورة التي اراد قراتها اكثر اية من السورة التي اراد قراتها فالقراة من اخر السورة افضل وان كانت السورة اكثر اية فقراتها افضل ثم ينبغي ان يقرأ في الركعتين اخر سورة واحدة ولا ينبغي ان يقرأ في كل ركعة اخر سورة على حدة فان ذلك مكروه عند اكثر مشايخنا رحمهم الله قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله الاصح انه لا يكره واذا جمع بين سورتين في ركعة قال مولانا رحمه الله رايت في موضع انه لا باس به وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه لا ينبغي له هكذا على ما هو ظاهر الرواية مع هذا الوصل لا باس به واذا جمع بين سورتين بينهما سورا او سورة واحدة فان فعل ذلك في ركعة واحدة يكره بالاتفاق وان فعل ذلك في ركعتين فان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا قرأ في ركعة سورة ثم قرأ في ركعة اخرى سورة اخرى فوق تلك السورة يكره فلو انه قرأ في ركعة سورة وقرأ في الركعة الاخرى سورة اخرى بينهما سورة هل يترك قراة هذه السورة ويقرأ السورة بينهما او يمضي في قراتها واذا قرأ في ركعة قل اعوذ برب الناس ينبغي ان يقرأ في الركعة الثانية قل اعوذ برب الناس لان قراة سورة واحدة في الركعتين غير مكروه واذا قرأ في الركعة الاولى اية ثم قرأ فيها اية اخرى فوق تلك الاية او قرأ في الركعة الاخرى اية فوق تلك الاية فالكلام فيه على نحو ما ذكرنا في السورة واذا قرأ ايتين وبينهما ايات او اية واحدة في ركعة واحدة او في ركعتين فهو على ما ذكرنا في السورة واذا قرأ ايتين وبينهما لسن في الركوع في الصلاة ثم بدا له ان يزيد في القراة فلا باس به ما لم يركع واذا كرر اية واحدة في الصلاة مرارا فان كان ذلك في التطوع فهو غير مكروه فقد ثبت عند نا عن جماعة من السلف انهم كانوا يحيون ليلهم باية العذاب او باية الرحمة او باية الخوف وان كان ذلك في الفرايض فهو مكروه واذا لم ينقل لنا عن واحد من السلف انه فعل ذلك وفي شرح الطحاوي اذا قرأ الفاتحة وحدها في الصلاة او قرأ الفاتحة ومعها اثنين فذلك مكروه والمقتدي اذا قرأ خلف الامام في الصلاة لا يجهر فيها اختلف المشايخ قال بعضهم لا يكره واليه مال الشيخ الامام ابي حفص رحمه الله وبعض مشايخنا ذكروا في شرح كتاب الصلاة ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره قراة القران على التاليف لا باس بها هكذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه فقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فعلوا ذلك واذا قرأ الفاتحة في الصلاة على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراة في محلها فلا يتغير حكمها بالقصد وذكر في المصلي يحب للمؤذن ما يدل على تعيين الحكم بالقصد قسم اخر في هذا النوع قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الجامع الصغير ويطول الركعة الاولى في الفجر على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد رضي الله عنه احب الي ان يطول الركعة الاولى في الصلوات كلها تحب بان يعلم ان اطالة القراة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر مسنونة بالاجماع ليدرك الناس ركعتي الفجر بالجماعة وكذلك في ساير الصلوات عند محمد رحمه الله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما اطالة القراة في الركعة الاولى غير مسنونة احتج محمد رحمه الله بحديث ابي قتادة في عين هذه المسيلة وحين وصف ابو حميد الساعدي رضي الله عنه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جملة ما وصف ان النبي عليه السلام كان يطول الركعة الاولى في كل صلاة وهما الان التفصيل في صلاة الفجر باعتبار انه وقت فعله فيفضل الاولى ليدرك الناس الجماعة هذا المعنى موجود في ساير الاوقات الا ان الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم وفي ساير الاوقات باشتغال الناس بالكسب وهما احتجا بان النبي عليه السلام قرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية وهما متقاربان او الثانية اطول من الاولى ولان الثانية تكرار الاولى فتكون مثل الاولى الا ترى انه يتكرر بصفته وهو الجهر والسورة بمقداره والقياس في الفجر هكذا وانما تركنا القياس بعد لانه وقت نوم وغفلة بخلاف ساير الاوقات فانها وقت علم ويقظة لو تغافلوا بسبب اشتغالهم بامور الدنيا

وذلك مضاف الي تقصيرهم واختيا دهم فالتفصيل هناك لايكون تفصيلا ههنا ثم يعتبر التطويل من حيث الايات
اذا كان بين ماقرا في الاولي وبين مايقرا في الثانية مقاربة من حيث الاي اما اذا كان بين الايات تفاوت
من حيث التطويل والقصر يعتبر الكلمات والحروف بعد هذا اختلف المشايخ فيه بعضهم قال ينبغي ان يكون
التفاوت بينهما بقدر الثلث والثلثين والثلثان في الاولي والثلث في الثانيه **وفي** شرح الطحاوي قال ينبغي ان
يقرا في الاولتين ثلاثين اية وفي الثانية يقرا عشر ايات او عشرين هذا هو بيان الاولي اما بيان الحكم فنقول التفا
وان كان فاحشا بان قرا في الاولي باربعين اية وفي الثانية بثلاث ايات لاباس به وبه ورد الاثر واما اطالة
الركعة الثانية على الركعة الاولي مكروه بالاجماع كذا ذكر صدر الاسلام وفخر الاسلام رحمهما الله في شرح الجامع
الصغير قالا هذا اذا كان التفاوت كثيرا بثلاث ايات فمافوقها اما اذا كان قليلا بحواية او اثنين لايكره **قسم اخر**
في هذا النوع قال في الجامع الصغير في رجل فاتته العشا فصلاها بعد ما طلعت الشمس دام فيها جهر بالقراة
لان القضا ابدا علي حسب الادا ويدل عليه حديث ليلة التعريس لان النبي صلي الله عليه وسلم قضي الفجر والوتر
ضحي ليلة التعريس علي حسب الفوات من الاذان واقامة الجهر وان كان صلي وحده اتفق المشايخ انه يتخير بين المخافته
والجهر والجهر افضل وان كان في الوقت وان كان بعد ذهاب الوقت اختلف المشايخ بعضهم قال يخافت حتما
وبعضهم قال يخير والجهر افضل كما في الوقت واصل هذا ان الجهر بالقراة من شعار الدين وانه شرع واجبا في الجماعة
لما ان بني الجماعة علي الاشتهار واما لايجب علي المنفرد وكذلك قال في الاصل اذا جهر المنفرد فيما يخافت او خافت فيما
يجهر لايلزمه سجود السهو واذا لم يجب الجهر علي المنفرد يخير في الوقت بالاجماع والجهر افضل لانه مامور لادا
الصلاة بالجماعة ومن سننها الجهر فان عجز عن الجماعة لم يعجز عن الجهر فاما بعد خروج الوقت منهم من قال يخافت
لانه لايجب عليه ادا الصلاة بالاجماع بعد خروج الوقت اذ لايجب الجماعة بعد خروج الوقت فاذا لم يجب ادا الصلاة
بالجماعة لاتندب الاقامة سنة الجماعة وهي الجهر ومنهم من قال كلاهما سوا والجهر افضل لكون القضا علي حسب
الادا وهذا الاصح **قسم اخر** في هذا النوع قال في الجامع الصغير رجل قرا في الاولتين من العشا سورة ولم يقرا
بفاتحة الكتاب في الاخرتين يريد بقوله لم يرد فاتحة الكتاب لم يقضها وان قرا في الاولتين بفاتحة الكتاب
ولم يقرا بالسورة قرا في الاخرتين بفاتحة والسورة وجهر هذا هو لفظ الجامع الصغير واختلف عبارات المشايخ
في الفرق بعضهم قال القراة واجبة في الاولتين فيحتاج الي بيان كيفيتها فيقول انه هل يمكن القضا بمثلها
في الاخرتين فنقول القراة وجبت في الاولتين بصفة انه يفتتح بفاتحة الكتاب ويرتب عليها السورة فاذا ترك
الفاتحة في الاولتين ولايمكنه ان يقضيها كذلك لانه لايزاد علي الفاتحة في الركعتين الاخراوين علي مرة واحدة
واذا ترك السورة في الاولتين امكنه القضا لان الفاتحة مشروعة في الاخرتين فيقرؤها ويبني السورة عليها
كما في الركعة الاولي فيمكنه القضا بالمثل وبعضهم قال الاخرتين محل الفاتحة تتسع للقضا وليستا بمحل السورة
فوسعتا للقضا **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه لايقضي السورة لانه عجز عن القضا لان قراة السورة غير مشروعة في الاخرتين
الا تري انه لو ترك الفاتحة في الاولتين لايقضيها في الاخرتين وانما لايقضيها للعجز عن القضا كذا هذا فان اراد
ان يقرا السورة وحدها في الاخرتين وترك الفاتحة ويقول كنت بالخيار قبل هذا في قراة الفاتحة في الاخرتين
ان اقراها وبين ان ادع قراتها فامضي علي خياري فلا اقرؤها هل له ذلك لم يذكر هذا في الكتاب ومشايخنا رحمهم الله
فيه مختلفون منهم من قال له ان يقرا الفاتحة لانها لم تكتب عليه في الاخرتين وهذا اشبه بمذهب اصحابنا رحمهم
الله ومنهم من قال ليس له ان يترك الفاتحة ههنا لتقع السورة بعد الفاتحة كما هو سنة القراة في الصلاة ثم
قول محمد رحمه الله في الجامع الصغير وان قرا في الاولتين بفاتحة الكتاب ولم يقرا بالسورة قرا في الاخرتين بفاتحة
الكتاب والسورة يقتضي وجوب قضا السورة وذكر هذه المسيلة في الاصل وقال اذا ترك السورة في الاولتين احب
الي ان يقرا في الاخرتين وهذا نص علي ان قضا السورة في الاخرتين بطريق الاستحباب فصار في المسيلة روايتان
علي رواية الاصل يستحب قضا السورة وعلي رواية الجامع الصغير يستحب قضا السورة وقول محمد رحمه الله
في الجامع الصغير قرا في الاخرتين بفاتحة الكتاب والسورة وجهر يحتمل انه اراد به الجهر بالسورة والفاتحة جميعا
وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه حتي لايؤدي الي الجمع بين الجهر والمخافته في ركعة واحدة فان كان ذلك
غير مشروع ويجعل الفاتحة تبعا للسورة فانها سنة والسورة واجبة والسنة تبع الواجب ومن حق السورة

الجهر

الجهر فكذا ما هو تبع لها والي هذا ذهب بعض مشايخنا رحمهم الله ويحتمل انه اراد به الجهر بالسورة دون الفاتحة
واليه ذهب بعض المشايخ وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ايضا لان الفاتحة اداوالسورة قضا والادا يكون
علي حسب محله والقضا علي حسب الفوات وقد فات مع الجهر فيقضي مع الجهر ويلحق بالركعة الاولي فلا يودي الي الجمع
بين الجهر والمخافته في ركعة واحدة تقديرا ومنهم من قال بانه يخافت بينهما وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ايضا لان الفاتحة تتقدم علي السورة فكانت اصلا والسورة تبع ومن حق الفاتحة في هذه الركعة المخافته فيخافت في
السورة تبعا لها **ومما** يتصل بهذه المسيلة اذا نسي فاتحة الكتاب في الركعة الاولي او في الركعة الثانية وقرا
السورة ثم تذكر فانه يبدا فيقرا فاتحة الكتاب ثم يقرا السورة هكذا ذكر في الاصل **وروي** الحسن عن ابي يوسف
رحمهما الله انه يركع ولايقرا الفاتحة لان فيه نقض الفرض بعد التمام لمكان الواجب لان قراة السورة وقعت فرضا
وقراة الفاتحة واجبة وجه ظاهر الرواية ان باعتبار المال لهذا رفض الفريضة لاجل الفرض لانه اذا قرا الفاتحة
يصير جميع القراة فرضا وكما صار لو تذكر السورة في الركوع فانه يرجع الا ابا يوسف رحمه الله ربما يمنع تلك المسيلة علي
قياس هذه المسيلة لو لم يقرا في الاولتين اصلا وقرا في الاخرتين بفاتحة الكتاب خاصة فان صلاته جايزة وثبوت
هنا عن الاولتين ولو قرا في الاولتين بفاتحة الكتاب خاصة اليس انه تجوز صلاته كذا ههنا الا ان يريد بقراة الفاتحة
في الاخرتين الثنا والدعا علي ماجري من السنة فحينيذ لاتجوز صلاته ولاينوب هذا عن القراة **قسم اخر** في هذا النوع
في مسايل زلة القاري هذا القسم يشتمل علي فصول **الاول** في الشواذ من القراات اذا قرا في صلاته اياك نعبد
بتخفيف اليا قال بعض العلما تفسد صلاته لان ايا بالتخفيف ضو الشمس فكانه قال ضو شمسك نعبد ولو اعتقد
ذلك يكفر وان قرا سهوا تفسد صلاته والاصح انها لاتفسد لان هذا قراة عمرو بن فايد ذكر عنه مجاهد والاصل
ان ما كان قراة وان كان شاذا لايفسد صلاته وعلي هذا الاصل قلنا لو قرا اهدنا الصراط المستقيم بالسين او
بالزا الخالصة او بالصاد الذي بين الزا والسين لاتفسد صلاته لان هذه قراة مشهورة ولو قرا هنالك تتلو باليا
لاتفسد صلاته لان هذه قراة ولو قرا عتي حين مكان حتي حين لاتفسد صلاته لان هذه قراة عايشة رضي الله
عنها ولو قرا سبحا طويلا لاتفسد صلاته لانه قراة وان كانت شاذة **فصل** في ذكر حرف مكان حرف وانه علي وجهين
الاول ان لايخرج الكلمة بحرف البدل من الفاظ القران ومعناه ان هذه الكلمة مع حرف البدل توجد في القران نحو ان
يقرا المومن مكان يعلمون وما اشبه ذلك وفي هذا الوجه لاتفسد صلاته ويجعل كانه ابتدا من هذه الكلمة
الوجه الثاني ان لا يوجد الكلمة مع حرف البدل من القران وانه علي قسمين **القسم الاول** ان يكون مع موافقته في
المعني نحو ان يقرا ثيابا مكان ثوابا او يقرا ان الله يحب التوابين او يقرا كونوا قيامين وفي هذا القسم لاتفسد صلاته
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله واصل هذا الخلاف ان قراة القران بالمعني جايزة عند ابي
حنيفة رضي الله عنه ولهذا يجوز قراته بالفارسية عنده وعندهما لايجوز قراته بالمعني غير ان عند محمد رحمه الله
يجوز استبدال اللفظ بغيره من الفاظ العربية بعد اتفاقهما في المعني وعند ابي يوسف رحمه الله لايجوز ويعتبر اللفظ
المنقول ومعني اخر لابي حنيفة رضي الله عنه ان هذه لغة مستعملة عن العرب والله تعالي يقول انا جعلناه قرانا عربيا
ولم يقل بانه لغة فعلي اي لغة قرا فقد قرا القران فيجوز وقد كتب في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الحي
القيام في سورة البقرة وال عمران وعلي هذا اذا قرا الاماه الحلم لاتفسد صلاته لان ايمة اللغة يقولون انه في
الاصل من ذوات الواو **القسم الثاني** في هذا الوجه يجوز ان ياتي بالظا مكان الضاد وبالضاد مكان الظا فالقياس
ان تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ رحمهم الله واستحسن بعض مشايخنا وقالوا بعدم الفساد للضرورة في حق
العوام خصوصا العجم وهذا في الحروف المتقاربة من المخرج فاما في الحروف المتباعدة في المخرج فقد تغير المعني نحو
ان يقرا وبسرك مكان وبسرك تفسد صلاته والحاصل في الجواب في جنس هذه المسايل ان الكلمة مع حرف ابدال
احد الحرفين عن الاخر لاتفسد صلاته عند بعض المشايخ وعليه الفتوي وعن هذا قلنا اذا قرا في صلاته فاما اليتيم
فلا تكهر بالكاف لاتفسد صلاته علي ما اختاره بعض المشايخ لان جماعة العرب يبدلون الكاف عن القاف ومخرجهما
واحد والمعني في ذلك كله ان الحرفين اذا كانا من مخرج واحد وكان بينهما قرب المخرج واحدهما يبدل عن الاخر
كان ذكر هذا الحرف كذكر ذلك الحرف فيكون قرانا معني فلا يوجب فساد الصلاة وكذلك اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد
المخرج ولاقربه الا ان فيه بلوي العامة نحو ان ياتي بالدال مكان الصاد لاتفسد صلاته عند بعض المشايخ او ياتي بالزاي

مطلب في المتواتر من القراات

المحض مكان الدال والظا مكان الضاد لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ ولو قرا الحمد لله بالخا لا تفسد صلاته
عند بعض المشايخ لان بين الحا والخا قرب المخرج وفي الباب الاول من صلاة الواقعات الحمد لله بالها تفسد صلاته
ان كان لا يجد لتصحيحه وينبغي ان لا تفسد لان الها تبدل عن الحا لغة يقال مدحته ومدهته واذا قرا الصمد بالسين
حكي عن نجم الدين النسفي رحمه الله ايضا لا تفسد صلاته لان السمد بالسين هو السيد وهكذا حكي فتوي الامام
القاضي ابو بكر الرازي تحري رحمه الله وعن نجم الدين النسفي رحمه الله ايضا اذا قرا في الصلاة رحلة الشتا والصيف
بالسين او قرا اذا جا نصر الله بالسين تفسد صلاته عند بعض المحققين من مشايخنا لانه يصير اسم شي اخر فيتغير
به المعني ولو قرا في دعا القنوت ونستغفرك بالخا لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ لان بين الغين والخا اتحاد المخرج
وبينهما قرب المعني والاستخفار طلب الامان والاستغفار طلب المغفرة ومن رزق المغفرة رزق الامان
ولو قرا وزرابي مبثوثة مكان وزرابي تفسد صلاته لانه ابدل من اليا الاخيرة با فان اليا المشددة با ان وابدال
البا من اليا بعيد حتي لو قرا وزرابج لا تفسد صلاته لان ابدال الجيم باليا ليس ببعيد **فصل** في الالثغ و
الذي لا يقدر علي التكلم ببعض الحروف اذا كان يقرا مكان الحمد الحمد لله رب العالمين الرحيم او ما اشبه ذلك
ولا يطاوعه لسانه علي غير ذلك فان كان يمكنه ان يتخذ من القران ايات ليست فيها تلك الحروف يتخذ الا فاتحة
الكتاب فانه لا يترك قراتها وان كان فيه تبديل وان كان يجد ايات ليست فيها تلك الحروف فقرا مع الايات التي
فيها تلك الحروف هل تجوز صلاته ذكر في زلة القاري ان فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا تجوز صلاته لانه
تكلم بكلام الناس مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر في بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلاته
وفي الاستحسان تجوز وبالقياس ناخذ وان كان لا يجد ايات ليست فيها تلك الحروف **قال** بعض المشايخ يسكت
ولا يقرا ولو قرا تفسد صلاته وقال بعضهم يقرا ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته وعلي قول من يقرا
يختار انه يقرا فيها تلك الحروف **قال** الصدر الشهيد رحمه الله والمختار للفتوي في جنس هذه المسايل ان هذا
الرجل اذا كان يجتهد بالليل والنهار في تصحيح هذه الحروف ولا يقدر علي تصحيحها فصلاته جايزة لانه عاجز وان
ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يترك في باقي عمره ولو ترك تفسد
صلاته الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه قال مولانا رحمه الله وانه مشكل عندي لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر
علي تغييره **فصل** في ذكر كلمة مكان كلمة علي وجه البدل وانه علي وجهين **الاول** ان توجد الكلمة التي هي
بدل في القران وانه علي قسمين **الاول** ان يوافق البدل في المعني نحو ان يقرا الفاجر مكان الاثيم في قوله طعام
الاثيم والجواب فيه ان صلاته تامة علي قول اصحابنا رحمهم الله فقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه امر ان يعلم
شجرة الزقوم طعام الفاجر حين عجز المتعلم ان يقول طعام الاثيم **القسم الثاني** ان يخالف البدل المبدل من حيث
المعني وانه علي نوعين ان كان اختلافا متقاربا نحو ان يقرا مكان خبيرا بصيرا او يقرا كلا انها موعظة مكان قوله
تذكرة وفي هذا النوع صلاته تامة روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ليس الخطا في القران ان يقرا
مكان الحكيم العليم وان كان اختلافا متباعدا نحو ان يختم اية الرحمة باية العذاب واية العذاب باية الرحمة واراد
ان يقرا الرحمن علم القران فجري علي لسانه الشيطان او اراد ان يقرا الشيطان يعدكم الفقر فجري علي لسانه الرحمن
يعدكم الفقر فعلي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تفسد صلاته واما علي قول ابي يوسف رحمه الله فقد اختلف
المشايخ قال بعضهم لا تفسد اذا لم يقصد ذلك ومر علي لسانه غلطا وجعل كانه ابتدا بكلمة من كلمات القران
وهذا لانه قصد قراة القران علي ما انزل فيجعل في التقدير كانه ترك القراة من هذا الموضع واخذ بالقراة من ذلك
الموضع وهو في ذلك الموضع قران فلا تفسد صلاته وبه كان يفتي الفقيه ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل
الرازي رحمه الله وقيل في المسيلة عن ابي يوسف رحمه الله روايتان **الوجه الثاني** ان لا توجد الكلمة التي هي بدل
من القران نحو قوله فباي الا ربكما تجحدان مكان قوله تكذبان او قرا الم ذلك الكتاب لا شك فيه مكان قوله لا ريب
فيه او ما اشبه ذلك وفي القسم لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلانه
تغير المعني مع لفظة العربية وعند ابي يوسف رحمه الله تفسد صلاته لانه تغيير اللفظ المنقول **القسم الثاني**
ان لا يوافق البدل المبدل من حيث المعني نحو ان يقرا فروسرة مكان قسورة وكعفص مكان كعصف او فضحكا
لاصحاب السعير تفسد صلاته بالاتفاق لان هذه الالفاظ ليست بمنقولة في القران مقاربة من حيث المعني

فلهذا

مطلب لو قرا الحمد لله بالهاء لا تفسد صلوته

مهم

مهم

مهم

فلهذا افسد عند الكل **فصل** في استبدال النسبه وانه علي وجهين **الاول** ان لا يكون المنسوب اليه في القران
نحو ان يقرا ومريم ابنة غيلان مكان ابنة عمران او يقرا عيسي بن سارة مكان عيسي بن مريم وفي هذا الوجه
تفسد صلاته لانه لم يقرا القران ولا اتي بذكر الله تعالي فكان متكلما بكلام الناس فتفسد **الوجه الثاني**
ان يكون المنسوب اليه في القران نحو ان يقرا ومريم ابنة لقمن وعيسي بن موسي وموسي بن مريم وما اشبه ذلك وفي
هذا الوجه اختلف المشايخ المتاخرون منهم من قال في الصور كلها تفسد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله
عنهما وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية لا تفسد لان لقمن وموسي ومريم مذكور في القران وكذلك لفظ ابن
وبنت مذكور في القران فصار كانه وقف عند قوله ومريم ابنة وابتدا من قوله لقمن ومن المتاخرين من قال
في مريم ابنة لقمن وعيسي بن موسي والجواب علي الخلاف واما موسي بن مريم وعيسي ابن عمران لا تفسد صلاته بلا خلاف
انما الفساد في قوله ومريم ابنة لقمن وعيسي بن موسي عندهما واحدي الروايتين عن ابي يوسف لان هذا الكلام مركب
من مضاف ومضاف اليه والمضاف مع المضاف اليه يجري مجري اسم واحد وهذا الاسم بهذا النظم غير موجود في القران
فصار كما لو قال جعفر بن زيد او قال عمر بن الخطاب فصار من جملة كلام الناس فتفسد صلاته واما الجواز في قوله
موسي بن مريم مكان عيسي بن مريم لانه ليس فيه اكثر من ان يجعل مكان العين الذي في عيسي ميما ومكان اليا واوا
فاما الاسمان علي السوا قلنا وابدال الواو من اليا وابدال اليا من الواو سايغ لم يبق التفاوت الا في اول الحروف
وهو العين والميم والحرف الواحد لا يصير كلاما ولا يصير اتيا بكلام الناس وصار الحاصل في فصل النسبه انه
اذا كان التفاوت في حرفين او اكثر فالمسيلة علي الخلاف **فصل** في ذكر اية مكان اية يجب بان يعلم ان المتاخرين
اختلفوا في هذا الفصل منهم من قال يجوز علي كل حال لانه قاري بالايتين جميعا والاية منفصلة عن الاية
بخلاف الكلمة ومنهم من فصله تفصيلا فقال ان وقف علي اية وقفا تاما ثم ابتدا باية اخري لا تفسد صلاته
وان تغير المعني نحو ان يقرا والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين ووقف وقفا تاما ثم قرا
لقد خلقنا الانسان في كبد لان هذا انتقال من سورة الي سورة والكل قران فاما اذا لم يقف ووصل بالاية ان
كان لا يقصد المعني يجوز ان يقرا وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ولم يقف ثم قرا اوليك هم الكافرون
حقا او قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جزا الحسني لا تفسد صلاته واما اذا تغير به المعني بان
قرا وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اوليك هم المؤمنون قال عامة اصحابنا رحمهم الله تفسد صلاته
لان هذا ليس بقران الان لانه اخبار بخلاف ما اخبر الله تعالي وليس بذكر وعن بعض اصحابنا رحمهم الله قالوا لا تفسد
صلاته لان في هذا بلوي العامة فلا يحكم بالفساد ويجعل كانه وقف علي الاية الاولي ثم انتقل الي الاخري **فصل**
في حذف حرف عن كلمة فنقول ان كان الحذف علي سبيل الايجاز والترخيم يكون عين كل الكلمة فلا يوجب الفساد وللحذف
علي وجه الترخيم شرايط ثلاثة احدها ان يكون ذلك في اسم النداحتي لا يجوز الترخيم في الافاعيل ولا في الحروف ولا في
الاسم المعرف بالالف واللام ولا في النعت والثاني ان يكون المنادي معرفا نحو قوله يا حارث وما اشبه ذلك ولا
يصح في ذلك المنكر نحو قوله يا قاتل يا ضارب الا في قوله يا صاحب يا فلان والثالث ان يكون الاسم المنادي علي اربعة
احرف فصاعدا وما زاد علي ذلك اما اذا كان ثلاثة احرف فلا يجوز الترخيم فاذا وجدت هذه الشرايط حذف الحرف الاخر اذا
كان ثالث الحروف الباقي اما فيما عدا ذلك فلا يجوز الترخيم فاذا وجدت هذه الشرايط وحذف الحرف الاخير نحو ان قرا
ونادوا يا مال ليقض علينا ربك لا تفسد صلاته وكذلك لو ترك حرفين من اخر الكلمة والباقي ثلاثة احرف او ما زاد
علي ذلك فذلك جايز والحاصل انه ينظر في مثل هذا الي الباقي ان كان الباقي من اسم الندا ثلاثة احرف فصاعدا
لا تفسد صلاته وذلك ان يترك من طالوت الواو والتا ونحو ان يترك من هاروت وماروت الواو والتا ونحو ان
يترك من هارون الواو والنون وبعض مشايخنا قالوا اذا حذف حرفا ابدا او اتي بجميع اصول الكلمة ولم يكن
قاصدا لا تفسد صلاته علي قول ابي حنيفة وعبد الله بن المبارك رضي الله عنهما وهو مذهب مالك بن مسعود رضي
الله عنه وذلك نحو ان يقرا اذا وقعت الواقعة بحذف الها او قرا لا ترفعوا اصواتكم بحذف الميم لان المحذوف اذا كان
حرفا ابدا الا ان تغير المعني الاصلي في الكلمة فلا يوجب الفساد ثم اختلف اهل النحو فيما بينهم في فصل انه اذا ترك حرفين
فالحرف الثاني قبل المتروك هل يبقي علي حركته قال اهل النحو انه يبقي علي حركته حتي يقال يا حار بكسر الرا من حارثة
ويقال يا عايش بنصب الشين من عايشة وبعضهم علي انه يرفع الحرف الاخر حتي يقال يا حار برفع الرا ويا عايش برفع الشين

مهم

مهم

هذا اذا كان الحذف علي وجه الايجاز والترخيم فاما اذا لم يكن علي وجه الايجاز والترخيم ان كان لا يغير المعني لا تفسد صلاته
نحو ان يقرا ولقد جاتهم رسلنا بالبينات بترك اليا من سبحان فان غير المعني تفسد صلاته عند عامة المشايخ نحو ان يقرا
فما لهم لا يومنون بترك لا او قرا تتنزل عليهم الملئكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا بترك لا ولا الاتري لو تعمد ذلك مع علمه
واعتقد ذلك يكفر فاذا كان مخطيا تفسد به الصلاة **فصل** في اسقاط حرف من الكلمة واثبات همزة مكانها
اذا قرا حافظوا علي الصلوات والصلاة الاسطي او قرا فقد استمسك بالعروة الاثقي او ما اشبه ذلك فعلي قول ابي حنيفه
رضي الله عنه في ظاهر الرواية وهو قول عبد الله بن المبارك لا تفسد صلاته وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه
وعلي قول ابي يوسف رحمه الله هو احد الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه تفسد صلاته لانه قرا ما ليس في مصحف
العامة **فصل** في زيادة الكلمة لا علي وجه البدل مسايل هذا الفصل علي وجهين **احدها** ان تكون الكلمة
الزايدة موجودة في القران وانه علي قسمين ان كان لا يغير المعني لا تفسد صلاته بالاخلاف نحو ان يقرا ان الله كان
بعباده خبيرا بصيرا او يقرا قد خسر الذين كفروا وكذبوا بلقاء الله وان كانت يغير المعني تفسد صلاته بلا خلاف
نحو ان يقرا والذين امنوا وكفروا بالله ورسله اوليك هم الصديقون او يقرا فاما من امن وطغي واثر الحياة الدنيا
والوجه الثاني ان لا تكون الكلمة الزايدة موجودة في القران وانه علي قسمين ايضا ان كان لا يغير المعني نحو ان يقرا
فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان او يقرا كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصد فعند عامة مشايخنا رحمهم الله لا تفسد
صلاته وزعموا ان هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رحمه الله تفسد صلاته وان كان يغير المعني نحو
ان يقرا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وكفرا تفسد صلاته بالاخلاف **فصل** في الخطا في التقديم والتاخير وانه
علي وجوه احدها ان يقدم جملة علي جملة ويفهم بالتقديم ما يفهم بالتاخير نحو ان يقرا يوم تسود وجوه وتبيض وجوه
او كتبنا عليهم ان العين بالعين والنفس بالنفس او يقرا العبد بالعبد والحر بالحر ونحو ذلك لا تفسد صلاته
فان غير المعني نحو ان يقرا انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فخافوني ولا تخافوهم لا تفسد صلاته وان تغير المعني تفسد
صلاته **وفي** مجموع النوازل اذا قرا اذا الاغلال في اعناقهم اذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد صلاته لان المعني لا تغير
لان الاغلال اذا كانت في الاعناق كانت الاغلال في الاعناق ايضا و الثالث ان يقدم حرفا علي حرف فيقول ستقدم الحرف
بيتدا الكلمة فيكون الجواب فيه كالجواب فيما اذا ذكر كلمة مكان كلمة قالوا هذا اذا لم يكن من باب المقلوب فان
كان من باب المقلوب مثل حذب وجبذ فعلي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تفسد صلاته لان في المقلوب التقديم
والتاخير سوا وعلي قول ابي يوسف رحمه الله ان كانت الكلمة الثانية في القران لا تفسد صلاته وان لم تكن في القران
تفسد صلاته **فصل** في الوصل والوقف والابتدا اذا وقف علي غير موضع الوقف او ابتدا من غير موضع الابتدا
وانه علي وجهين **الاول** ان لا يتغير به المعني تغيرا فاحشا لكن الوقف والابتدا قبيح نحو ان قرا في الشرط قبل ذكر
الجزا ثم ابتدا بالجزا فقرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم ابتدا بقوله اوليك هم خير البرية ونحو ان
فصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف فقرا انه كان عبدا ووقف وابتدا بالشكر لا تفسد صلاته
باجماع علمائنا رحمهم الله تعالي **الوجه الثاني** ان يتغير به المعني تغيرا فاحشا فان قرا شهد الله انه لا اله ووقف ثم قال
الا هو او قرا وقالت النصاري ووقف ثم قال المسيح ابن الله وفي هذا الوجه لا تفسد صلاته عند عامة علمائنا رحمهم
الله وعند بعض العلما تفسد والفتوي علي عدم الفساد بكل حال لان في مراعاة الوقف والوصل والابتدا ايقاع
الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا **فصل** في الوصل من غير موضع الوصل اذا وصل حرفا
من كلمة بكلمة اخري بان قرا اياك نعبد ووصل كاف اياك بنون نعبد او قرا انا اعطيناك الكوثر ووصل كاف
اعطيناك بالف الكوثر او قرا غير المغضوب عليهم ووصل اليا بالعين او ما اشبه ذلك فعلي قول بعض العلماء
تفسد صلاته وعلي قول العامة لا تفسد لان القاري عسي لا يجد بدا من الوقف في مثل هذا الموضع اما لانقطاع النفس
او غيره فلو راعينا ذلك يقع الناس في الحرج وبعض المشايخ ذكر في ذلك تفصيلا فقال اذا علم ان العربي كيف هو
تفسد صلاته وعلي هذا اذا قرا اذا جا نصر الله بطي في الاستفهام **وفصل** في ترك المد والتشديد في موضعها
والاتيان بهما من غير موضعهما ان كان لا يغير المعني ولا يمسخ الكلام لا يوجب فساد الصلاة وان كان يغير المعني ويمسخ الكلام
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تفسد صلاته دفعا للحرج وقال عامتهم تفسد صلاته مثال الاول في ترك التشديد
اذا قرا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا بغير تشديد لانه قريب من قوله قتلوا بالتشديد ومثال الثاني اذا قرا

قل اعوذ برب الناس ذكر الرب بغير التشديد او قرا ان النفس لامارة بالسو ذكر الامارة بغير تشديد ولو قرا اياك
نعبد بغير تشديد فقد ذكرنا هذا فيما تقدم ولو شدد الدال في كذب اختلف المشايخ فيه ولو قرا اوليك هم العادون
وشدد الدال تفسد صلاته بلا خلاف ومثال الاول في ترك المد اذا قرا انا اعطيناك بدون المد ومثال الثاني اذا
قرا سوا عليهم بدون المد نحو ان يقرا وندا ودعا بدون المد اختلف المشايخ فيه كما في ترك التشديد **ومما** يتصل بهذا
الفصل اذا فرغ المصلي من فاتحة الكتاب وقال امين بالمد والتشديد فعند قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد علي قول
ابي يوسف رحمه الله لان هذه الكلمة مع المد والتشديد منقولة في القران قال الله تعالي ولا امين البيت وقيل لا تفسد
علي قولهما ايضا لان هذه قراة وعليه الفتوي وينبغي ان يقول امين بغير مد ولا تشديد او امين بالمد دون التشديد واصله
يا امين استجب لنا الا انه لما اسقط عنه يا النداء ادخل فيه المد واقيم المد مقام يا النداء ولو قرا امن بالمد وحذف اليا
لا تفسد صلاته علي قول ابي يوسف رحمه الله لانه مذكور في القران ولو قرا امن بترك المد وحذف اليا ينبغي ان تفسد
صلاته لان مثله لا يوجد في القران **فصل** في اللحن في الاعراب اذ اللحن في الاعراب لحنا فهو علي وجهين اما ان لا يغير المعني
بان قرا لا ترفعوا اصواتكم او قرا ان الذين يغضون اصواتهم برفع التا او قرا الرحمن علي العرش بنصب الرحمن وفي هذا
الوجه لا تفسد صلاته بالاجماع واما ان غير المعني بان قرا هو الله الخالق الباري المصور بنصب الواو ورفع الميم او قرا وعصي ادم
ربه بنصب الميم ورفع البا او قرا واذ ابتلي ابراهيم ربه بكلمات برفع ابراهيم ونصب الرب او قرا من الجنة والناس بنصب الجيم
او قرا عفي الله عنك لم اذنت لهم بكسر الكاف والتا وفي هذا الوجه اختلف المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلاته وهكذا روي عن
بعض اصحابنا وهو اشبه لان في اعتبار الصواب في الاعراب ايقاع الناس في الحرج والحرج مدفوع شرعا **وروي** هشام عن ابي
يوسف رحمه الله اذ اللحن في الاعراب وهو امام قوم ففتح عليه رجل ان صلاته جايزة وهذه المسيلة دليل علي ابي يوسف كان
لا يقول بفساد الصلاة بسبب اللحن في الاعراب في المواضع كلها **وعن** ابي حنيفة رحمه الله فيمن قرا واذ ابتلي ابراهيم
ربه بكلمات برفع الميم ونصب البا انه لا تفسد صلاته قال معناه سال ابراهيم ربه فاجابه واتمه وابتلاه واختياره
السوال هل يجيب او لا يجيب فساله مختبرا فصار سوال الاكما ان الدعا سوال وان كان بلفظ الدعا وعنه ايضا ان من قرا
انما يخشي الله من عباده العلما برفع الها من الله العلما بنصب الالف انه لا تفسد صلاته ومعني انما يجازي علي خشية العلما الله عز
وجل ونحو هذا كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اوليك هم خير البرية الي ان قال ذلك لمن خشي ربه **فصل** في الادغام
وتركه اذا اتي بالادغام في موضع لم يدغم احد من الناس لبعد مخرج الحرفين ولقبح العبارة وخرجه عن معرفة معني الكلمة
نحو ان يقرا قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ادغم العين في اللام وشدد اللام فقرا ستلبون والحا في الشين وشدد
الشين فقرا وتشرون فسدت صلاته وان اتي بالادغام في موضع لم يدغمه احد الا ان المعني لم يتغير به ويفهم منه
ما يفهم مع الاظهار نحو ان يقرا قل سيروا ادغم اللام في السين وشدد السين لا تفسد صلاته لان اللام قد تدغم في
السين كقوله بل سولت لكم انفسكم واذا ترك الادغام بان قرا اينما تكونوا يدرككم الموت او قرا قل لو كان البحر
مدادا او قرا قل لو كنتم في بيوتكم واشباه ذلك اظهر لام قل ولام لو وكذلك كلما التقي الحرفان من جنس واحد الاول
ساكن والاخر متحرك فلم يدغم الاول والثاني واجتمع ثلاثة احرف والاوسط ساكن فلم يدغم الاوسط في الثالث نحو
ان قرا ولقد مننا عليك مرة اخري فاظهر النونات كلها واجتمع ثلاثة احرف والاول منها ساكن فلم يدغم الاول في الثاني
كما في قوله تعالي قل لله الامر جميعا قل للذين كفروا ستغلبون وكذلك في نظايره لا تفسد صلاته وان فحش من حيث
العبارة لانه هو الاولي من اوجبه اصل موضعها في اللغة وامتناع عن اختيار التخفيف وتحمل المشقة في العبارة وليس
فيه تغير المعني ولا تغييره انما فيه ستقبل العبارة فقط وكذلك لا تفسد صلاته **فصل** في الامالة اذا قرا
باسم الله بالامالة او قرا مالك يوم الدين بالامالة او قرا ذلك الكتاب بالامالة او قرا حي حين او قرا كانتا تحت
عبدين وما شاكل ذلك لا تفسد صلاته لانه لم يغير نظم الحروف ولا غير المعني الذي وضعت العبارة لها وقد روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس كل لحن يفسد الصلاة ولا نعلم لحنا اخف من هذا **وروي** عن ابي صالح رحمه الله انه
كان يعلم الصبيان فخانتهما علي الامالة ولم يرو عن احد من الفقها من السلف في وقته مع صلابتهم في امر الدين
ومعرفتهم بالاحكام واقدامهم علي النهي واشتهار هذه القراة من المساجد والمحاريب الانكار عليه وقد روي انه مكتوب
في مصحف عثمان رضي الله عنه الذي فيه اثر الدم الله لا اله الا هو ليجمعنكم الي يوم القيمة وكذلك مكتوب في اول الانعام
طس فلمسوه وكذلك مكتوب في اول ال عمران يا الله الله وكذلك مكتوب لا تتخذوا اليهود باليا بين اللام والها

هذا اذا كان الحذف على وجه الايجاز والترخيم فاما اذا لم يكن على وجه الايجاز والترخيم ان كان لا يغير المعنى لا تفسد صلاته
نحو ان يقرأ ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات بترك اليا من سبحان فان غير المعنى تفسد صلاته عند عامة المشايخ نحو ان يقرأ
فما لهم لا يؤمنون بترك لا او قرأ تتنزل عليهم الملئكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا بترك لا ولا الاخرى لو تعمد ذلك مع علمه
واعتقد ذلك يكفر فاذا كان مخطئا تفسد به الصلاة **فصل** في اسقاط حرف من الكلمة واثبات همزة مكانها
اذا قرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى او قرأ فقد استمسك بالعروة الوثقى او ما اشبه ذلك فعلى قول ابي حنيفة
رضي الله عنه في ظاهر الرواية وهو قول عبد الله بن المبارك لا تفسد صلاته وهو مذهب ابن مسعود رضي الله عنه
وعلى قول ابي يوسف رحمه الله وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه تفسد صلاته لانه قرأ ما ليس في مصحف
العامة **فصل** في زيادة الكلمة لا على وجه البدل مسايل هذا الفصل على وجهين **احدها** ان تكون الكلمة
الزايدة موجودة في القرآن وانه على قسمين ان كان لا يغير المعنى لا تفسد صلاته بلا اختلاف نحو ان يقرأ ان الله كان
بعباده خبيرا بصيرا او يقرأ قد خسر الذين كفروا وكذبوا بلقاء الله وان كان يغير المعنى تفسد صلاته بلا اختلاف
نحو ان يقرأ والذين امنوا وكفروا بالله ورسله اولئك هم الصديقون او يقرأ فاما من امن وطغى واثر الحياة الدنيا
والوجه الثاني ان لا تكون الكلمة الزايدة موجودة في القرآن وانه على قسمين ايضا ان كان لا يغير المعنى نحو ان يقرأ
فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان او يقرأ كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصد فعند عامة مشايخنا رحمهم الله لا تفسد
صلاته وزعموا ان هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف رحمه الله تفسد صلاته وان كان يغير المعنى نحو
ان يقرأ انما نملي لهم ليزدادوا اثما وجمالا تفسد صلاته بلا اختلاف **فصل** في الخطا في التقديم والتاخير وانه
على وجوه احدها ان يقدم جملة على جملة ويفهم بالتقديم ما يفهم بالتاخير نحو ان يقرأ يوم تسود وجوه وتبيض وجوه
او كتبنا عليهم ان العين بالعين والنفس بالنفس او يقرأ العبد بالعبد والحر بالحر ونحو ذلك لا تفسد صلاته
فان غير المعنى نحو ان يقرأ انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فخافوني ولا تخافوهم لا تفسد صلاته وان تغير المعنى تفسد
صلاته **وفي** مجموع النوازل اذا قرأ اذ الاغلال في اعناقهم اذ الاعناق في اغلالهم لا تفسد صلاته لان المعنى لا يتغير
لان الاغلال اذا كانت في الاعناق كانت الاغلال في الاعناق ايضا والثالث ان يقدم حرفا على حرف فيقول ستقدم الحرف
ببتدا الكلمة فيكون الجواب فيه كالجواب فيما اذا ذكر كلمة مكان كلمة قالوا هذا اذا لم يكن من باب المقلوب فان
كان من باب المقلوب مثل جذب وجبذ فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تفسد صلاته لان في المقلوب التقديم
والتاخير سوا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله ان كانت الكلمة الثانية في القرآن لا تفسد صلاته وان لم تكن في القرآن
تفسد صلاته **فصل** في الوصل والوقف والابتدا اذا وقف على غير موضع الوقف او ابتدأ من غير موضع الابتدا
وانه على وجهين **الاول** ان لا يتغير به المعنى تغيرا فاحشا لكن الوقف والابتدا قبيح نحو ان قرأ في الشرط قبل ذكر
الجزا ثم ابتدأ بالجزا فقرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم ابتدأ بقوله اولئك هم خير البرية ونحو ان
فصل بين النعت والمنعوت والصفة والموصوف فقرأ انه كان عبدا ووقف وابتدأ بالشكر لا تفسد صلاته
باجماع علمائنا رحمهم الله تعالى **الوجه الثاني** ان تغير به المعنى تغيرا فاحشا فان قرأ شهد الله انه لا اله ووقف ثم قال
الا هو او قرأ وقالت النصارى ووقف ثم قال المسيح ابن الله وفي هذا الوجه لا تفسد صلاته عند عامة علمائنا رحمهم
الله وعند بعض العلما تفسد والفتوى على عدم الفساد بكل حال لان في مراعات الوقف والوصل والابتدا ايقاع
الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا **فصل** في الوصل من غير موضع الوصل اذا وصل حرفا
من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ اياك نعبد ووصل كاف اياك بنون نعبد او قرأ انا اعطيناك الكوثر ووصل كاف
اعطيناك بالف الكوثر او قرأ غير المغضوب عليهم ووصل اليا بالعين او ما اشبه ذلك فعلى قول بعض العلماء
تفسد صلاته وعلى قول العامة لا تفسد لان القاري عسى لا يجد بدا من الوقف في مثل هذا الموضع اما لانقطاع النفس
او غيره فلو راعينا ذلك يقع الناس في الحرج وبعض المشايخ ذكر في ذلك تفصيلا فقال اذا علم ان القرآن كيف هو
تفسد صلاته وعلى هذا اذا قرأ اذا جاء نصر الله بطريق الاستفهام **فصل** في ترك المد والتشديد في موضعهما
والاتيان بهما من غير موضعهما ان كان لا يغير المعنى ولا يمسخ الكلام لا يوجب فساد الصلاة وان كان يغير المعنى ويمسخ الكلام
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تفسد صلاته دفعا للحرج وقال عامتهم تفسد صلاته مثال الاول في ترك التشديد
اذا قرأ ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا بغير تشديد لانه قريب من قوله فقتلوا بالتشديد ومثال الثاني اذا قرأ

قل اعوذ برب الناس ذكر الرب بغير التشديد او قرأ ان النفس لامارة بالسوء ذكر الامارة بغير تشديد ولو قرأ اياك
نعبد بغير تشديد فقد ذكرناه هذا فيما تقدم ولو شدد الدال في كذب اختلف المشايخ فيه ولو قرأ اولئك هم العادون
وشدد الدال تفسد صلاته بلا خلاف ومثال الاول في ترك المد اذا قرأ انا اعطيناك بدون المد ومثال الثاني اذا
قرأ سوا عليهم بدون المد نحو ان يقرأ دعا ونداء او دعا بدون المد اختلف المشايخ فيه كما في ترك التشديد **ومما** يتصل بهذا
الفصل اذا فرغ المصلي من فاتحة الكتاب وقال امين بالمد والتشديد فقد قيل تفسد صلاته وقيل لا تفسد على قول
ابي يوسف رحمه الله لان هذه الكلمة مع المد والتشديد منقولة في القرآن قال الله تعالى ولا آمين البيت وقيل لا تفسد
على قولهما ايضا لان هذه قراءة وعليه الفتوى وينبغي ان يقول امين بغير مد ولا تشديد او امين بالمد دون التشديد واصله
يا امين استجب لنا الا انه لما اسقط عنه يا النداء ادخل فيه المد واقيم المد مقام يا النداء ولو قرأ امن بالمد وحذف اليا
لا تفسد صلاته على قول ابي يوسف رحمه الله لانه مذكور في القرآن ولو قرأ امن بترك المد وحذف اليا ينبغي ان تفسد
صلاته لان مثله لا يوجد في القرآن **فصل** في اللحن في الاعراب اذا لحن في الاعراب لحنا فهو على وجهين اما ان لا يغير المعنى
بان قرأ لا ترفعوا اصواتكم او قرأ ان الذين يغضون اصواتهم برفع التا او قرأ الرحمن على العرش بنصب الرحمن وفي هذا
الوجه لا تفسد صلاته بالاجماع واما ان غير المعنى بان قرأ هو الله الخالق البارئ المصور بنصب الواو ورفع الميم او قرأ وعصى ادم
ربه بنصب الميم ورفع البا او قرأ واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات برفع ابراهيم ونصب الرب او قرأ من الجنة والناس بنصب الجيم
او قرأ عفى الله عنك لم اذنت لهم بكسر الكاف والتا وفي هذا الوجه اختلف المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلاته وهكذا روي عن
بعض اصحابنا وهو اشبه لان في اعتبار الصواب في الاعراب ايقاع الناس في الحرج والحرج مدفوع شرعا **وروي** هشام عن ابي
يوسف رحمه الله اذا لحن في الاعراب وهو امام قوم فقبح عليه رجل ان صلاته جايزة وهذه المسيلة دليل على ابي يوسف كان
لا يقول بفساد الصلاة بسبب اللحن في الاعراب في المواضع كلها **وعن** ابي حنيفة رحمه الله فيمن قرأ واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات برفع الميم ونصب البا انه لا تفسد صلاته قال معناه سال ابراهيم ربه فاجابه وامه وابتلاه واختياره
السؤال هل يجيب او لا يجيب فساله مختبرا فصار سؤالا كما ان الدعا سؤال وان كان بلفظ الدعا وعنه ايضا ان من قرأ
انما يخشى الله من عباده العلما برفع الها من الله العلما بنصب الالف انه لا تفسد صلاته ومعنى انما يجازي على خشية العلما الله عز
وجل وهذا كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال ذلك لمن خشي ربه **فصل** في الادغام
وتركه اذا اتى بالادغام في موضع لم يدغم احد من الناس لبعد مخرج الحرفين ولقبح العبارة وتخرجه عن معرفة معنى الكلمة
نحو ان يقرأ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ادغم الغين في اللام وشدد اللام فقرأ ستلبون والحا في الشين وشدد
الشين فقرأ وتشرون فسدت صلاته وان اتى بالادغام في موضع لم يدغمه احد الا ان المعنى لم يتغير به ويفهم منه
ما يفهم مع الاظهار نحو ان يقرأ قل سيروا وادغم اللام في السين وشدد السين لا تفسد صلاته لان اللام قد تدغم في
السين كقوله بل سولت لكم انفسكم واذا ترك الادغام بان قرأ اينما تكونوا يدرككم الموت او قرأ قل لو كان البحر
مدادا او قرأ قل لو كنتم في بيوتكم واشباه ذلك اظهر لام قل ولام لو وكذلك كلما التقى حرفان من جنس واحد الاول
ساكن والاخر متحرك فلم يدغم الاول والثاني واجتمع ثلاثة احرف والاوسط ساكن فلم يدغم الاوسط في الثالث نحو
ان قرأ ولقد مننا عليك مرة اخرى فاظهر النونات كلها واجتمع ثلاثة احرف والاول منها ساكن فلم يدغم الاول في الثاني
كما في قوله تعالى قل لله الامر جميعا قل للذين كفروا ستغلبون وكذلك في نظايره لا تفسد صلاته وان فحش من حيث
العبارة لانه هزار ادلى من اوجبه اصل موضعها في اللغة وامتناع عن اختيار التخفيف وتحمل المشقة في العبارة وليس
فيه تغير المعنى ولا تقبيحه انما فيه ستقيل العبارة فقط وكذلك لا تفسد صلاته **فصل** في الامالة اذا قرأ
باسم الله بالامالة او قرأ مالك يوم الدين بالامالة او قرأ ذلك الكتاب بالامالة او قرأ حي حين او قرأ كانتا تحت
عبدين وما شاكل ذلك لا تفسد صلاته لانه لم يغير نظم الحروف ولا غير المعنى الذي وضعت العبارة لها وقد روي
عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس كل لحن يفسد الصلاة ولا نعلم لحنا اخف من هذا **وروي** عن ابي صالح رحمه الله انه
كان يعلم الصبيان فجاناتهما على الامالة ولم يرو عن احد من الفقها من السلف في وقته مع صلابتهم في امر الدين
ومعرفتهم بالاحكام واقدامهم على النهي واشتهار هذه القراة من المساجد والمحاريب الانكار عليه وقد روي انه مكتوب
في مصحف عثمان رضي الله عنه الذي فيه اثر الدم الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيمة وكذلك مكتوب في اول الانعام
طس فلمسوه وكذلك مكتوب في اول آل عمران يا ابن الله وكذلك مكتوب لا تتخذوا اليهود بالياء بين اللام والهاء

من الليل لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتي يستبين لك الفجر هكذا ومد يده
عرضا ولان المقصود من الاذان الاعلام بدخول الوقت فقبل الوقت يكون الاذان مجهلا لا اعلاما واجمعوا ان الاقامة
قبل الوقت لا تجوز لان الاقامة لاقامة الصلاة ولا يمكنه اقامة الصلاة قبل الوقت وان لم يعد الاذان في الوقت
جازت صلاته وههنا اولي ولم نذكر الكراهية ههنا لاختلاف العلما وشبهه الحديث الذي احتج به الخصم **نوع اخر**
في تدارك الخلل الواقع فيه واذا رعف في خلال الاذان او احدث فذهب وتوضا ثم جا فاحب ان يبتدي بها من اولها
لما ذكرنا ان لها شبها بالصلاة ولو احدث في الصلاة فالاولي ان يبتدي من اولها ولو بني يجوز كذا ههنا **قال** مشايخنا
والاولي ان يتم الاذان ان احدث في الاذان ويتم الاقامة ان احدث في الاقامة ثم يذهب ويتوضا ويصلي لان ابتدا
الاذان والاقامة مع الحدث جايز فاتمامها اولي واذا افتتح الاذان فظن انها الاقامة فاقام في اخرها وصلي
بالقوم جازت صلاتهم لانه ترك الاذان واتي باولها واتي باخر الاقامة وترك اولها ولو ترك الاذان والاقامة اصلا
يجوز فههنا اولي وان استيقن قبل الشروع في الصلاة بان علم بعد ما قال قد قامت الصلاة انه في الاذان فانه
يتم الاذان ثم يقيم لانه اتي باول الاذان علي وجهها الا انه غير اخرها فكان عليه ان يصلح ما غير اذا امكنه الاصلاح
وقد امكنه الاصلاح اذا استيقن قبل الشروع في الصلاة ثم يستقبل الاقامة لانه لم يات باولها فرق بين الاقامة
والاذان فان في الاذان لم يقل يستقبل الاذان وانما قال يتم الاذان وفي الاقامة قال يستقبل والفرق
انه اتي باول الاذان الا انه غير اخرها وامكنه اصلاح ما غير فلا حاجة الي الاستقبال اما في الاقامة لم يات
باولها وانما اتي باخرها ولا يمكن بنا الاخر علي الاول لان الاول لا يوجد بعد فلهذا قلنا بالاستقبال في فصل
الاذان قال يتم الاذان ولم يبين صورة الاتمام وقد ذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر رحمه الله صورته فقال
يعود الي قوله حي علي الصلاة حي علي الفلاح الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله واذا ظن الاقامة في اولها اذانا واتمها
اذانا ينبغي ان يعيد الاقامة لان التغير في كلمة ولو الحق باخرها قد قامت الصلاة وصلي بها جاز **نوع اخر**
من فاتته صلاة في وقت فقضاها في وقت اخر اذن لها واحدا كان او جماعة لحديث ليلة التعريس حين نزل
النبي عليه السلام في وادي فقال لو امن يكلانا الليلة فقال بلال او انس رضي الله عنهما انا فتوسد رسول
الله صلي الله عليه وسلم الي موخر رحله ونام فلم يستيقظ حتي طلعت الشمس فكان عمر رضي الله عنه رابعهم
فاستيقظ ونادي فاستيقظ النبي عليه السلام من صياحة عمر وامر بلالا فاذن وصلوا ركعتي الفجر ثم امره
فاقام وصلي بهم الفجر وشغل النبي صلي الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن قال ابن مسعود
رضي الله عنه امر بلالا فاذن واقام للاولي ثم اقام لكل صلاة بعدها وقال جابر رضي الله عنه امره فاذن واقام
لكل صلاة وابو سعيد الخدري رضي الله عنه امره بالاقامة لكل صلاة والمعني فيه وهو ان القضا علي هيئة الادا
ثم الادا بالاذان والاقامة بجماعة فكذلك الاقامة فان اكتفوا بالاقامة لكل صلاة جاز لان الاذان لاعلام الناس
فلا حاجة الي ذلك في القضا والاقامة لاقامة الصلاة وهم محتاجون الي ذلك ولكن الاحسن ان يؤذن ويقيم
لكل صلاة لكون القضا علي هيئة الادا ذكر الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله قال الفقيه ابو جعفر
الهندواني الاحسن ان يؤذن ويقيم للاولي ثم بعد ذلك يقضي كل صلاة باقامة بغير اذان لان المقصود من الاذان
الاعلام وهم مجتمعون فلا حاجة الي الاعلام اما الاقامة للتاهب وهم محتاجون اليه ذكر الامام الصفار رحمه
الله ولو صلوا بغير اذان واقامة وجماعة يجوز لان فعل النبي صلي الله عليه وسلم يدل علي الجواز ولا يدل علي الوجوب
نوع اخر في الرجل اذا صلي في بيته بغير اذان واقامة فيدخل جواب المؤذن ويدخل فيه مسيلة التكرار
ويدخل فيه وقت قيام الامام والقوم للصلاة ويدخل فيه بيان مكان اتمام الاذان ويدخل فيه وقت تكبيرة
الافتتاح في حق الامام ويدخل فيه وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح في حق القوم ٥ اذا صلي الرجل في بيته
واكتفي باذان الناس واقامتهم اجزاه من غير كراهة لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلي بعلقمة
والاسود في بيت فقيل له الا تؤذن وتقيم فقال اذان الحي يكفينا ولان مؤذن الحي نايب عن اهل المحلة في الاذان
والاقامة ولانهم هم الذين نصبوه لها فكان نايبا عنهم فيكون الاذان والاقامة مؤذن الحي كاذان الكل
واقامتهم من حيث الحكم والاعتبار واذا جعل اذانه واقامته بمنزلة اذانهم واقامتهم فقد وجد الاذان والاقامة

من حيث الحكم والاعتبار وان لم يوجد حقيقة فرق بين هذا وبين المسافر اذا صلي وحده وترك الاذان والا قامة
فانه يكره له ذلك والمقيم اذا صلي وحده بغير اذان واقامة لا والفرق وهو ان المقيم صلي بغير اذان واقامة
حقيقة ولكن صلي باذان واقامة من حيث الحكم والاعتبار فاما المسافر فقد صلي بغير اذان واقامة حقيقة وحكما
ذكره لهذا وان اذن واقام وحده فقد احسن لان المنفرد مندوب الي ان يؤدي الصلاة بجماعة ولهذا كان الافضل
ان لا يخفي القراة في صلاة الجهر وكذلك ان اقام ولم يؤذن فقد احسن لان الاذان لاعلام الناس حتي يجتمعوا وذلك
غير موجود ههنا والاقامة لاقامة الصلاة وهو يقيمها قال القاضي الامام صدر الاسلام رحمه الله اذا لم يؤذن
في تلك المحلة يكره تركهما ولو ترك الاذان وحده لا يكره **قال** القدوري رحمه الله في شرحه روي عن ابي حنيفة رضي
الله عنه في الجماعة اذا صلوا في منزل او في مسجد منزل بغير اذان ولا اقامة انهم اساوا ولا يكره للواحد لان اذان
الجماعة تقع للافراد ما لا تقع للجماعة الاخري ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب قال عليه السلام من لم يجب الاذان فلا
صلاة له **قال** شمس الايمة الحلواني تكلم الناس في الاجابة قال بعضهم هي الاجابة بالقدم لا باللسان حتي لو اجاب
باللسان ولم يمش الي المسجد لا يكون مجيبا ولو كان حاضرا في المسجد حين سمع الاذان فليس عليه الاجابة وقوله عليه
السلام من قال مثل مقالة المؤذن فله من الاجر كذا وهو كذلك ان قاله نال الثواب الموعود وان لم يقله لم ينله
الثواب الموعود فاما ان ياثم او يكره له ذلك فلا واذا اراد الجواب باللسان لينال الثواب الموعود فكل ما هو
ثنا وسبها يقول كما قال المؤذن وعند قوله حي علي الصلاة حي علي الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله ما شا الله كان والاذان
المعتبر يوم الجمعة الاذان عند الخطبة هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله وبتفسير الاعتبار حرمة البيع ووجوب
السعي **وقال** الحسن بن زياد رحمه الله الاذان المعتبر الاذان علي المنارة وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان المعتبر
كل اذان يوجد بعد الزوال اولا ٥ رجل دخل مسجدا قد صلي فيه اهله فانه يصلي فيه وحده من غير اذان واقامة ٥
والاصل في ذلك ما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم خرج ليصلح بين الانصار واستخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله
عنه فرجع بعد ما صلي عبد الرحمن بن عوف فدخل بيته وجمع اصحابه وصلي بهم ولو كان يجوز اعادة الصلاة في المسجد
لما ترك الصلاة في المسجد مع ان الصلاة في المسجد افضل ولان في هذا تقليل الجماعة لان الجماعة اذا كانت لا
تفوتهم لا يعجلون للحضور فان كل واحد يعتمد علي جماعته وبه وقع الفرق بين هذا وبينما اذا صلي فيه قوم ليسوا
من اهله حيث كان لاهله ان يصلوا فيه جماعة باذان واقامة لان تكرار الجماعة ههنا لا يؤدي الي تقليل الجماعة
وروي عن ابي يوسف رحمه الله في الفصل الاول انه قال انما يكره تكرار الجماعة اذا كان القوم كثيرا اما اذا صلي
واحد بواحد او باثنين بعد ما صلي فيه اهله فلا باس به لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي باصحابه ودخل
اعرابي وقام يصلي فقال عليه السلام من يتصدق علي هذا ويقوم ويصلي معه فقام ابو بكر رضي الله عنه وصلي معه
وروي عن محمد رحمه الله انه لم ير بالتكرار باسا اذا صلوا في زاوية من المسجد علي سبيل الخفية انما يكره اذا
صلوا علي سبيل التداعي والاجتماع **قال** القدوري في كتابه ان كان المسجد علي قارعة الطريق وليس له قوم معين
فلا باس بتكرار الجماعة فيه لان تكرار الجماعة في هذا الفصل لا يؤدي الي تقليل الجماعة **قال** محمد رحمه الله في
الاصل اذا كان الامام مع القوم في المسجد فاني احب لهم ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن حي علي الفلاح يجب
ان يعلم بان هذه المسيلة علي وجهين اما ان يكون المؤذن غير الامام او يكون هو الامام وان كان غير الامام وكان
امام مع القوم في المسجد فانه يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي علي الفلاح عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله
وقال الحسن بن زياد وزفر رحمهما الله اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا في الصف واذا قال مرة ثانية كبروا
والصحيح قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله لان قوله قد قامت الصلاة اخبار عن حقيقة القيام الي الصلاة وانما
يتحقق الاخبار عن حقيقة القيام الي الصلاة اذا كان القيام سابقا علي قوله قد قامت الصلاة ومتي سبق القيام
علي قوله قد قامت الصلاة يحصل القيام عند قوله حي علي الفلاح حتي يمكنهم احضار النية هذا اذا كان المؤذن
غير الامام والامام حاضرا في المسجد فاما اذا كان الامام خارج المسجد فان دخل من ورا الصفوف اختلفوا فيه
قال بعضهم كما راوا الامام يقومون وقال بعضهم ما لم ياخذ الامام مكان الصلاة لا يقومون وقال بعضهم
اذا اختلط بالقوم قاموا وقال بعضهم كلما جاوز صفا قام ذلك الصف واليه مال شمس الايمة الحلواني رحمه الله
والامام خواهر زاده وشمس الايمة السرخسي رحمهما الله لانه كلما جاوز صفا صار ذلك الصف بحال لو اقتدوا به

بصح اقتدآؤهم فصار كانه اخذ مكان الصلاة في حق ذلك الصف وان كان الامام دخل المسجد قدامهم يقومون كما
راوا الامام لان في هذه الحالة صار واجالو لو اقتدوا به صح اقتداؤهم فصار كانه اخذ مكان الصلاة فيقومون
وان كان الامام والمؤذن واحدا فان اقام في المسجد فالقوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة لانهم لو قاموا اقاموا
لاجل الصلاة ولا وجه اليه لانهم تابعون لامامهم وقيام امامهم في هذه الحالة لاجل الاقامة لا لاجل الصلاة وان اقام
خارج الصلاة فلا ذكر لهذه المسئلة في الاصل ومشايخنا اتفقوا على انه لا يقومون ما لم يدخل الامام في المسجد لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في حجرة عايشة رضي الله عنها فلما اقام بلال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى المسجد فراى الناس ينتظرونه قياما فقال ما لي اراكم سامدين اي واقفين متحيرين ولانهم لا يقدرون على التكبير
ما لم يدخل الامام المحراب وينتصب للصلاة فاذا قاموا فقد اشتغلوا بعمل غير مفيد فيكره ٥ ثم المؤذن
هل يتم الاقامة في المكان الذي بدا فان كان الامام والمؤذن واحدا اختلفوا فيه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه
يتمها في المكان الذي بدا لان هذا احد الاذانين فيعتبر بالاخر ثم الاخر يتمها في المكان الذي بدا فكذا هذا وبه اخذ
بعض مشايخنا وقال بعضهم اذا انتهى الى قوله قد قامت الصلاة يسكت وياخذ في المشي فاذا اخذ مكان الصلاة اتمها
وذكر الشيخ الامام الزاهد الصفار والشيخ الامام شيخ الاسلام جواهر زاده رحمهم الله هو بالخيار ان شاء اتمها في المكان
الذي بدا وان شاء اتمها ذاهبا ماشيا وان كان المؤذن غير الامام والامام حاضر يتمها في المكان الذي بدا ٥ ثم
الامام متى ياتي بالتكبير **قال** ابو حنيفة رضي الله عنه يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة هكذا فسره في النوادر وانه
يدل على القيام عند قوله حي على الفلاح وظاهر ما ذكر في الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن عن قوله قد قامت
الصلاة **قال** شمس الايمة الحلواني رحمه الله والصحيح ما ذكر في النوادر وقال ابو يوسف رحمه الله ينتظر فراغ
المؤذن من الاقامة فاذا فرغ منها كبر هذا بيان الافضل ولو كبر بعد ما فرغ المؤذن من الاقامة كما قال ابو يوسف
رحمه الله جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولو كبر قبل قوله قد قامت الصلاة كما قاله ابو حنيفة جاز عند ابي
يوسف رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله ليس المراد من قوله قد قامت الصلاة حقيقة الاخبار عن الاقامة
بل المراد الاخبار عن المقاربة يعني قرب اقامة الصلاة كما في قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه اي قرب اتيان امر الله
تعالى ٥ واختلفوا في وقت ادراك المقتدي فضيلة تكبيرة الافتتاح **ذكر** شيخ الاسلام رحمه الله الاختلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فقال على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كبر مقارنا لتكبير الامام يصير مدركا
تكبيرة الافتتاح وما لا فلا **وذكر** الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ان شداد بن الحكيم رحمه الله
كان يقول اذا كان الرجل حاضرا واراد ان يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغي ان يشرع في صلاة الامام قبل قراءة
سبع ايات **و** قال بعضهم اذا ادرك الامام في الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وهذا اوسع
بالناس **الفصل الرابع** فيما يفعله المصلي في صلاته بعد الافتتاح ذكر في الاصل ويستحب ان يعتمد بيده اليمنى
على اليسرى وهو قايم في الصلاة قال الشيخ الامام الزاهد المعروف بجواهر زاده رحمه الله كما كبر يضع يمينه على
يساره عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وعن** محمد رحمه الله في النوادر انه في حالة الثنا يرسل يديه ولا يعتمد انما
يعتمد اذا فرغ من الثنا واما في صلاة الجنازة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود
يرسل ولا يضع عند محمد رحمه الله والحاصل ان الوضع عنده سنة قيام فيه قراءة واختلف المشايخ على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه في قنوت الوتر قال بعضهم يرسل وهو قول ابي يوسف رحمه الله وقال بعضهم يضع واما في
القومة التي بين الركوع والسجود ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الصلاة انه يرسل على قولهما كما هو قول محمد
رحمه الله وذكر في موضع اخر ان على قولهما يعتمد ومشايخنا ما وراء النهر رحمهم الله اختلفوا قال الشيخ الامام الزاهد
ابو حفص رحمه الله السنة في صلاة الجنازة وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال وقال
اصحاب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم الامام عبد الرحمن
بن محمد الكاتب والشيخ الامام الزاهد عبد الله الخيزاخزي والشيخ الامام اسمعيل الزاهد رحمهم الله السنة في
هذه المواضع الاعتماد حالة الثنا والوضع وقالوا مذهب الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة
لهم **و**كان الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله يقول كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما في حالة
الثنا والقنوت وصلاة الجنازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال

بعض مشايخنا

مهم

مطلب في بيان قد قامت الصلوة

مطلب في فضيلة تكبيرة الافتتاح

فضيلة

مطلب في قنوت الوتر هل يرسل ام لا

مطلب كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتماد

وبه

وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي والصدر الكبير برهان الايمة والصدر الشهيد حسام الايمة رحمهم الله
وفي القدوري اذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة من الوتر كبر ورفع يديه حذاء اذنيه ثم ارسلهما وقنت
واختلفوا في معنى الارسال قال بعضهم معناه لا يضع يمينه على شماله في حالة القنوت والقيام الفاصل بين
الركوع والسجود وصلاة الجنازة لتكون حالة الدعا مخالفا لحالة القراءة ومنهم من قال يضع ومعنى الارسال ان لا
يبسطهما كما يفعل الداعي حالة الدعا وهذا كقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة **وروي** عن ابي يوسف
رحمه الله انه يبسط في حالة القنوت **وروي** عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يشير بالسبابة من يده اليمنى في حالة
القنوت ثم يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فهذه الاشارة الى ان السنة فيه الاخفا وهو المذهب عند علمائنا
الثلاثة رحمهم الله وهذا الذي ذكر نا في الامام المنفرد واما المقتدي هل ياتي بالتعوذ على قول ابي يوسف رحمه الله
ياتي وعلى قول محمد رحمه الله لا ياتي ولم يذكر قول ابي حنيفة رضي الله عنه وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام جواهر
زاده والشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمهما الله في شرح كتاب الصلاة ان قول ابي حنيفة مثل قول محمد
رحمهما الله واحاله الى الزيادات فطلبنا قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الزيادات واستقصينا في ذلك فلم نجد قوله
ثمه ولا في شي من الكتب الظاهرة وقد راينا في متفرقات الفقيه ابي جعفر رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رحمهم الله مثل قول محمد رحمه الله ومنشا الخلاف ان التعوذ تبع الثنا او تبع القراءة فوقع عند ابي يوسف رحمه الله
ان تبع القراءة الثنا والمقتدي ياتي بالثنا فياتي بالتعوذ تبعا له ووقع عند محمد رحمه الله ان التعوذ تبعا للقراءة
والمقتدي لا ياتي بالقراءة فلا ياتي بالتعوذ وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاثة مواضع احدها هذه المسئلة والثاني
ان في العيدين المصلي ياتي بالتعوذ بعد الثنا قبل تكبيرات العيد عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد ياتي بالثنا
بعد تكبيرات العيد ٥ والثالث ان المسبوق اذا قام الى قضا ما سبق به فعلى قول ابي يوسف لا ياتي بالتعوذ
لانه تعوذ حين شرع في الصلاة **وعن** محمد رحمه الله في هذه الصورة روايتان رواية انه يتعوذ ورواية لا يتعوذ وهكذا
ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله والقاضي الامام صدر الاسلام ابو اليسر رحمهما الله قال
صدر الاسلام قول ابي يوسف اصح ٥ والتعوذ عند افتتاح القراءة في الركعة الاولى وهو الاعلى قول ابن سيرين
رحمه الله ثم يفتتح القراءة وياتي بالتسمية ويخفيها **واعلم** ان الكلام على التسمية في مواضع **احدها** ان التسمية هل
هي من القرآن فعند نا هي من القرآن لما روي عن انس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه
وسلم وخلف ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يفتتحون ببسم الله الرحمن الرحيم **والثاني** انها هل هي من الفاتحة
ومن راس كل سورة ام لا قال اصحابنا رحمهم الله انها ليست من الفاتحة ومن راس كل سورة ولكنها اية من القرآن
انزلت للفصل بين السور وهو اختيار ابي بكر الرازي رحمه الله **وفي** القدوري قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله
لا اعرف هذه المسئلة بعينها عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها ليست من السور **وفي** شرح شمس
الايمة الحلواني رحمه الله اختلف المشايخ ان التسمية هل هي اية من الفاتحة اكثرهم على انها اية وبها تصير سبع ايات
والثالث هل يجهر بها على قول اصحابنا لا يجهر بها **والرابع** انها هل تكرر روي عن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه
قال المصلي يسمي في اول صلاته ثم لا يعيد واليه مال الفقيه ابو جعفر رحمه الله **وروي** المعلى عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة رحمهما الله انه اذا قراها مع كل سورة فحسن وروي ابن رجا عن محمد رحمهما الله انه ياتي عند افتتاح
كل ركعة وعند افتتاح السورة ايضا الا انه اذا كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة لا ياتي بالتسمية بين الفاتحة
والسورة قالوا ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف احوط لان العلما اختلفوا في ان التسمية
هل هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد
عن الاختلاف **وفي** القدوري روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه قال يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
في كل ركعة ولا يعيد في اثنا الركعة **وروي** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يقرا عند الفاتحة في كل ركعة
وان قرا عند السورة فحسن قال ثمه ايضا روي عن محمد رحمه الله انه اذا جمع بين السور فان اسر بالقراءة
ذكر على راس كل ركعة وان جهر لم يذكر ٥ واذا فرغ الامام من قراءة الفاتحة فالمقتدي ياتي بالتامين والامام
هل ياتي به ففي ظاهر الرواية ياتي به **وروي** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا ياتي به واذا زاد على الثلاث في
تسبيحات الركوع والسجود فهو افضل بعد ان يكون الختم على وتر فيقول خمسا او سبعا هذا في حق المنفرد

مطلب واختلفوا في معنى الارسال

مطلب واعلم ان الكلام على التسمية في مواضع يعني ان البسملة هل هي من القرآن ام لا فتامل

مطلب في تسبيح الامام في الركوع والسجود

واما الامام فلا ينبغي له ان يطول علي وجه يمل القوم وكان النووي رحمه الله يقول خمسا ليتمكن المقتدي من ان يقول ثلاثا
وذكر الطحاوي في كتابه اذا كان اماما بعضهم قالوا يقول ثلاثا وبعضهم قالوا يقول اربعا ليتمكن القوم من ان يقولوا ثلاثا
واذا ترك التسبيح في الركوع اصلا او اتي به مرة روي عن محمد رحمه الله انه يجوز ويكره وكان ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة
رحمهما الله يقول تسبيح الركوع ركن لو تركه لا يجوز صلاته ولو كان الامام في الركوع وسمع خفق النعال هل ينتظر ام لا قال

مطلب تسبيح الركوع ركن عند عالم من العلماء

ابو يوسف رحمه الله سالت اباحنيفة رضي الله عنه وابن ابي ليلي عن ذلك فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشي عليه امرا عظيما يعني
الشرك وروي هشام عن محمد رحمهما الله انه كره ذلك وعن ابي مطيع انه كان لا يري به باسا وقال الشعبي لا باس به مقدار
التسبيحة والتسبيحتين وقال بعضهم يطول التسبيحات ولا يزيد في العدد وقال ابو القاسم الصفار رحمه الله ان كان

مطلب ولو سمع الامام صوت النعال هل ينتظر ام لا تامل يا اخي

الجائي غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال ابو الليث رحمه الله ان كان الامام عرف الجائي لا ينتظره
لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة علي الطاعة وقال بعضهم ان اطال الركوع لادراك
الجائي الركوع خاصة لا يريد اطالة الركوع للتقرب الي الله وهذا مكروه لان اول ركوعه كان لله عز وجل واخر ركوعه
للقوم فقد اشرك في صلاته غير الله تعالي فكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت علي معني التذلل والعبادة

مطلب ان اطال الامام الركوع ليدرك القوم تامل

للقوم وانما كان لادراك الركوع وعلي هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه وان اطال الركوع تقربا الي الله تعالي كما
شرع فيه تقربا الي الله تعالي ليدرك الجائي الركوع فيكون الركوع من اوله الي اخره خالصا لله تعالي فلا باس به الا تري
ان الامام يطيل الركعة الاولي علي الثانية في الفجر وانما يفعل ذلك لادراك القوم الركعة ولا يتحقق الاشراك كذا هذا

مطلب اطالة الركعة الاولي في الفجر لادراك القوم

وعلي هذا يحمل قول ما نقل عن ابي مطيع قال الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله كان شيخنا القاضي الامام
يحكي عن استاده رحمهما الله انه كان يميل الي قولهما في الجمع بين التسبيح والتحميد في حق الامام عند رفع الراس من الركوع وكان
يجمع بينهما حين كان اماما والطحاوي رحمه الله كان يختار قولهما ايضا وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما
وهو قول اهل المدينة ثم ان محمدا رحمه الله ذكر التحميد بلفظين ربنا لك الحمد واللهم ربنا لك الحمد والثاني افضل لان فيه

مطلب اللهم ربنا لك الحمد

زيادة ثناء وههنا قول ربنا لك الحمد حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه لا فرق بين قوله ربنا لك الحمد وبين قوله ربنا
ولك الحمد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله روي في بعض الروايات ربنا ولك الحمد والمقتدي ياتي بالتحميد ولا ياتي بالتسميع
بلا خلاف والمنفرد ياتي بالتسميع والتحميد عندهما واما علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكر الطحاوي رحمه الله انه لا رواية
فيه نصا عن ابي حنيفة واختلف مشايخنا فيه والاصح انه ياتي بهما وفي القدوري عن ابي حنيفة فيه روايتان وذكر شمس
الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه روي الحسن عن ابي حنيفة رحمهم الله انه يجمع بينهما وروي المعلي عن ابي يوسف رحمهما
الله انه ياتي بالتحميد لا غير وذكر شيخ الاسلام في شرحه روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ياتي بالتسميع لا غير
قال والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني رحمه الله وشمس الايمة السرخسي
وهذا لان التسميع حث لمن معه علي التحميد وليس معه ههنا معه احد ليحثه عليه فلا معني للاتيان بالتسميع
فياتي بالتحميد وذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ان المنفرد ياتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي

مطلب ان المنفرد ياتي بالتسميع باتفاق الروايات وفي التحميد اختلف الروايات

التحميد اختلفت الروايات والصحيح ما قلنا انه ياتي بالتحميد لا غير **مسايل السجود** اجمعوا اصحابنا رحمهم الله
انه ياتي بوضع الجبهة وان لم يكن بالانف عذر وهل ياتي بوضع الانف قال ابو حنيفة رضي الله عنه يتادي وان لم يكن بجبهته
عذر وقالا لا يتادي الا اذا كان بجبهته عذر وسيل نصير عن وضع جبهته علي حجر صغير قال اذا وضع اكثر الجبهة
علي الارض يجوز والا فلا فقيل ان وضع مقدار الانف علي الارض لا يجوز علي قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال لان الانف
عضو كامل وهذا القدر من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثر فلا يجوز وسيل الفقيه عبد الكريم عن من وضع
جبهته للسجدة علي الكف قال لا يجوز وقال غيره من اصحابنا يجوز ن واذا بسط كمه علي النجاسة وسجد قال بعض اصحابنا
يجوز كما لو كان منفصلا عنه وقال بعضهم لا يجوز لان كمه تبع له واستدل هذا القايل بما ذكر في كتاب الايمان اذا
حلف لا يجلس علي الارض فجلس علي ذيله يكون تبعا له كذا ههنا واذا جلس علي ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه
يجوز وقال الحسن بن زياد والشافعي رحمهما الله لا يجوز حجتهما قوله عليه السلام مكن جبهتك من الارض وحجتنا
حديث عمر رضي الله عنه انه قال هذا مسجد بناه رسول الله صلي الله عليه وسلم ويحضر فيه المهاجرون والانصار فمن
وجد فيه موضعا سجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا سجد علي ظهر اخيه ولان فيه ضرورة لان الزحام اصل في اداء
الصلاة بالجماعات وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه انما يجوز اذا سجد علي ظهر المصلي اما اذا سجد علي ظهر غير المصلي

فلا

فلا يجوز لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في حق غير المصلي لان غير المصلي لا يمكث في المسجد وذكر المسيلة في
العيون علي نحو ما روي الحسن ولكنها مرسلة ن ولو سجد علي فخذه ان كان بغير عذر فالمختار انه لا يجوز لان الساجد
يجب ان يكون غير محل السجود وان كان بغير عذر فالمختار انه يجوز هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله ولو سجد علي ركبتيه
لا يجوز بعذر او بغير عذر واذا لم يضع المصلي ركبتيه علي الارض عند السجود لا يجزيه هكذا اختار الفقيه ابو الليث
رحمه الله قال لانا امرنا ان نسجد علي سبعة اعضاء وفتوي مشايخنا علي انه يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا يجوز
هكذا ذكره القدوري في كتابه والفقيه ابو الليث رحمه الله لم يصحح هذه الرواية انه لو كان موضع الركبتين نجسا انه
يجوز ن واذا بسط كمه او سجد عليه ان بسط لنفي التراب عن وجهه يكره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط ليقي التراب
عن ثيابه وسجد عليه لا يكره لان هذا ليس بتكبر وفي اول كراهية النوازل رجل يصلي علي الارض ويسجد علي خرقة وضعها
بين يديه ليقي بها الحر لا باس به ن واذا سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا يجوز هكذا ذكر الكرخي في كتابه والجصاص في
مختصره وفي النوازل اذا سجد علي الثلج ان لبده جاز لانه بمنزلة الارض وان لم يلبده وكان يغيب وجهه فيه ولا يجد
حجمه لم يجز لانه بمنزلة الساجد علي الهوي وهذا اذا القي في المسجد حشيش كثير فسجد عليه وان وجد حجمه يجوز والا فلا ن
واذا صلي علي التبن او القطن المحلوج وسجد عليه ان استقر جبهته وانفه علي ذلك ووجد الحجم يجوز وان لم تستقر
جبهته لا يجوز لان في الوجه الاول هو في معني الارض وفي الوجه الثاني لا ن واذا سجد علي ظهر ميت ان كان علي الميت لبد
ولا يجد حجم الميت يجوز لانه سجد علي اللبد وان وجد حجم الميت لا يجوز لانه سجد علي الميت ن واذا كان موضع السجود
ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنة او لبنتين يجوز وان كان اكثر من ذلك لا يجوز واراد باللبنة اللبنة المنصوبة
دون المفروشة ن ولا يزيد علي قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله في القعدة الاولي فان زاد وصلي علي النبي ان كان
عامدا كان ذلك مكروها وهل يلزمه سجود السهو سياتي بعد هذا في مسايل سجود السهو وهذه القعدة سنة
وليست بفرض ولا واجبة حتي لو تركها عامدا لا تفسد صلاته والقعدة الاخيرة فرض وقراة التشهد فيها ليس

مطلب والقعدة الاخيرة فرض

بفرض حتي لو تركها لا تفسد صلاته عندنا واذا فرغ من التشهد في الاخيرة صلي علي النبي عليه السلام هكذا ذكر
الطحاوي رحمه الله ولم يذكر محمد رحمه الله ههنا الصلاة علي النبي عليه السلام في الاصل والصحيح ما ذكره الطحاوي
والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم في هذه القعدة ليس من الواجبات هكذا ذكره القدوري قال ابو الحسن الكرخي
رحمه الله الصلاة علي النبي واجبة علي الانسان في العمر مرة ان شاء جعلها في الصلاة او في غيرها وعن الطحاوي انه
يجب عليه الصلاة كلما ذكر قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وما ذكر الطحاوي يخالف الاجماع فعامة العلماء علي ان
الصلاة علي النبي عليه السلام كلما ذكر مستحبة وليست بواجبة قال ابو عبد الله الجرجاني الصلاة علي النبي عليه
السلام ليست بفرض اصلا بقي الكلام بعد هذا في كيفية الصلاة علي النبي عليه السلام ذكر عيسي بن ابان في كتاب

مطلب دعاء الصلوة علي النبي عليه السلام

الحج عن اهل المدينة ان محمدا رحمه الله سيل عن الصلاة علي النبي عليه السلام فقال اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد
كما صليت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم وبارك علي محمد وعلي ال محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم انك حميد
مجيد وانه خرج موافقا لحديث كعب بن عجرة انه قال يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال
قولوا اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد الي اخر ما ذكرنا وتكلم اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم في كيفية الصلاة
علي النبي عليه السلام وكان ابن عباس وابو هريرة رضي الله عنهما يصليان عليه علي نحو ما بينا الا انهما كانا يزيدان
وارحم محمدا وال محمد كما رحمت علي ابراهيم وعلي ال ابراهيم انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله انه كان يكره
قول المصلي وارحم محمدا وال محمد وكان يقول هذا نوع ظن بتقصير الانبيا فان احدا انما يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام
عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبيا وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي لا يقال رحمه الله ولكن يقال صلي الله عليه وسلم وكذلك
اذا ذكرت الصحابة لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم هكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده وشمس الايمة السرخسي
رحمهم الله ذكر انه لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما ولان احدا لا يستغني عن
رحمة الله ن ثم اذا اخذ في التشهد وانتهي الي قوله اشهد ان لا اله الا الله هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمني
لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسيلة في الاصل وقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يشير لان مبني الصلاة علي السكينة
والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد رحمه الله في غير رواية الاصول حديثا عن النبي عليه السلام انه كان يشير
قال محمد رحمه الله يصنع كصنع النبي عليه السلام قال هذا قولي وقول ابي حنيفة رحمهما الله ثم كيف يصنع عند الاشارة

حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطي مع الابهام ويشير بسبابته وروي ذلك
عن النبي عليه السلام واذا فرغ الامام من صلاته اجمعوا على انه لا يمكث في صلاته مستقبل القبلة سائر الصلوات في
ذلك علي السوا بعد ذلك ينظر ان كانت صلاته لا تطوع بعدها يتخير ان شا انحرف علي يمينه او يساره وان شا ذهب
في حوائجه وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ولم يفصل بينهما اذا كان المصلي في الصف الاول
او في الاخر وهذا هو ظاهر المذهب انه اذا كان بحذائه رجل يصلي يكره للامام ان يستقبل الناس بوجهه وان كان بينهما
صفوف ويصير في هذه المسيلة رواية في مثله تكلموا ان المارين بين يدي المصلي اذا كان في المسجد في اي حد يكره بعض
مشايخنا قالوا في موضع سجوده والاصح ان بقاع المسجد في ذلك كله علي السوا الا تري ان في هذه المسيلة جعل جلوس
الامام في محرابه مستقبل المصلي بمنزلة جلوسه في موضع سجوده ك واما اذا كانت صلاة بعدها كالظهر والمغرب
والعشا يقوم الي التطوع ويكره له تاخير التطوع عن حال ادا الفريضة واذا قام الي التطوع لا يتطوع في المسجد الذي صلي
فيه المكتوبة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الي بيته فيتطوع ثمه **ومن** المشايخ من قال ان كان اماما
كان من عادته ان يتطوع قبل المكتوبة عن يمين المحراب فبعد المكتوبة ينبغي ان يتطوع عن يسار المحراب **قال** شمس الايمة
الحلواني رحمه الله وهذا اذا لم يكن من قصده الاشتغال بالدعا فان كان له ورد يقضيه بعد المكتوبات فاراد ان يقضي
قبل ان يشتغل بالتطوع فانه يقوم من مصلاه ويقضي ورده قايما وان شا جلس في ناحية من المسجد وقضي ورده
ثم قام الي التطوع فمن الصحابة من كان يقضي ورده قايما ومنهم من كان يجلس في ناحية من المسجد فيقضي ورده ثم
يقوم الي التطوع والامر فيه واسع فما ذكره شمس الايمة رحمه الله دليل جواز تاخير السنن عن حال ادا المكتوبة
وما ذكرنا في ابتدا المسيلة نص علي كراهة تاخير السنن عن ادا الفريضة هذا الذي ذكرنا في حق الامام واما
المنفرد والمقتدي فان اتيا بالتطوع في مصلاهما ويدعوان جاز وان اقاما التطوع في مكانهما او رجعا عن مكانهما
واقاما في مكان اخر جاز وفي بعض النوادر ان اقام التطوع في مكان اخر من المسجد فهو احسن هذه الجملة من شرح
شمس الايمة الحلواني رحمه الله وفي بعض الروايات ان ذهبا خطوة او خطوتين فهو احب الي **وفي** شرح شيخ الاسلام
رحمه الله بعض مشايخنا قالوا المؤتمون ينقضون الصفوف ويتاخر بعضهم ويتقدم البعض وهكذا روي عن محمد
رحمه الله **نوع اخر** فيه بعض مسايل المقتدين ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته رجل جالس قام مسرعا
ان كبر الافتتاح وهو علي هيئة لو كان قايما يركع فانحط مثل تلك الهيئة تجزيه عن الركوع ولا تجزيه عن تكبيرة الافتتاح لان
تكبيرة الافتتاح وقعت في حالة الركوع ومحل تكبيرة الافتتاح القيام لا الركوع وهذه المسيلة ذكرت في
الواقعات في موضع اخر فقال رجل جا الي الامام وهو راكع يعني الجاي فكبر الرجل وهو اقرب الي الركوع فصلاته
فاسدة لانه لم يوجد الافتتاح قايما وان كان الي القيام اقرب فهو جائز لانه وجد الافتتاح قايما واذا ادرك الامام
والامام راكع فكبر ينوي تكبيرة الركوع ينظر ان كان كبر قايما يكون شارعا في صلاة الامام لان نيته قد لغت وبقي
التكبير حالة القيام وان كبر وهو راكع فصلاته فاسدة **وفي** نوادر هشام اذا جا المسبوق الي الامام وهو راكع وفي
يد هذا المسبوق شي فوضعه حتي صار منحطا فكبر تكبيرتين ودخل في الصلاة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو وقع
تكبيرة الافتتاح قايما وهو مستو ايضا صح الشروع وان وقع وهو منحط غير مستوي لا يصح الشروع فذكرنا ايضا انه
متي ياتي بالتعوذ واذا نوي الاقتدا وكبر ووقع تكبيره قبل تكبير الامام فانه لا يصير شارعا في صلاة الامام
باتفاق الروايات واتفاق المشايخ وهل يصير شارعا في صلاة نفسه اشار في كتاب الصلاة الي انه يصير شارعا
فانه قال متي جدد تكبيرا مستانفا ونوي صلاة الامام كان تكبيره قطعا للصلاة الاولي شروعا في صلاة الامام
وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لا يصير شارعا فانه قال اذا قهقه لا ينتقض طهارته فمن مشايخنا من
قال في المسيلة روايتان علي رواية النوادر لا يصير شارعا في صلاة نفسه وعلي رواية الاصل يصير شارعا ك
وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه انما ذكر في الاصل قول ابي يوسف رحمه الله وما ذكر في النوادر قول
محمد رحمه الله بنا علي مسيلة اخري ان الجمعة اذا فسدت هل يبقي اصل الصلاة علي قول ابي يوسف رحمه الله يبقي
وعلي قول محمد رحمه الله لا يبقي **وعن** ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعامة المشايخ انما اختلف الجواب لاختلاف
الموضع ما ذكر في الاصل انه كبر قبل الامام ولم يقتد به فلما كبر الامام نوي هو بقلبه الاقتدا به فلا يصير شارعا
مقتديا به ولكن يصير شارعا في صلاة نفسه وموضع ما ذكر في النوادر انه كبر قبل تكبير الامام مقتديا به

بشر

ثم كبر الامام فلا يصير شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه والي هذا مال شمس الايمة الحلواني وشيخ الاسلام
جواهر زاده رحمهما الله فلو انه كبر بعد ما كبر الامام ونوي الشروع في صلاة الامام يصير شارعا في صلاة الامام
قاطعا لما كان فيه وهذه التكبيرة تعمل عملين ومثل هذا جايز كمن شرع في النافلة ثم كبر ينوي الفرض واذا فرغ
الامام عن تسبيحات الركوع قبل ان يتمها المقتدي ثلاثا ورفع الامام راسه فعلي المقتدي ان يتابعه في رفع راسه ولا
يتمها ثلاثا وعليه عامة المشايخ **قال** الفقيه ابو جعفر هذا هو الاشبه بمذهب اصحابنا رحمهم الله لان متابعة الامام واجبة
وتسبيحات الركوع سنة قال وعلي قياس ابي مطيع يتم التسبيحات لان التسبيحات عنده فريضة حتي لو تركها تفسد صلاته
والاشتغال بالفريضة اولي من الاشتغال بالواجب وبه اخذ بعض المشايخ واذا فرغ الامام من قراة التشهد قبل
فراغ الامام المقتدي فان المقتدي يتم قراة التشهد ولا يتابع الامام في القيام ان كان في القعدة الاولي وان كان
في الاخيرة ولم يفرغ من قراة التشهد فقد قيل يتابعه ويسلم معه وقيل يتم ما بقي **وفي** النوازل قال الفقيه ابو الليث
رحمه الله اذا ادرك الامام في التشهد وقام الامام او سلم في اخر الصلاة المختار عندي ان يتم تشهده وان لم يفعل اجزاه
ورايت في موضع اخر الامام اذا فرغ من التشهد في القعدة الاخيرة وسلم وخلفه مسبوق لم يفرغ من قراة التشهد
قيل يتم التشهد اولا وقد قيل لا يتم لانه انما ياتي بالتشهد ههنا متابعة للامام وقد انقطعت المتابعة
بسلام الامام وقيل يتم لانه بمنزلة ذكر واحد فلو قطعه يبطل واستدل هذا القايل بالامام اذا فرغ عن تسبيحات
الركوع او السجود والمقتدي لم يفرغ بعد رفع الامام راسه فالمقتدي يتابعه ومثله لو فرغ الامام من قراة
التشهد قبل فراغ المقتدي وقام الامام الي الثالثة او كان في القعدة الاخيرة سلم الامام قبل فراغ المقتدي
فالمقتدي لا يتابعه ويقرا التشهد ويتمه والفرق ان تسبيحات الركوع والسجود كل تسبيحة ذكر علي حدة فلو
ترك البعض لا يبطل ما اتي به اما التشهد ذكر واحد فلو تركه يبطل وابطال الذكر لا يجوز وهذا الفرق
يشير ان المسبوق يتم التشهد في تلك المسيلة **وفي** فتاوي اهل سمرقند الامام اذا تكلم والمقتدي بعد لم يقرا
التشهد قرا التشهد وان احدث عمدا لم يقرا التشهد واذا شرع المقتدي في قراة التشهد وفرغ قبل فراغ
الامام ثم تكلم او ذهب فصلاته تامة لان المعتبر هو القعدة دون القراة وقد تم قعود الامام في حق المقتدي
الا تري ان الامام لو كبر وقوله التحيات حتي لو كان بحال لو مر التشهد امكنه ذلك جازت صلاته وفي الصلاة
املا رواية بشر بن غياث اذا ادرك المقتدي الامام في ركوعه ورفع معه وسبح مرة فقبل ان يتمها ثلاثا رفع
الامام راسه اتمها ثلاثا ولو كان مع الامام قبل ان يركع الامام وركع مع الامام وسبح فقبل ان يتمها ثلاثا رفع
الامام راسه رفع هو راسه ايضا تبعا للامام قال ثمه وكذلك هذا في السجود اذا رفع المقتدي قبل الامام وادرك
الامام في الركوع اجزاه عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله والمسيلة معروفة وهذا اذا ركع بعد ما فرغ الامام من
القراة اما اذا ركع قبل ان يفرغ الامام من القراة ثم قرا الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع **قال** الفقيه
ابو محمد الحوسي رحمه الله لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرا الامام ثلاث ايات ثم اتم القراة
وادركه جاز ولو ركع الامام بعد ما قرا الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الامام الي قراة السورة ثم
ركع المقتدي علي ركوعه الاول اجزاه الركوع ك ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة والرجل علي حاله راكع
ثم يجزي المقتدي ذلك الركوع واذا سجد المقتدي قبل رفع الامام راسه من الركوع او سجد الثانية قبل رفع الامام
راسه من السجدة الاولي ثم شاركه الامام فيها فقد روي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز واذا رفع
المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود كذا قاله الصدر الكبير برهان الايمة رحمه الله واذا رفع
المقتدي راسه من السجدة الاولي فراي الامام ساجدا فظن انه في السجدة الثانية وهو في السجدة الاولي بعد
فالمسيلة علي ستة اوجه في الخمسة يصير ساجدا السجدة الاولي منها اذا لم ينو شيا حملا لامره علي الصواب
والثانيه اذا نوي الاولي والثالثة اذا نوي المتابعة والرابعة اذا نوي الاولي والمتابعة والجواب فيها اظهر
والخامسة اذا نوي الثانيه والمتابعة لانه رفع المعارضة بين النيتين فيجعل كانه لو ينو شيا او يترجح بما هو الصواب
والسادسه اذا نوي الثانية فحسب وههنا يصير ساجدا عن الثانية لان هذه ثانية باعتبار فعله فالنية صادفت
محلها ولم توجد في معارضة نية اخري ثم اذا صار ساجدا عن الثانية فرفع الامام راسه عن السجدة الاولي
فادركه في هذه السجدة قد ذكرنا رواية الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وروي عن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد روايتان

فان اطال المقتدي السجدة الاولى وسجد الامام الثانية ثم رفع المقتدي رأسه فرأى الامام ساجدا فظن انه في السجدة
الاولى فسجد فالمسئلة ايضا على ستة اوجه وفي الوجوه كلها يصير ساجدا عن الثانية اذا لم تحضره النية لانه من
ثانية باعتبار حاله وحال الامام واما اذا نوى الثانية او نوى المتابعة والثانية فظاهر واما اذا نوى المتابعة
والاولى فلما ذكرنا واما اذا نوى الاولى فحسب لان النية لم تصادف محلها الا باعتبار حاله ولا باعتبار حال الامام فيلغو
وفي تسليم المقتدي روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية يسلم مع الامام فعلى هذه الرواية لا يحتاج الى
الفرق بين التسليم والتكبير والفرق ان في مقارنة التكبير سرعة الى العبادة فيكون اولى وفي مقارنة التسليم
سرعة الى الخروج عن العبادة والاشتغال بامور الدنيا ولان يبقى في حرمة الصلاة خير من ان يخرج من حرمة الصلاة
وعلى قولهما يسلم بعد الامام كما يكبر بعد الامام وبعض مشايخنا قالوا عند محمد رحمه الله يسلم مقارنا للامام
وذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ان عطاء وابراهيم رحمهما الله يقولان المقتدي بالخيار ان شاء
سلم بعد فراغ الامام وان شاء سلم مع الامام **وقال** محمد بن سلمة رحمه الله اذا سلم الامام عن يمينه سلم المقتدي
عن يمينه بعده واذا سلم الامام عن يساره سلم المقتدي بعده عن يساره **وقال** الفقيه ابو جعفر الهندواني
رحمه الله يسلم المقتدي مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فذهب الفقيه ابو جعفر الى ان المقتدي يصير
خارجا عن الصلاة بسلام الامام فشرط ان يسلم مع الامام حتى يصير خارجا بسلام نفسه فيكون مقيما للسنة
وعن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان في رواية يصير المقتدي خارجا عن حرمة الصلاة بسلام الامام وفي رواية
لا يصير خارجا **قال** الفقيه ابو جعفر الى الرواية التي يصير خارجا عن حرمة الصلاة بسلام الامام لان المقتدي اذا
تقدم على امامه فسدت صلاته والامام اذا تاخر عن المقتدي لا تفسد صلاته لان فرض المقام على المقتدي
في وسط باب الحدث في شرح الكافي في التكبير **نوع اخر** فيه بعض مسائل المسبوقين اذا انتهى الى الامام وقد
سبقه الامام بشيء من صلاته هل يأتي بالثناء فهذا على اوجه الاول اذا ادركه في حالة القيام في الركعة الاولى او
في الثانية وفي هذا الوجه كان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يحكي عن استاذه الشيخ الامام انه كان يقول
لا يأتي بالثناء قال وقال غيره من اصحابنا رحمهم الله يأتي به ورأيت عن ابن المبارك رحمه الله انه لا يأتي به **و**ذكر شيخ الاسلام
المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان كانت الصلاة صلاة تخافت فيها بالقراءة او يأتي بالثناء لا محالة لانه لو لم يأت بالثناء
انما لانه كي لا يفوته الاستماع والثناء فاذا كانت الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة لا يلزمه الاستماع والثناء ذكر مقصود بنفسه
فيأتي به فان قيل ان كان لا يفوته الاستماع متى اشتغل بالثناء فانه يفوته فرض الانصات قلنا الانصات انما يفترض
حالة استماع القراءة لان الاستماع انما يتحقق بالانصات والاستماع فرض فما لا يتحقق الاستماع الا به فيصير فرضا تبعا
له فاما في غير حالة الاستماع فالانصات انما شرع سنة تعظيما لامر القراءة بقدر الامكان لا سنة مقصودة بنفسها
والثناء ذكر مقصود بنفسه فكان مراعاة الثناء اهم من مراعاة الانصات فان قيل الانصات فرض وان كان لا يسمع القراءة
حتى سقطت عن المقتدي القراءة التي هي ركن في الصلاة لاجل الانصات قلنا القراءة ما سقطت عن المقتدي لمكان
الانصات لكن انما سقطت لان قراءة الامام جعلت قراءة له حتى شارك الامام في القيام الذي هو محل قراءة الامام
الا ترى انه متى ادركه في حالة الركوع صار مدركا لهذه الركعة وان لم يوجد منه انصات لقراءة الامام لانه شاركه
في القيام فاما ثناء الامام لم يجعل ثناء للمقتدي فاذا لم يشتغل بالثناء يفوته الثناء اصلا واما اذا كانت
صلاة يجهر فيها بالقراءة اي ادرك الامام في الركعتين الاخريين فكذلك الجواب يشتغل بالثناء لان الامام
يخافت بالقراءة في الاخريين وان كان في الركعتين الاوليين فقد اختلف فيه المشايخ منهم من يقول يشتغل بالثناء
ومنهم من يقول لا يشتغل بالثناء بل يستمع القراءة واليه كان يميل الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل
رحمه الله وهو الاصح ومنهم من يقول ينتظر مواضع سكتات الامام ويأتي بالثناء فيما بينهما حرفا حرفا فمن قال
يشتغل بالثناء ذهب في ذلك الى ان الاستماع ان فاته بسبب الاشتغال فانما فاته البعض والثناء يفوته اصلا
لو لم يشتغل بالثناء وكان الاشتغال بالثناء اولى واما من يقول لا يشتغل بالثناء يقول لو انه اشتغل بالثناء
فانه يفوته الاستماع وهو فرض مقصود بنفسه والثناء سنة فكان ترك السنة اولى من ترك الفرض بخلاف
الانصات لانه بانفراده ليس بفرض وانما يفترض حالة الاستماع الا ترى ان الامر به على الانفراد لم يرد وانما ورد
مع الامر بالاستماع فيكون فرضا على حالة الاستماع سنة على الانفراد واذا كانت سنة في هذه الحالة كان الاشتغال

بالثناء

بالثناء اولى من الوجه الذي بينا واما من يقول يأتي بالثناء في سكتات الامام ذهب في ذلك الى انه يمكنه اقامة هذه السنة
من غير ان تفوته فرض الاستماع بان يأتي بها في سكتات الامام فكان عليه ان يأتي بالثناء في سكتات الامام **وفي** متفرقات
الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا جاء المسبوق الى الامام والامام في الفاتحة في صلاة لا يجهر فيها يثني بالاتفاق واذا جاء
الامام بالسورة في صلاة يجهر فيها **قال** ابو يوسف رحمه الله يثني **وقال** محمد رحمه الله لا يثني **وفي** صلاة العيد والجمعة
اذا كان المسبوق بعيدا من الامام لا يسمع قراءته هل يثني بعد تكبيرة الافتتاح **قال** الفضل رحمه الله لا يثني لانه على يقين
انه يقرأ فيدخل تحت قوله فاستمعوا **وقال** الامام ابو محمد عبد الله بن الفضل يثني لانه لا يستمع فصار كما لو ادرك الامام
في الاوليين في صلاة يجهر فيها فهناك يثني وان تيقن ان الامام في القراءة كذا هاهنا هذا الذي ذكرنا اذا ادرك الامام
في حالة القيام ٢ اذا ادرك الامام في حالة الركوع وكبر تكبيرة الافتتاح قائما هل يأتي بالثناء وانما يتحرى فيه ان كان اكبر [هامش: اما]
رأيه انه لو اتى به قائما يدرك الامام في شيء من الركوع فانه يأتي به لان الموضع الذي ادرك الامام فيه ليس بموضع القراءة
للامام واتيان الثناء لا يؤدي الى تفويت هذه الركعة اذا كان يدركها فقد ادركه ادراك الامرين والجمع بين الامرين
فاحرزهما فلا يترك واحدا منهما وان كان اكبر رأيه انه لو اشتغل بالثناء لا يدرك الامام في شيء من الركوع لا يأتي بالثناء
بل يتابع الامام في الركوع وذلك لو اتى بالثناء فاته الركعة مع الامام وادراك الركعة اهم من اتيان الثناء فان
الركعة لو فاتته تفوته الى خلف فانه يقضي بعد فراغ الامام من الصلاة والثناء يفوته اصلا فانه لا يأتي به بعد ذلك
قلنا الركعة تفوته الى خلف الا ان سنة الجماعة اولى من مراعاة سنة الثناء الا ترى انه لو ادرك الامام في صلاة الفجر
فان كان اكبر رأيه انه لا يدرك الامام في الركعة الثانية فانه لا يشتغل بركعتي الفجر وقد ورد في ركعتي الفجر من
الوكادة ما لم يرد في غيره لكن لما كان الاشتغال بركعتي الفجر يؤدي الى تفويت سنة الجماعة في الركعة الثانية كانت اقامة
سنة الجماعة اولى فكذا هاهنا ولا يأتي بالثناء في الركوع لان الثناء سنة والتسبيحات سنة ايضا الا ان التسبيحات
في محلها والثناء ليس في محله وكان الاشتغال بالتسبيحات اولى **وعن** محمد بن سلمة رحمه الله انه يأتي بالثناء في الركوع
في هذه الصورة واذا ركع المسبوق وسوى ظهره في الركعة صار مدركا للركعة قدر على التسبيح او لم يقدر فان لم يقدر
على تسوية الظهر في الركوع حتى رفع الامام رأسه ثم ركع هو لم يصر مدركا للركعة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله
خلافا لزفر رحمه الله وان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي بالثناء ان كان اكبر
رأيه انه لو اتى بالثناء يدرك الامام في السجدة وكذا لو ادرك في السجدة الاولى يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي
بالثناء ان كان اكبر رأيه انه لو اتى بالثناء انه يدرك الامام في هذه السجدة وكذلك ان ادركه بعد ما رفع رأسه في السجدة
الاولى يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ويأتي بالثناء ان كان اكبر رأيه انه يدرك الامام في السجدة الثانية ثم يسجد
ولا يأتي بالركوع والسجدتين ولو اتى بها تفسد صلاته لانه صار منفردا بركعة تامة بعد ما شرع في صلاة الامام
فتفسد صلاته واما اذا ادركه في القعدة الاخيرة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح قائما ثم يقعد ويتابعه في التشهد
ولا يأتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد عند بعض المشايخ واليه مال الكرخي وشيخ الاسلام خواهر زاده
رحمهما الله لان الدعاء مشروع في اخر الصلاة لا في وسطها وقال بعضهم يأتي بها وهكذا رواه ابن عبد الله البلخي
رحمه الله عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبه كان يفتي عبد الله بن الفضل الخيزاخزي وهذا لان المصلي انما يشتغل
بالدعاء في وسط الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هاهنا ثم على قول من لا يأتي بالدعوات المشروعة
بعد الفراغ من التشهد ماذا يصنع اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم يكرر التشهد **و**قال بعضهم يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم **و**قال بعضهم يأتي بالدعوات التي في القرآن ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا لا تزغ
قلوبنا **و**قال بعضهم هو بالخيار ان شاء اتى بالدعوات المذكورة في القرآن وان شاء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
وان ادركه في الركوع ودخل في صلاته ولم يركع معه وسجد سجدتين او ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع فدخل
معه وركع ثم سجد مع الامام السجدتين لا يصير مدركا للركعة لما علم ولا تفسد صلاته وكذلك لو ادرك الامام
في السجدة الاولى فركع وسجد معه السجدتين لا يصير مدركا للركعة ولا تفسد صلاته فرق بين هذا وبين ما
اذا ادرك الامام بعد ما رفع رأسه من السجدة الاولى فدخل في صلاته وركع وسجد السجدتين الاولى بنفسه
والثانية مع الامام تفسد صلاته والفرق بين هذه المسئلة لم يدخل في صلاته الا زيادة ركوع لانه سجد معه
للمتابعة في السجدتين وزيادة الركوع في انفراده لا يوجب فساد الصلاة فيما تقدم ادخل ركعة وهو ركوع وسجدة

وصار منفردا بركعة بعد ما دخل في صلاة الامام وانه يوجب فساد الصلاة ولا ينبغي للمسبوق ان يقوم الي قضا ما
سبق به قبل صلاة الامام وان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فالمسئلة علي وجوه اما ان يكون مسبوقا بركعة
او بركعتين او بثلاث فان كان مسبوقا بركعة فان وقع من قراته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به
الصلاة جازت صلاته لو مضي علي ذلك وان لم يقع من قراته ذلك المقدار بعد ما فرغ الامام من التشهد لا تجوز صلاته
لان قيامه وقراته قبل فراغ الامام من التشهد لم يقع معتبرا فاذا مضي علي ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا تجوز
وكذلك لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراة في احديهما ولو كان مسبوقا بثلاث كان عليه فرض القراة في
ركعتين وفرض القيام في ركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد او في قومة الركوع وقرا في الاخرتين
ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولي قبل فراغ الامام من التشهد ومضي علي ذلك فسدت صلاته
وذكر في موضع اخر اذا سلم الامام والمسبوق ساهي ولا يتعجل بالقيام وينظر هل يشتغل الامام بقضا ما نسيه من
صلاته فاذا تيقن فراغ الامام من صلاته فحينئذ يقوم هو الي قضائه ولم يسلم مع الامام لانه في وسط الصلاة وفيه
حكاية وهو ان ابا يوسف رحمه الله كان علي مائدة الرشيد فسال زفر وقال ما تقول يا ابا الهذيل متي يقوم المسبوق
الي قضا ما سبق فقال زفر بعد سلام الامام فقال ابو يوسف رحمه الله اخطات فقال زفر بعد ما سلم الامام تسليمة
فقال ابو يوسف اخطات فقال زفر قبل سلام الامام فقال ابو يوسف اخطات فقال ابو يوسف رحمه الله انما يقوم بعد
تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ابد الله القاضي قال الزندوسي في نظمه يمكث المسبوق حتي يقوم
الامام الي تطوعه ان كانت صلاة بعدها تطوع ويستند الي المحراب ان كانت صلاة لا تطوع بعدها ولو لم يمكث حتي
يسلم الامام ولكن لما فرغ الامام من قراة التشهد قام المسبوق الي قضا ما سبق جازت صلاته بالاتفاق ولكنه مسي
فيما صنع وانما جازت صلاته لفراغ الامام من الصلاة حتي قالوا فيمن صلي مع الامام الجمعة والامام في الجامع وهو في
الطريق وهو مسبوق فقام انه لو انتظر حتي يسلم ثم يقوم هو الي قضائه تفسد المارة عليه صلاته قالوا اذا علم
ان الامام فرغ من التشهد يقوم هذا الي القضا وتجوز صلاته ولو قام الي قضا ما سبق بعد ما تشهد الامام وعلي
الامام سجود السهو فهذا الفصل ياتي في الفصل الذي يلي هذا الفصل ان شا الله تعالي

الفصل الخامس في

الجمع بين المسبوق واللاحق يجب ان يعلم بان المسبوق من لم يدرك اول الصلاة واللاحق من ادرك اول الصلاة
الا انه لم يصل مع الامام اما انه نام او انه احدث وذهب وتوضا ثم عاد وانتبه النائم وقد صلي الامام بعض الصلاة
ومن حكم المسبوق انه يصلي اولا ما ادرك مع الامام فاذا فرغ الامام من صلاته يقضي ما سبق به ومن حكم
اللاحق انه يصلي ما فاته مع الامام اولا ثم تابع الامام فيما بقي حتي انه اذا اكبر مع الامام ثم نام حتي صلي الامام
ركعة ثم انتبه ثم يصلي الركعة الاولي وان كان الامام يصلي الركعة الثانية وهذه المخالفة لا توجب فساد
الصلاة والمسبوق في الحكم كانه منفردا ولهذا كان عليه القراة فيما يقضي ولو سهي فيما يقضي كان عليه السهو
واللاحق في الحكم كانه خلف الامام ولهذا لا القراة عليه فيما يصلي ولا سهو عليه ان كان قد سهي وكان الشيخ
الامام الزاهد عبد الله الحراجري رحمه الله يقول اصحابنا جعلوا المسبوق فيما يقضي كالمنفرد الا في ثلاث
مسائل احدها اذا قام الي قضا ما سبق به فجا انسان واقتدي به لا يصح اقتداوه كما لو كان منفردا حقيقة
والثانية اذا قام الي قضا ما سبق وكبر ونوي استيناف تلك الصلاة وقطعها يصير مستانفا وقطعا
ولو كان كالمنفرد لما صار مستانفا وقطعا كما لو كان منفردا حقيقة م الثالثة اذا قام الي قضا ما سبق وعلي
الامام سجدتا السهو فعليه ان يتابعه ولو لم يتابعه حتي فرغ من صلاته كان عليه ان يسجد سجدتي السهو ولو كان
كالمنفرد لا يلزمه سجدتا السهو لسهو سهاه الامام المسبوق اذا سلم مع الامام ساهيا ومسح يديه علي وجهه بعد
التسليم كما يفعل في العادة ثم تذكر ليس له ان يبني لان مسح اليدين علي الوجه عمل كثير من راه يفعل ذلك يظنه
خارج الصلاة ويؤيد رايه مكحول النسفي عن ابي حنيفة رحمهما الله ان من رفع يديه عند الركوع او عند رفع الراس
من الركوع تفسد صلاته واعتبر عملا كثيرا وفي نوادر ابي سليمان عن محمد رحمهما الله رجل فاتته ركعة مع الامام
ثم سلم الامام فسهي الرجل ولا يدري افاتته الركعة ام لا علم فقام فقضاها فعليه السهو وان كان ذلك قبل سلام
الامام فلا سهو عليه لان قبل سلام الامام هو علي المتابعة فلا يعتبر سهوه بخلاف ما بعد سلام الامام وعنه
المسبوق اذا لم ينتظر سلام الامام وقام وقرا وركع ثم سلم الامام وسجد للسهو رجع اليه فسجدهما معه واعاد القراة

والركوع

الركوع ولا سهو عليه واذا قام الامام الي الخامسة وتابعه المسبوق ان كان الامام قعد علي الرابعة فسدت
صلاة المسبوق م المسبوق يسجد سجدتي السهو مع الامام وكذا المقيم اذا كان مقتديا بالمسافر يسجد للسهو
مع الامام واللاحق لا ياتي بسجود السهو حتي يفرغ من صلاته فان لم يسجد المسبوق ولا المقيم المقتدي والمسافر
مع الامام سجدا اذا فرغا من صلاتهما استحسانا والقياس ان لا يسجدا لانهما انتقلا من صلاة الامام الي غيرها
وجه الاستحسان ان التحريمة واحدة فكانت صلاة واحدة فان سجدا معه ثم سهوا اعادا سجود السهو فان
لم يسجدا مع الامام وسهوا كفاهما سجدتان عن السهوين فان سهي الامام ثم احدث ثم استخلف رجلا فالخليفة ياتي
بسجود السهو بعد صلاة الامام وان سهي الثاني يسجد ايضا واذا اجتمع سهو الاول وسهو الثاني كفاه سجدتان
وان لم يسه الاول وسهي الثاني سجد ايضا ويتابعه الاول في ذلك اذا ادركه م رجلان سبقا ببعض الصلاة
وقاما الي قضا ما سبقا به فاقتدي احدهما بالاخر فسدت صلاة المقتدي لانه اقتدي في موضع الانفراد م
رجل اقتدي بالامام في ذوات الاربع بعد ما صلي الامام بعض صلاته فاحدث الامام وقدم هذا الرجل والمقتدي
لا يدري انه كم صلي الامام وكم بقي عليه فان المقتدي يصلي اربع ركعات ويقعد في كل ركعة م واذا ظن
الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو وتابعه المسبوق في ذلك ثم علم انه لم يكن علي الامام سهو ففيه روايتان في
احدي الروايتين لا تفسد وبهذه الرواية كان يفتي الشيخ الامام الزاهد ابو حفص الكبير رحمه الله وان لم يعلم
انه لم يكن علي الامام سهو لم تفسد صلاة المسبوق بلا خلاف المسبوق بركعة اذا سلم مع الامام ناسيا لا يلزمه
سجود السهو لانه مقتد بعد وان سلم بعد الامام كان عليه السهو لانه صار منفردا واذا دخل الرجل في صلاة
رجل بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فعلي قول محمد رحمه الله اقتداوه به صحيح علي كل حال عاد الي سجود السهو او لم
يعد وعلي قول ابي حنيفة رضي الله عنه اقتداوه موقوف ان عاد الرجل الي سجوده صح اقتداوه وان لم يعد لا يصح
اقتداوه ولو دخل في صلاته بعد ما سجد سجدة واحدة وهو في الثانية فانه يسجدها معه ولا يقضي الاولي
وكذلك ان دخل في صلاته بعد ما سجدهما لم يقضهما يجب بان يعلم ان ما يقضي المسبوق اول صلاته حكما واخر
صلاته حقيقة لان ما ادرك مع الامام اول صلاته حقيقة واخر صلاته حكما من حيث ان الاول اسم لفرد
سابق بكون ما ادرك مع الامام اولا في حقه حقيقة ومن حيث انه اخر في حق الامام لان الاخر اسم لفرد لاحق
يكون اخرا في حقه حكما تحقيقا للتبعية وتصحيحا للاقتدا لان اول الصلاة واخرها متغايرة من حيث الحكم
فان القراة فرض في الاولتين نفل في الاخرتين والمغايرة تمنع صحة الاقتدا ولما صح الاقتدا علمنا ان ما
ادرك مع الامام اخر صلاته حكما واذا كان ما ادرك اول صلاته حقيقة واخره حكما وما يقضي اخره حقيقة
اوله حكما اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي وفيما ادرك في حق الثنا قلنا ان المسبوق ياتي بالثنا متي دخل مع
الامام في الصلاة حتي يقع الثنا في محله وهو ما قبل ادا الاركان واعتبرنا الحكم فيما ادرك وفيما يقضي في
حق القنوت فجعلنا ما ادرك اخر صلاته في حق القنوت حتي انه اذا اتي بالقنوت فيما ادرك مع الامام لا ياتي بالقنوت
فيما يقضي كي لا يؤدي الي تكرار القنوت الذي ليس هو بمشروع واعتبرنا الحقيقة في حق القعدة فيما يقضي وفيما
ادرك الزمناه القعدة متي فرغ من صلاته لان قعدة الختم ركن لا تجوز الصلاة بدونها فالزمناه القعدة في اخر
الصلاة عملا بالحقيقة ليخرج عن العهدة بيقين في المستقي ابراهيم عن محمد رحمهما الله رجل دخل في صلاة امام بعد
ما صلي ركعة فلما كبر رعف وذهب وتوضا ثم جا وقد صلي الامام ركعتين وبقي عليه ركعة فاتبع الامام
حين جا ولم يقض ما فاته وصلي معه الركعة قال يقوم ويصلي ركعة اخري بغير قراة ويقعد لانها ثانيته
ورابعة الامام ثم يصلي ركعة بقراة لانه اول صلاته واذا اكبر مع الامام ثم نام حتي صلي الامام ركعة ثم انتبه
يصلي الركعة الاولي وان كان الامام يصلي الركعة الثانية وهذه المخالفة لا تفسد الصلاة م المسبوق بركعتين
اذا قام الي قضا ما سبق به ولم يكن الامام قرا في الاولتين وانما قرا في الاخرتين فانه يجب عليه القراة فيما يقضي
ولو ترك القراة فيما يقضي فسدت صلاته واذا قام المسبوق الي قضا ما سبق به قبل ان يتشهد الامام او
قعد بعد ما تشهد قبل ان يسلم فقد ذكرنا هذه المسئلة قبل هذا م ومن فروعات هذه المسئلة اذا
قام بعد ما تشهد الامام وعلي الامام سجود السهو فقرا وركع ولم يسجد حتي عاد الامام الي سجود السهو
فعلي هذا الرجل ان يتابع الامام في سجود السهو لانه لم يستحكم القراة باداها دون الركعة لان ما دون الركعة

ليس له حكم الصلاة فعليه ان يعود الي متابعة الامام ثم يعود الي القضا. ولا يعتد بالذي ادي لانه صار رافضا
لها بالعود الي متابعة الامام وان لم يعد الي متابعة الامام ومضي علي ذلك جازت صلاته لانه لم يبق علي الامام
ركن من اركان الصلاة ويسجد للسهو في اخر الصلاة استحسانا وان قيد المسبوق الركعة بالسجدة ثم عاد الامام
الي سجود السهو لم يعد الي متابعة الامام لانه استحكم انفراده باداء ركعة كاملة وان عاد في متابعته فسدت صلاته
لانه اقتدي في موضع الانفراد والاقتدا في موضع الانفراد يوجب فساد الصلاة وهذه ثلاث فصول احدها في السهو
وقد ذكرناه والثاني في الصلبية اذا تذكر الامام سجدة صلبية بعد ما قام المسبوق الي القضا فان لم يكن قيد الركعة
بالسجدة عاد الي متابعة الامام كما ذكرنا في سجدة السهو وان لم يعد فسدت صلاته لان الصلبية من اركان الصلاة
الا تري انه لو لم يات بها الامام كانت صلاته فاسدة وكذلك ان لم يتابع المسبوق فيها وان كان قيد الركعة بالسجدة
فصلاته فاسدة عاد الي متابعة الامام او لم يعد لما ذكرنا ان السجدة الصلبية ركن وبعد اكمال الركعة عاجز عن
المتابعة فلهذا تفسد صلاته والثالث اذا ذكر الامام سجدة تلاوة فان كان المسبوق لم يقيد الركعة بالسجدة
فعليه ان يعود الي متابعة الامام لان الركعة الناقصة تحتمل الرفض علي ما ذكرنا فصار كانه لم يقم ولو لم يتابع
الامام فكذلك ههنا ولو لم يتابع الامام ومضي علي ذلك فانه ينظر ان وجد منه القيام والقراة بعد فراغ الامام
من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان عود الامام الي سجدة التلاوة يرفع
القعدة بدليل انه لو لم يقعد بعدها لم تجز صلاته فاذا ارتفعت القعدة صار كانه قام الي قضاء ما سبق به قبل
فراغ الامام من التشهد فلو قام الي قضا ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد ومضي علي ذلك فانه يعتبر القيام
والقراة التي وجدها بعد فراغ الامام من التشهد كذلك ههنا فان قيد المسبوق الركعة بالسجدة قبل ان يعود
الامام الي سجدة التلاوة ثم عاد الامام الي سجدة التلاوة فان تابعه المسبوق فصلاته فاسدة رواية واحدة لانه
كما قيد الركعة بالسجدة استحكم انفراده فاذا تابع الامام فان اقتدي في موضع كان عليه الانفراد فيوجب فساد
الصلاة وان لم يتابعه ففيه روايتان قال في الاصل صلاته فاسدة لانه حين سجد الامام للتلاوة ارتفعت القعدة
في حق الامام واذا ارتفعت القعدة فسدت صلاته لان القعدة الاخيرة فرض **وفي** نوادر ابي سليمان رحمه الله قال
لا تفسد صلاته لانه حين قيد الركعة بالسجدة ثم انفرد ولم يبق علي الامام ركن من اركان الصلاة بدليل انه لو لم يسجد
للتلاوة وذهب جازت بخلاف الصلبية علي ما ذكرنا والفقه في هذا الكلام ان قعوده كان معتدا به وانما انتقض في
حق الامام بالعود الي سجدة التلاوة وذلك بعد ما استحكم انفراد المسبوق عنه فلا يتعدي ذلك الي المسبوق كرجل
صلي بقوم ثم ارتد والعياذ بالله بطلت صلاته ولم تبطل صلاة القوم وكذلك رجل صلي الظهر بالناس يوم الجمعة في
القرية ثم راح الي الجمعة فادركها انقلب المؤدي في حقه تطوعا وصار فرضه الجمعة وبقي المؤدي في حق القوم فرضا
كما كان فكذلك ههنا كذلك ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله
والشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله الاختلاف علي عكس ما ذكر الشيخ الامام السرخسي فقالا في ظاهر الرواية
لا تفسد صلاته وفي رواية ابي سليمان تفسد صلاته واذا تذكر الامام فائتة بعد السلام وخلفه مسبوق
حكي عن الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال لا رواية في هذا الفصل والصحيح عندي ان صلاة المسبوق
لا تفسد كما لو ارتد الامام بعد السلام وخلفه مسبوق واذا صلي الامام الظهر اربع ركعات وقعد علي الرابعة
وقام الي الخامسة ساهيا فجاء انسان واقتدي به في صلاة الظهر قال الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه
الله انه يصح اقتداء الرجل به لان الامام ما لم يقيد الخامسة بالسجدة فهو في تحريمة الظهر واذا كان الرجل
يصلي الظهر وخلفه مسبوق فقام الامام الي الركعة الخامسة وتابعه المسبوق ان كان الامام قد قعد في
راس الركعة فسدت صلاة المسبوق لانه لما قعد علي راس الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق وصار المسبوق
في حكم المنفرد وهذا اقتدا في موضع الانفراد وان لم يكن قعد علي راس الرابعة لا تفسد صلاة المسبوق
لان الامام علي الصلاة الاولي حكما ولهذا قلنا اذا لم يقعد الامام علي راس الرابعة وقام الي الخامسة لا يسلم
المقتدي ما لم يقيد الامام الخامسة بالسجدة بخلاف ما اذا قعد علي راس الرابعة فان هناك للمقتدي ان يسلم
وكذلك في الامام اذا كان يصلي المغرب فقام الي الرابعة ولم يقعد علي راس الثالثة وتشهد المقتدي وسلم
قبل ان يقيد الامام الرابعة بالسجدة فانه تفسد صلاة المقتدي وطريقه ما قلنا روي ابن سماعة وابو سليمان

رحمهما الله في نوادره عن محمد رحمه الله اذا نام المؤتم خلف الامام وسهي الامام عن سجدة من اول الركعة فقضاها
في اخر صلاته وسلم ثم استيقظ ذلك الرجل فانه يصلي ويسجد تلك السجدة في موضعها من الركعة الاولي وفي
رواية ابي سليمان ان كان الامام ترك القعود في الثانية لم يقعد فيها هذا اللاحق قال لان الامام يقضي السجدة
ولا يقضي الجلوس وفي رواية ابن سماعة لو استيقظ هذا النائم قبل ان يسجدها الامام فانه يصلي ما صلي امامه
ولا يسجد تلك السجدة حتي يسجدها امامه فيسجدها معه لانه لا يجزيه ان يسجدها قبله وكذلك ان لم يكن نائما
ولكن سبقه الحدث فذهب وتوضا ثم انصرف **وفي** نوادر ابراهيم عن محمد رحمهما الله رجل دخل في صلاة الامام بعد
ما صلي الامام ركعة ثم كبر فلما كبر رعف فذهب وتوضا ثم جا وقد صلي الامام ركعتين اخراوين وبقيت عليه ركعة
فاتبع الامام حين جا ولم يقض ما فاته وصلي معه الرابعة قال يقوم ويصلي ركعة بغير قراة ويقعد ويصلي ركعة
اخري بغير قراة ويقعد لان ثالثته رابعة الامام ثم يصلي ركعة بقراة لانه اول صلاته **وفي** نوادر ابي سليمان عن
محمد رحمهما الله اذا نام الرجل خلف الامام في التشهد الاخير ولم يقرا التشهد فقراه الامام ثم سلم الامام ثم
ضحك هذا الرجل بعد ما انتبه قبل ان يتشهد قال عليه الوضو لصلاة اخري وصلاته تامة وانما وجب عليه
الوضو وان كان الامام قد سلم لان المقتدي انما يخرج عن حرمة الصلاة بتسليم الامام اذا لم يكن عليه شي من واجبات
الصلاة وههنا عليه التشهد **وفي** نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله امي سبق فقام يقضي قال ابو حنيفة رضي الله
عنه صلاته فاسدة وقال ابو يوسف رحمه الله صلاته تامة وانما فسدت صلاته عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه
بالاقتدا بالقاري التزم صلاة بقراة وقد عجز عن اتمامها كذلك فجا الفساد علي هذا اذا صلي ركعة قائما بركوع
وسجود خلافا لابي يوسف روي المعلي عن ابي يوسف رحمهما الله في الاخرس الخلاف علي نحو ما ذكرنا في الامي بن سماعة
عن الرقيات عن محمد رحمهما الله رجل فاتته ركعة مع الامام فلما تشهد الامام قام الرجل يقضي ركعته وقد كان الامام
نسي سجدة عليه من تلاوة فلما سلم الامام ذكر السجدة التي عليه من التلاوة وقد فرغ الرجل من ركعته او لم يفرغ
منها حتي سجد الامام سجدة التلاوة ومضي الرجل في ركعته ولم يسجد معه سجدة التلاوة فصلاته تامة لانه
خرج من صلاة الامام بالفراغ من صلاة الامام قبل ان يبطل تشهد الامام وان كان ركع وسجد بعد ما سجد الامام
سجدة التلاوة فصلاته فاسدة لان قعود الامام يبطل تشهده لان من حق سجدة الامام الواجبة في الصلاة
ان تؤدي في الصلاة ولا تؤدي خارج والله اعلم بالصواب **الفصل السادس** في بيان ما يكره للمصلي ان يفعله
في صلاته ويكره التبدل في الصلاة لنهي النبي صلي الله عليه وسلم عن ذلك قال في الاصل وتفسيره ان يضع ثوبه
علي كتفيه ويرسل طرفيه **وفي** القدوري يقول في تفسيره ان يجعل ثوبه علي راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه
في جوانبه ومن صلي في قبا او في اليارابي ينبغي ان يدخل يديه في كمه ويشد القبا بالمنطقة احترازا عن التبدل
وعن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه كان يقول اذا صلي مع القبا وهو غير مشدود الوسط فهو مسي وكان
يقول فقيهنا يخاف ان يدخل في الكراهة ويكره الصلاة حاسرا راسه اذا كان يجد العمامة وقد فعل ذلك
تكاسلا او تهاونا بالصلاة ولا باس به اذا فعله تذللا وخشوعا بل هو حسن هكذا حكي عن الشيخ الامام ابي الحسن
السعدي رحمه الله قال نجم الدين رحمه الله في كتاب الخصائل قلت لشيخ الاسلام ان محمدا رحمه الله يقول في الكتاب
لا باس بان يصلي في ثوب واحد موشحا به قال مراد محمد رحمه الله ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه
علي راسه وبعضه علي منكبيه وعلي كل موضع من بدنه اما ليس فيه تنصيص علي اعراء الراس والمنكبين
وقد روي ان اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا يكرهون اعراء المناكب في الصلاة وكذلك يكره
الصلاة في ثياب البذلة روي ان عمر رضي الله عنه راي رجلا يفعل ذلك فقال ارايتك لو كنت ارسلتك الي
بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر رضي الله عنه احق ان تتزين له الله وكذلك تكره الصلاة
في ثوب فيه تصاوير ولا تقلب الحصا الا ان لا يمكنه من السجود فيسوي موضع سجوده مرة او مرتين ولا باس به
ويكره مسح جبهته من التراب في اثنا الصلاة واعلم بان هذه المسيلة علي وجوه احدها اذا مسح جبهته بعد
السلام وانه لا باس به بل يستحب ذلك لانه خرج من الصلاة وفيه ازالة الاذي عن نفسه والثاني اذا مسح
جبهته من التراب في اثنا الصلاة بعد الفراغ من اعمال الصلاة قبل السلام فانه لا باس به ايضا لان هذا
دون الخروج من الصلاة والذهاب وقد ابيح له الخروج وابيح له الذهاب قبل الخروج حتي لو ذهب ولم يسلم تمت صلاته

فما دون الذهاب اولى ان يكون مباحا والثالث اذا مسح جبهته بعد ما رفع راسه من السجدة الاخيرة ذكر شمس الايمة
الحلواني رحمه الله اختلف الفاظ الكتب في هذا الوجه ذكر بعضها لست اكره ذلك وذكر في بعضها اكره ذلك وفي بعضها لا
اكره ذلك بعض مشايخنا قالوا لا مقطوع عن قوله اكره فقوله لا نفي وقوله اكره ذلك تاكيد له معناه لا يفعل ذلك فصارت
هذه اللفظة وقوله اكره ذلك سوآ وهذا القايل يستدل بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه اربع من الجفا وذكر من جملتها
ان تمسح جبهتك قبل ان تفرغ من صلاتك وقال بعضهم قوله لا متصل بقوله اكره فصار هذا اللفظ على قول هذا القايل
وقوله لست اكره ذلك سوآ ويستدل هذا القايل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بت في بيت خالتي ميمونة فقمت
على يساره فحولني الى يمينه ورايته يمسح العرق عن وجهه ك الرابع اذا مسح جبهته في خلال الصلاة في ظاهر الرواية لا باس
به وقال ابو يوسف رحمه الله احب الي ان يدعه فرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا الوجه وبين ما تقدم من الوجوه والفرق
ان في هذا الوجه لو مسح بثوب جبينه ثانيا وثالثا فلا يعيد ولو فعل ذلك في كل مرة كان عملا كثيرا ولا كذلك الوجوه
الثلاثة لانه لا يحتاج الى السجدة ثانيا في الوجوه الثلاثة فكان المسح مفيدا ويكره عد الاي والتسبيح في الصلاة وكذا عد السور
يريد به العد بالاصابع وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لا باس به وجه قولهما ان المصلي
قد يضطر الى هذه المراعات سنة القراة في الصلاة والعمل بما جآت به السنة في صلاة التسبيح ونحوها ولابي حنيفة رحمه الله
ان هذا عمل ليس من اعمال الصلاة ولا حاجة اليه لمراعاة سنة القراة لا يمكنه ان ينظر اليها ما يريد ان يقرا قبل الشروع
في الصلاة ولو احتاج اليها كما في صلاة التسبيح عدها اشارة او بقلبه فلا حاجة الى العد باصابعه من مشايخنا من قال
لا خلاف في التطوع انه لا يكره وانما الخلاف في المكتوبة ومنهم من قال لا خلاف في انه يكره وانما الخلاف في النوافل قال
الفقيه ابو جعفر رحمه الله وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما **وفي** نوادر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله لا ارى بعد
الاي في المكتوبة باسا ولا في التطوع قال واراد بهذا العد العد بالقلب دون البنا ويكره ان ينظر الى السما وقد
كان النبي عليه السلام يفعل ذلك بدا باقترل قوله تعالى قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون فرمي بصره
الى الارض ك ويكره ان يسجد على كور عمامته ويكره التمايل عن يمناه مرة وعن يسراه اخرى فقد صح عن ابي بكر رضي الله عنه
انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم فليمسك اطرافه ولا يتمايل تمايل اليهود ك ويكره ان يشم
طيبا او ريحانا او يروح بثوبه او بمروحه مرة او مرتين لا تفسد صلاته وكثير من مسائل هذا الفصل ياتي في كتاب
الكراهية والاستحسان ان شآ الله تعالى **ومما** يتصل بهذا الفصل قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كان الامام
على الدكان والقوم على الارض او كان على العكس ففي الفصل الاول يكره رواية واحدة وفي الفصل الثاني روايتان
في رواية الاصل يكره وذكر الطحاوي رحمه الله في مختصره انه لا يكره قال مشايخنا وانما يكره ان يكون الامام وحده على
الدكان او على الارض اما اذا كان بعض القوم تبع الامام لا باس به وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله
فيما اذا كان القوم على الدكان انما يكره على رواية الاصل اذا لم يكن للقوم فيه عذر اما عند العذر فلا يكره كما في الجمعة
فان القوم يقومون على الدكان والامام على الارض ولم ينكر عليهم احد من الايمة لضيق المكان **و**حكي عن الشيخ الامام
شمس الايمة الحلواني رحمه الله نظير هذا فانه كان يقول الصلاة على الرفوف في المسجد الجامع من غير ضرورة مكروه
وعند الضرورة بان امتلأ المسجد ولم يجد موضعا يصلي فيه فلا باس به وهكذا حكي عن الفقيه ابي الليث رحمه الله
في مسيلة الطاق المذكور في الجامع الصغير فانه كان يقول اذا تحققت الضرورة بان ضاق المسجد على القوم فالامام
يقوم في الطاق ولا يكره ولم يقدر محمد رحمه الله في الاصل للدكان تقديرا **و**ذكر شيخ الاسلام رحمه الله عن الطحاوي
انه كان قال ان كان الدكان دون قامة الرجل كيف ما كان لا يكره وان كان مثل قامة الرجل ان كان الامام على الدكان
يكره رواية واحدة وان كان القوم على الدكان ففيه روايتان على ما مر قال رحمه الله وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه
الله انه قدر الدكان بهذا **و**ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله عن ابي يوسف ان الكراهة تقدر اذا جاوز الدكان قدر
القامة الوسط وان كان دون ذلك لا يكره قال رحمه الله وقد قال بعض مشايخنا ان كان الدكان قدر ذراع يكره
وان كان دون ذلك لا يكره **ومما** يتصل بهذا الفصل ايضا يكره الصلاة الى كانون او تنور فيه نار تتوقد لانه
تشبه بالمجوس ولا تكره الصلاة الى قنديل او سراج او شمع لانه ليس فيه تشبه بالمجوس فانهم لا يعبدون الانار امتوقدا
ثم من المشايخ من سوى بين ان يكون التنور مفتوح الراس او محمرا ومنهم من فرق بينهما قال محمد رحمه الله واكره ان
يكون قبلة المسجد الى الحمام والمخرج يجب ان يعلم ان جهة القبلة جهة يجب تعظيمها ويتحرز عن الاستخفاف بما جآ عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه نهي ان يبزق الرجل في وجه القبلة والاستخفاف بالقبلة ان يكون قربها انجاس وارجاس ومن هذا ان من صلى
وقدامه بول او عذرة يكره ثم تكلم المشايخ في معنى قول محمد رحمه الله اكره ان يكون قبلة المسجد الى الحمام وبعضهم
قالوا لم يرد به حائط الحمام وانما اراد به الموضع الذي يصب فيه الحميم وهو الما الجاري لان ذلك موضع الانجاس
واستقبال الانجاس في الصلاة مكروه على ما تقدم ذكره فاما اذا استقبل حائط الحمام لا يكره لانه لا يستقبل الانجاس وانما
يستقبل الاجر والمدر ومنهم من قال تكره الصلاة الى الحايط ايضا وكذلك تكلموا في معنى قوله اكره ان يكون قبلة المسجد
الى المخرج منهم من اراد به نفس المخرج ومنهم من اراد به حائط المخرج وتكلموا ايضا في معنى الكراهة الى القبر قال بعضهم يكره
لانه تشبه باليهود وقال بعضهم لان في المقبرة عظام الموتى وعظام الموتى انجاس وارجاس وهذا كله اذا لم يكن بين المصلي
وبين هذه المواضع حائط او سترة اما اذا كان لا يكره بحيث يصير الحائط فاصلا واذا لم يكن بين المصلي وبين هذه المواضع سترة فانما
يكره استقبال هذه المواضع في مسجد الجماعات اما في مساجد البيوت فلا يكره اذ ليس لمساجد البيوت حكم المساجد الاترى
انه يدخله الجنب من غير كراهة وياتي فيه اهله ويبيع ويشتري من غير كراهة واما الصلاة في الحمام فقد اختلف المشايخ فيه ك
واختيار الصدر الاجل الشهيد في الواقعات انه اذا لم يكن صورة او تماثيل لا تكره الصلاة فيه اذا كان الموضع طاهرا واما
قراة القران في الحمام ذكر في كتاب العلل انه ان كان يرفع صوته يكره

الفصل السابع في بيان ما يفسد الصلاة

وما لا يفسد هذا الفصل يشتمل على نوعين الاول في الاقوال المفسدة للصلاة اذا تكلم في صلاته على وجه لا يسمع ان كان
يسمع نفسه تفسد صلاته وان كان لا يسمع نفسه ان لم يصحح الحروف لا تفسد صلاته وان صحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد
وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه لا تفسد والاختلاف في هذا نظير الاختلاف فيما اذا قرا في صلاته
ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته **وفي** النوازل اذا تكلم في الصلاة وهو في النوم تفسد صلاته وهو المختار لان الكلام قاطع
للصلاة مطلقا قال عليه السلام صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس واذا عطس الرجل فقال له رجل في الصلاة
يرحمك الله فسدت صلاته ذكر المسيلة في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف وذكر في موضع اخر وقال ابو يوسف رحمه الله
لا تفسد صلاته وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه لم يدخل في الصلاة ما ليس فيها لانه دعا بالمغفرة والرحمة وهذا
مما يوجد في الصلاة ك وجه قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قال قدمت
من ارض الحبشة فعطس رجل بجنبي في الصلاة فقلت يرحمك الله فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة قال ان
صلاتنا هذه لا يصلح لكلام الناس انما هي للتسبيح والتهليل وقراة القران **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله اذا عطس الرجل
فقال رجل في الصلاة الحمد لله لا تفسد صلاته وان اراد به الجواب لان جواب غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يات
بما يصير به مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا **وفي** نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله اذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله تعالى
فان كان وحده ان شا اسر به وحرك لسانه وان شا اعلن وان كان خلف الامام اسر به وحرك لسانه وقال ابو يوسف
بعد ذلك ان كان يصلي وحده او خلف امام فعطس فليحمد الله في نفسه ولا يتكلم فيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه في
العاطس يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك لسانه ولو حرك تفسد صلاته **وعن** بعض المشايخ اذا عطس وقال لنفسه
يرحمك الله يا نفسي لا تفسد صلاته لان هذا ليس بكلام لان الانسان لا يتكلم مع نفسه فصار كانه قال يرحمني الله او قال
الحمد لله وهناك لا تفسد صلاته كذا ههنا ولو عطس في الصلاة فقال اخر يرحمك الله فقال العاطس امين فسدت صلاته
لانه اجابه واذا اخبر المصلي بخبر سو فقال انا لله وانا اليه راجعون واراد به جوابه بان قال له مات ابوك او قيل له
ماتت امك فقال انا لله وانا اليه راجعون فهذا يقطع الصلاة وان لم يرد جوابه لا يقطع الصلاة ذكر المسيلة من غير
ذكر خلاف ولو اخبر بخبر يسره بان قيل له قدم ابوك فقال الحمد لله واراد جوابه قطع الصلاة في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله **وقال** ابو يوسف رحمه الله لا تقطع وعلى هذا الخلاف اذا اخبر بما يعجبه فقال سبحان الله او قال لا اله الا الله
واراد جوابه فمن مشايخنا من قال مسلة الاسترجاع على الخلاف ايضا وهذا القايل يحتاج الى الفرق لابي يوسف رحمه الله
والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله ولابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الجواب ينتظم الكلام فيصير كانه قال الحمد لله على قدوم ابي واشباه ذلك ولو صرح بذلك
اليس انه تفسد صلاته كذا هذا او نقول الكلام مبني على قصد المتكلم فمتى قصد بما قال التعجب يجعل متعجبا لا مسبحا
فان قال سبحان الله على قصد التعجب وهناك كان متعجبا لا مسبحا الاترى ان من راى رجلا اسمه يحيى وبين يديه
كتاب موضوع فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه لا يشكل على احد انه متكلم وليس بقاري وكذلك اذا كان الرجل

في سفينة وابنه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه بجعل متكلما لا قارئا وكذلك اذا كان بجنب المصلي
رجلا اسمه موسى وفي يده عصى قال له المصلي وما تلك بيمينك يا موسى واراد خطابه بجعل متكلما لا قارئا وكذلك
لو قال رجل باي موضع مررت فقال المصلي ببئر معطلة وقصر مشيد واراد جوابه بجعل متكلما لا قارئا وكذلك اذا
انشد شعرا فيه ذكر الله تعالى نحو قوله تبارك ذو العلا والكبريا بجعل متكلما حتى تفسد صلاته في هذه الوجوه كذا في
مسئلتنا وكذلك اذا قرع الباب على المصلي ونودي بالخارج فقال ومن دخله كان آمنا واراد به الجواب والاذن بالدخول
تفسد صلاته وان اراد قراءة القران في هذه الصور كلها لا تفسد صلاته وفي القدوري يقول واذا عرض للمصلي شيء في
صلاته فذكر الله تعالى يريد به خطاب الغير نحو ان يزجره عن فعل او يامره فسدت صلاته في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا تفسد وان عرض للامام شيء فسبح له فلا باس به وكذا ان اسبح يعلم غيره
انه في الصلاة لا تفسد صلاته ولا يسبح الامام اذا قام للاخريين واذا دعا في صلاته يسال الله تعالى الرزق والعافية
لا تفسد صلاته واعلم بان الدعا في الصلاة مندوب اليه قال عليه السلام واما في سجودك فاجتهد في الدعا فانه
قمن ان يستجاب لك ثم بعد هذا قال في الاصل اذا دعا بما يشبه ما في القران ولا يشبه كلام الناس لا تفسد صلاته لانه
ذكر الله وذكر الله لا يكون مفسدا للصلاة وان دعا بما يشبه كلام الناس تفسد صلاته لحديث معاوية بن الحكم
السلمي رضي الله عنه انه اجاب العاطس في الصلاة وقال يرحمك الله وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك في
جنس كلام الناس والفرق بين ما يشبه القران وبين ما يشبه كلام الناس ان كل ما يسال به الله ولا يسال به غيره
فهذا مما يشبه ما في القران نحو قوله اللهم اغفر لي اللهم ادخلني الجنة لان المغفرة والادخال في الجنة لا يسال الا من
الله تعالى وكلما يسال به الله تعالى ويسال به غيره فهذا من جملة ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وذلك نحو قوله
اللهم زوجني فلانة اللهم اكسني ثوبا اللهم اقض ديني لان هذا كما يسال من الله تعالى يسال من غيره يقول الرجل لغيره زوجني
ابنتك اكسني ثوبك اقض ديني والذي يؤيد ما قلنا ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
علمني يا رسول الله دعا ادعو به في صلاتي فقال عليه السلام قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم و ذكر ان ادع في الصلاة بكل شيء في القران اذا دعا
المصلي بذلك الدعا لا تفسد صلاته وكان يقول اذا قال اللهم اغفر لي ولوالدي لا تفسد صلاته لانه في القران وكذلك
اذا قال اللهم اغفر لي ولو قال اللهم اغفر لاخي تفسد صلاته ولو قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
لا تفسد صلاته لانه في القران ولو قال اغفر لزيد ولعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران ولو قال اللهم ارزقني من
بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لانه في القران ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا لان عينه
تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القران وقول محمد رحمه الله في الاصل اذا دعا بما يشبه ما في القران لم يرد به
حقيقة التشبه لان الدعا كلام العباد والقران كلام الله تعالى وكلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكن اراد به
اذا دعا بدعوات يكون معناها الدعوات المذكورة في القران ذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله
انه اذا دعا بالدعوات التي ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاصل فقال اللهم اصلح امري اللهم اكرمني اللهم انعم علي
اللهم عافني من النار اللهم سددني وارفعني اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اعوذ بالله من شر الجن والانس اللهم
ارزقني حج بيتك وجهادا في سبيلك اللهم استعملني في طاعتك وطاعة رسولك اللهم اجعلنا عابدين حامدين صادقين
شاكرين اللهم ارزقنا وانت خير الرازقين هذا كله حسن ولا يقطع الصلاة ك واذا نفخ التراب من موضع سجوده
فهذا على وجهين ان كان نفخا لا يسمع لا تفسد صلاته لان هذا تنفس لا بد للحي منه وان كان نفخا يسمع تفسد عند
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فظن بعض مشايخنا ان النفخ المسموع ما يكون له حروف مهجاة نحو قوله اف وتف ونف
وغير المسموع ما لا يكون له حروف مهجاة واليه ذهب شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله ووجه ذلك ان
الكلام ما يكون له حروف مهجاة بصوت مسموع والصوت شرط لكلام بحروف من حيث انه لا يحصل الافهام الا بها ثم
اقامة الحروف باللسان بدون الصوت مفسد وكذا السوط المسموع الخارج من مخرج الكلام يجب ان يكون مفسدا
وكانه مال الى قول الكرخي فيما اذا صحح الحروف بلسانه ولم يسمع نفسه وكان ابو يوسف رحمه الله اولا يقول لا تفسد
صلاته الا اذا اراد به التافيف يريد به لغة العرب اف كما في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وقال القائل افا وتفا لمن
طالت مودته واما اذا اراد به موضع سجوده عن التراب لا تقطع صلاته ثم رجع وقال لا تفسد صلاته وان اراد

به التافيف لغة العرب ووجه هذا القول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة الكسوف اف اف الم تعدني ان
لا تعذبهم وانا فيهم ثم تقدم وتاخر ومضى على صلاته وقاسه بالتنحنح والعطاس فانه لا يقطع الصلاة وان كان مسموعا
وله حروف مهجاة حجة ابي حنيفة ومحمد ان النبي عليه السلام مر بمولى له يقال رباح وهو ينفخ التراب فقال اما علمت ان
من نفخ في صلاته فقد تكلم ولان قوله اف من جنس كلام الناس لانه حروف مهجاة يذكر المقصود قال الله تعالى ولا تقل لهما اف
والكلام قاطع للصلاة قال الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله ذكر النفخ في الكتاب ولم يذكر تفسيره قال رحمه
الله اف وتف ونف والعطاس لا يقطع الصلاة على كل حال لانه مما لا يمكن الامتناع عنه وان لم يكن مدفوعا اليه الا
انه لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة وان ظهر له حروف نحو قوله اح اح وتكلف كذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول
يقول تقطع الصلاة عندهما لانهما حروف مهجاة وقال غيره من المشايخ لا تقطع الصلاة عندهما على قياس ما ذكر شمس الائمة
رحمه الله واذا ساق الدابة بقوله حر او ساق الكلب فقال هو تقطع عندهما ايضا لان له حروف مهجاة وان ساقهما بما ليس
له حروف مهجاة لا تقطع وكذلك اذا نعق بها بما له حروف مهجاة قطع عندهما واذا احس ولم يكن مدفوعا الا انه لا يحصل به حروف
مهجاة تقطع الصلاة عندهما وان لم يكن مدفوعا الا انه لم يحصل به حروف مهجاة لا تقطع عندهما قال محمد رحمه الله في
رجل يستفتحه الرجل في الصلاة فيفتح قال هذا كلام اعلم ان فتح المصلي لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون على امامه
او على رجل ليس هو في الصلاة اصلا او على رجل هو في صلاة غير صلاة الفاتح فان كان الفتح على امامه تفسد صلاته
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استطعمك امامك فاطعمه اي اذا استفتح منك فافتح عليه وعن عمر رضي الله عنه انه قرا
سورة والنجم وسجد فلما عاد الى القيام ارتج عليه فلقنه واحد اذا زلزلت ولم ينكر عليه لانه سعي الى اصلاح صلاة
الامام لانه لو لم يفتح عليه ربما يجري على لسانه شيء يفسد صلاته وفي اصلاح صلاة الامام اصلاح صلاة نفسه وما
يرجع الى اصلاح صلاة المصلي لا يفسد الصلاة وان كثر الا ترى انه اذا سبقه الحدث فذهب وتوضأ لا تفسد صلاته
كذا ههنا بعض مشايخنا قالوا هذا اذا كان فيه اصلاح صلاة نفسه بان ارتج على الامام قبل ان يقرا مقدار ما يجوز
به الصلاة او بعد ما قرا الا انه لم يتنقل الى اية اخرى اما اذا لم يكن فيه اصلاح الصلاة بان قرا الامام مقدار ما
تجوز به الصلاة او انتقل الى اية اخرى تفسد صلاته لانه تعلم في غير موضع الحاجة وبعضهم قال لا تفسد صلاته
على كل حال لانه محتاج اليه لاصلاح صلاة نفسه لانه ربما يقرا ما يفسد صلاته لما اشتبه عليه الصواب وكان بمنزلة
الفتح في موضع الاستفتاح عند الحاجة ولو اخذ الامام من الفاتح بعد ما انتقل الى اية اخرى هل تفسد صلاة الامام
حكي عن القاضي الامام [illegible] رحمه الله انه قال تفسد وغيره من المشايخ قال لا تفسد ولا ينبغي للامام ان يلجي
القوم الى الفتح لانه يلجئهم الى القراءة خلفه وانه مكروه ولكن ان قرا مقدار ما تجوز به الصلاة يركع وان لم يقرا
مقدار ما يجوز به الصلاة ينتقل الى اية اخرى لان الواجب قراءة القران مطلقا والكل قران ولا ينبغي للمقتدي ان يفتح
ليس على الامام من ساعته لانه ربما يتذكر الامام من ساعته فيكون قراءته خلفه قراءة من غير حاجة وان كان الفتح على رجل
هو في الصلاة اصلا فهو على وجهين وان اراد به التعلم تفسد صلاته وان لم يرد به التعلم وانما اراد به قراءة
القران لا تفسد اما اذا اراد به التعلم لانه ادخل في الصلاة ما ليس من افعال الصلاة لانه انتصب معلما في الصلاة لان
الذي يفتح كانه يقول بعد ما قرات كذا وكذا فخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة
في الصلاة يوجب فساد الصلاة ولان هذا من كلام الناس لان معنى المسئلة ان غير المصلي يستفتح من المصلي فيصير
جوابا عرفا فيصير من كلام الناس فقضية هذين المعنيين ان تفسد صلاته اذا فتح على الامام لكن سقط اعتبار
التعليم على المعنى الاول وسقط اعتبار الجواب على المعنى الثاني للاحاديث ولمكان الحاجة الى اصلاح صلاة نفسه
ولا نص في هذه الصورة ولا حاجة الى اصلاح صلاة نفسه فيعمل فيه بقضية القياس اما اذا اراد به قراءة القران
لا تفسد صلاته اما على المعنى الاول فلانه ما انتصب معلما في الصلاة واما على المعنى الثاني فلانه ليس من كلام
الناس بعض مشايخنا قالوا ما ذكر من الجواب فيما اراد به التعليم يجب ان يكون قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
اما على قول ابي يوسف رحمه الله ينبغي ان لا تفسد لانه قران فلا يتغير بقصد القاري واراد به اصل المسئلة اذا اجاب
رجلا بلا اله الا الله وان كان الفتح على رجل هو في صلاة غير صلاة الامام فهو على الوجهين ايضا لان ارادته التعليم
تفسد صلاته الا على قول ابي يوسف رحمه الله على ما ذكره بعض المشايخ وان اراد به القران لا تفسد وهل تفسد
صلاة المستفتح في هذه الصورة وهو ما اذا لم تكن الصلاة واحدة لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في شيء من الكتب ذكر

الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله في شرح كتاب الصلاة انما تفسد لانه انتصب معلما لان المستفتح
كانه يقول لغيره بعد ما قرات ذا فذكر في الاسرار انه فسدت صلاة الفاتح لانتصابه معلما وذكر القدوري في
شرحه اذا فتح على غير الامام فسدت صلاته من غير فصل ثم لم يشترط في الجامع الصغير التكرار في الفتح وشرط في الاصل
فقال اذا فتح على غير مرة فما ذكر في الاصل يدل على انه بفتح مرة لا تفسد الصلاة والمعنى الثاني يؤيد ما ذكر في الجامع
الصغير يضاد الصلاة والشيء يبطل بضده قل او كثر والمعنى الاول يؤيد ما ذكر في الاصل لان ادخال ما ليس من
الصلاة في الصلاة انما يوجب فساد الصلاة اذا اكثر لا ما اذا قل ٥ واذا اجري على لسان المصلي نعم فان كان ذلك عادة
له تجري على لسانه في غير الصلاة فسدت صلاته لانه من كلامه وان لم يكن ذلك عادة لا تفسد صلاته لانه قران وان
قال بالفارسية آري فهو بمنزلة قوله نعم ان كان ذلك عادة له تفسد صلاته والا فلا وكان الفقيه ابو الليث رحمه
الله يقول ينبغي ان تكون المسئلة على الاختلاف الذي عرف فيما اذا قرا القران بالفارسية والصحيح ما ذكرنا لان عربيته
اذا جعلت من القران صار كانه قرا القران بالفارسية وثمة لا تفسد صلاته بالاجماع انما الاختلاف في الاعتداد
المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك في امر الآخرة لا تفسد صلاته وان كان ذلك
في امر الدنيا تفسد وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال المصلي في صلاته صلى الله على محمد ان لم يكن مجيبا لاحد
لا تفسد صلاته لانه دعا بصيغته ولم ينو جوابا حتى يعتبر وفي فتاوي اهل سمرقند اذا سمع اسم النبي عليه السلام
فصلى عليه وهو في الصلاة فسدت صلاته لان هذا اجابة ولو صلى عليه ولم يسمع اسمه فليس باجابة فلا تفسد
صلاته واذا قرا المصلي من المصحف فسدت صلاته وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا تفسد حجتهما ان عايشة
رضي الله عنها امرت ذكوان بامامتها وكان ذكوان يقرا من المصحف ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف
وتقليب الاوراق والنظر فيه والتفكر ليفهم ما فيه فيقرا عمل كثير والعمل الكثير مفسد وعلى هذا الطريق
يفرق الحال بينهما اذا كان المصحف في يديه او كان بين يديه او كان يقرا من المحراب ٥ الوجه الثاني انه يلقن من
المصحف فكانه يلقن من معلم آخر وذلك يفسد الصلاة فههنا كذلك وعلى هذا الطريق لا يفرق الحال بينما اذا كان
المصحف في يديه او كان بين يديه او كان قرا من المحراب وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول في
التعليل لابي حنيفة رضي الله عنه اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا على ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراة انه يجزيه
ولو كانت القراة من المصحف جائزة لما ابيحت الصلاة بغير قراة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسئلة وبه قال
بعض المشايخ وتاويل حديث ذكوان انه ينظر في المصحف ويتلقن ثم يقوم ويصلي يدل عليه ان هذا مكروه عندهما ولا يظن
بعايشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكروه واذا كان المكتوب على المحراب غير القران فنظر المصلي في ذلك وتامل
حتى فهم على قياس قول ابي يوسف لا تفسد وبه اخذ مشايخنا وعلى قياس قول محمد تفسد وبه اخذ الفقيه ابو الليث
رحمهم الله هذا اذا نظر مستفهما اما اذا نظر غير مستفهم لا تفسد بالاجماع قاسوا هذه المسئلة على مسئلة اليمين
فان من حلف لا يقرا كتاب فلان فوصل اليه كتاب فلان فبسطه ونظر فيه حتى فهم ولم يقرا بلسانه قال ابو يوسف
رحمه الله لا يحنث في يمينه لانه لم يقرا حقيقة وقال محمد رحمه الله يحنث لانه وجد معنى القراة وهو ان يفهم ما في الكتاب
وهو المقصود من اليمين فعلى تلك المسئلة يجعل قاريا ههنا عند محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله وعلى قياس هذا
قالوا ينبغي للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل
فيه شبهة الاختلاف ومن المشايخ من قال على قول محمد رحمه الله لا تفسد صلاته وان فهم ما في المصحف وما على المحراب
وروي عن محمد رحمه الله ذلك نصا ثم لم يفصل في الكتاب في هذه المسئلة بينما اذا قرا قليلا او كثيرا قال بعض مشا نحا
اذا قرا مقدار آية تامة تفسد صلاته عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفيما دون ذلك لا تفسد قال بعضهم اذا قرا
مقدار الفاتحة تفسد صلاته وكذلك لم يفصل في الكتاب بينما اذا لم يكن حافظا للقران وبينما اذا كان حافظا
قال الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله اذا كان حافظا للقران ومع هذا نظر في المصحف وفي المكتوب على
المحراب وقرا جازت صلاته لان هذه القراة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وفي العيون المصلي اذا
سلم على احد او رد السلام على غيره فسدت صلاته ورايت في موضع آخر اذا اراد المصلي ان يسلم على غيره ساهيا
فلما قال السلام تذكر انه لا ينبغي له ان يسلم وهو في الصلاة فسكت تفسد صلاته ٥ واذا امن المصلي بدعا
رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة واذا

سمع الاذان وقال مثل ما قال المؤذن واراد جوابه فسدت صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه
الله لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح **النوع الثاني** في بيان الافعال المفسدة للصلاة روي عن ابن
ثعلبة العبسي عن الازرق بن قيس انه راي ابا برزة يصلي آخذا بقياد فرسه حتى صلى ركعتين ثم انسل قياد فرسه
من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياد فرسه ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين
الباقيتين قال محمد رحمه الله في السير الكبير وبهذا ناخذ الصلاة تجزي بما صنع ولا يفسدها الذي صنع لانه رجع
على عقبيه ولم يستدبر القبلة بوجهه ولو استدبر القبلة بوجهه حتى جعلها خلف ظهره فسدت صلاته ثم ليس في
هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير فهذا يبين لك ان المشي في الصلاة مستقبل القبلة لا يوجب فساد
الصلاة وان كثر بعض مشايخنا اولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم في التاويل فمنهم من قال تاويله انه لم يجاوز
الصفوف او لم يجاوز موضع سجوده فاما اذا جاوز ذلك تفسد صلاته لان موضع سجوده في الفضاء مصلاه وكذلك
موضع الصفوف كالمسجد وخطاه في مصلاه عفو كما قالوا في المصلي اذا ظن انه رعف في صلاته فذهب للبنا مستقبل
القبلة ثم علم انه ما رعف قبل ان يخرج من المسجد ثم عاد الى مكانه لا تفسد صلاته ولو خرج من المسجد ثم عاد تفسد
وكذلك اذا كان في الفضاء فان جاوز الصفوف او موضع سجوده فسدت صلاته وان لم يجاوز لا تفسد وكذلك
اذا راي سوادا في صلاته فظن انه عدو ثم ظهر انه سواد بقر فان جاوز الصفوف او موضع سجوده تفسد صلاته
وان لم يجاوز لا تفسد ومنهم من قال تاويله ان مشيه لم يكن متلاحقا بل مشى خطوة ثم سكن ثم مشى خطوة فذلك
قليل وانه لا يوجب فساد الصلاة فاما اذا كان المشي متلاحقا تفسد صلاته وان لم يستدبر القبلة لانه كثير العمل
ومنهم من قال حديث ابي برزة محمول على انه مشى مقدار ما يكون بين الصفين فان المشي في الصلاة اذا كان
مقدار ما يكون بين الصفين ولا يستدبر القبلة لا تفسد صلاته وهذا كما قالوا في رجل كان في الصف الثاني فراي
فرجة في الصف الاول فمشى اليها وسدها لم تفسد صلاته لانه مامور بالمراصة قال عليه السلام تراصوا في
الصفوف فلم يوجب ذلك فساد صلاته لما كان المشي مقدار الصفين ولو كان في الصف الثالث فراي فرجة في الصف
الثاني فمشى الى الصف الاول وسد تلك الفرجة تفسد صلاته وان لم يستدبر القبلة ومن المشايخ من اخذ بظاهر هذا
الحديث ولم يقل بالفساد قل المشي او كثر استحسانا وفي القياس ان تفسد صلاته اذا اكثر المشي كما لو انسل قياد
الفرس من يده فمشى مشيا كثيرا فان هناك تفسد صلاته وان لم يستدبر القبلة الا انا تركنا القياس لحديث ابي برزة
رضي الله عنه وانه خص بحالة العذر ففي حالة العذر يعمل بقضية القياس وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي
رحمه الله يحكي عن استاده انه كان يقول بجواز الصلاة اذا مشى مستقبل القبلة بعد ان يكون غازيا وهكذا الجواب
في كل حاج او مسافر كان سفره العبادة وهذا كله اذا لم يستدبر القبلة فاما اذا استدبر القبلة فسدت صلاته
كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف قال في الجامع الاصغر قال ابن شجاع رحمه الله اذا نظر المصلي الى فرج المراة
بشهوة ينبغي ان تفسد صلاته في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه استمتع بها الا ترى انه يحرم عليه امها
وابنتها ثم قال صاحب الجامع الاصغر ولنا في قياسه هذا نظر لان النظر الى الفرج انما جعل بمنزلة الاستمتاع في حق
التحريم لا في حق شيء آخر فلا يظهر ذلك في حق فساد الصلاة وهذا شيء حكمي فيجوز ان يظهر في حق حكم دون حكم وقيل هذا
طعن صاحب الجامع الاصغر ويؤيد هذا الطعن ما حكى الناطفي في اجناسه عن نوادر ابن رستم فانه ذكر هناك
قال ابو حنيفة رحمه الله المصلي اذا نظر الى فرج المراة عن شهوة لا تفسد صلاته ويحرم عليه امها وابنتها وهو
قول محمد رحمه الله قال ابو يوسف في صلاة الاثر لهشام رحمهما الله لا تفسد صلاته وهي زوجته او جعل ذلك في
المطلقة الرجعية وهكذا حكى ابو الليث في نوادره جواب نصير بن يحيى وقال هو القياس وهكذا ذكر في الواقعات
فلو كان المذكور في الجامع الاصغر قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه فهذا القياس مطعون بما مر من المعنى والرواية
نصا ولو كان اللفظ المذكور هناك قول ابي حنيفة وابي يوسف كما ذكر جواهر زاده والصدر الشهيد رحمهما الله
لا قياس قولهما كان عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في هذا الفصل روايتان ٥ ورفع اليدين لا يفسد
الصلاة منصوص عليه في باب صلاة العيدين في الجامع وذكر الصدر الشهيد في شرحه للجامع الصغير رواية مكحول
عن ابي حنيفة رحمه الله انها تفسد وفي الاصل اذا اخذ السهم ووضعه على الوتر ومد حتى رمى لانه يصير عملا
كثيرا اما اذا رمى بالقوس لا تفسد صلاته لانه عمل يسير كما لو رمى بالحجر وكذلك لو كان القوس في يده والسهم على الوتر

لا تفسد صلاته اذا اومى لانه عمل قليل ثم اختلف المشايخ في الحد الفاصل بين العمل الكثير وبين العمل القليل بعضهم
قال العمل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث واستدل لهذا القائل بما روي الحسن عن ابي حنيفه رحمهما الله اذا تروح المصلي
بمروحه مرة او مرتين لا تفسد صلاته وان زاد على ذلك فسدت وبعضهم قال العمل الكثير عمل يكون مقصودا للفاعل
ان تفرد له مجلس على حدة وهذا القائل يستدل بامراه صلت فلمسها زوجها او قبلها بشهوة فسدت صلاتها وكذلك
اذا مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله امراة تصلي فباشرها زوجها قال قليل
المباشرة لا تفسد الصلاة وكثيرها تفسد وكذلك القبلة فان كانت المباشرة عن شهوة فكثيرها وقليلها تفسد وروى
ابن سماعة ان لمس بشهوة فسدت صلاته وكذلك ان قبل بشهوة او بغير شهوة **وعن** ابي يوسف ان لمسته امراة بشهوة
ولم يشتهي هو وقبلته امراة على فمه فلم يقبلها هو لا تفسد صلاته وبعضهم قال كل عمل كثير لا يمكن اقامتها الا
باليدين فهو كثير حتى قالوا الوشد الازار فسدت صلاته وكذلك اذا اعتم وكل عمل يمكن اقامته بيد واحدة فهو
يسير ما لم يتكرر حتى قالوا لو حل الازار لا تفسد صلاته وكذلك اذا كانت عليه عمامة فانتقض منها كور فسواه لا تفسد
صلاته **و**ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله اذا دفع بابا او غلقه فدفعه بيده لا تفسد صلاته وان عالجه بمفتاح
غلق او قفل فسدت صلاته وقال بعضهم كل عمل يشك الناظر في عامله انه في الصلاة او ليس في الصلاة فهو عمل
يسير وكل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير **قال** الصدر الشهيد وهكذا روي البلخي عن اصحابنا وهو
اختيار الفضل وقال بعضهم يفوض ذلك الى راي المبتلى به وهو المصلي اذا استفحشه واستكثره فهو كثير وما لا
فلا **قال** الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله هذا القول اقرب الى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه لانه في جنس
هذه المسايل لا يقدر بتقدير ابل يفوض ذلك الى راي المبتلى به **و**اذا ادهن او سرح راسه او حملت المراة صبيها
فارضعته او مال رجلا او قطع ثوبا او خاطه فهذا كله عمل كثير وهو يخرج على الاقوال كلها **وفي** متفرقات الفقيه ابي
جعفر رحمهما الله اذا صلت ومعها صبي ترضعه فان مص الثدي ولم ينزل منها اللبن لا تفسد صلاتها وان نزل
منها اللبن فصلاتها فاسدة واذا تروح بمروحة فسدت صلاته واذا تروح بكمه لا تفسد صلاته وهذا اشارة
الى القول الرابع **و**سيل ابو نصر عن رجل نتف شعرة في الصلاة قال ان نتف ثلاثا فسدت صلاته وانه يرجع الى
القول الاول وسياتي المسيلة بعد هذا ان شاء الله مع زيادة فرع **وعن** الحسن في المصلي على الدابة اذا ضربها لاستخراج
السير فسدت صلاته وبعض مشايخنا قالوا ان ضرب مرة او مرتين لا تفسد صلاته لان الضرب يقام بيد واحدة
وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة فسدت صلاته يريد به اذا كان على الولاء واذا كان في صلاة الظهر او في اربع
من النفل فضربها في كل ركعة مرة لا تفسد صلاته ولو ضربها ثلاث مرات في كل ركعة واحدة تفسد صلاته
يريد به اذا كان على الولاء وبعض مشايخنا قالوا اذا كان معه صوت فهيبها به وبحسبها لا تفسد صلاته وان
اهوى به وضربها تفسد صلاته وان حرك رجلا واحدا لا على الدوام لا تفسد صلاته وان حرك رجليه تفسد صلاته
واعتبر هذا القائل العمل بالرجلين بالعمل باليدين والعمل برجل واحدة بالعمل بيد واحدة وقال بعضهم ان حرك
رجليه قليلا لا تفسد وان فعل ذلك كثيرا تفسد صلاته في باب الحدث من الاصل اذا كان بين اسنانه شيء وابتلعه
لا تفسد صلاته لان ما بين اسنانه قليل لا مقدار الحمصة اما اذا كان اكثر من ذلك تفسد صلاته وسوى هذا
القائل بين الصلاة والصوم وقال بعض المشايخ لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وفرق هذا القائل بين الصلاة
والصوم وفي اول باب الحدث من شرح الطحاوي اذا ابقى بين اسنانه شيء فابتلعه في الصلاة ان كان شيا يفسد به
الصوم وهو قدر حمصة فصاعدا تفسد صلاته وما لا فلا وهكذا رايناه في غريب الرواية للفقيه ابي جعفر رحمه الله
وفي اجناس الناطفي رحمه الله اذا ابتلع المصلي ما بين اسنانه او فضل طعام اكله او شراب قد شربه قبل الصلاة
فصلاته تامة ولم يذكر المقدار وهذه الرواية توافق قول محمد رحمه الله في باب الحدث فان محمدا لم يذكر المقدار رحمه الله
وعن ابي يوسف رحمه الله في المصلي اذا مضغ العلك ان صلاته فاسدة وعنه ايضا اذا كان في فيه حليجة فلاكها
فسدت صلاته ولو دخل حلقه منها شيء من غير ان يلوكها لا تفسد الا اذا اكثر ذلك واذا اخذ سمسمة وجعلها في فيه
وابتلعها تفسد صلاته **و**ان عبث بلحيته او حك بعض جسده لا تفسد قيل هذا اذا فعل ذلك مرة او مرتين وكذلك
اذا فعل ذلك مرارا متواليات تفسد صلاته الا ترى انه لو نتف شعرة مرة او مرتين لا تفسد ولو نتف ثلاث مرات
على الولاء تفسد صلاته وعلى هذا قتل القملة ثم في كل عمل يحتاج فيه الى اليدين لاقامته لو اقام ذلك العمل بيد واحدة

لم تفسد صلاته حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال تفسد على قول من يعتبر افساد الصلاة كون العمل بحال
يحتاج لاقامته الى اليدين وذكر نجم الدين النسفي رحمه الله انها لا تفسد فانه لو تعمم بيد واحدة لا تفسد صلاته ولو تعمم
بيدين تفسد ولو رفع العمامة من الراس ووضعها على الارض او رفع العمامة عن الارض ووضعها على الراس لا تفسد
صلاته لانه يحصل بيد واحدة من غير تكرار ولو نزع القميص لا تفسد صلاته ولو لبس تفسد ولو تنعل او خلع نعليه
لا تفسد لانه لا يحتاج الى اليدين ولا الى المعالجة ولو لبس الخفين تفسد صلاته لانه يحتاج فيه الى اليدين ولو كتب في صلاته
خطا مستبينا لا تفسد صلاته الا ان يطول فيصير عملا كثيرا الحنفية تفسد صلاته وحد الطول ان يزيد على ثلاث كلمات
ذكره في مجموع النوازل ولو كتب على يده او على الهوى شيا لا يستبين لا تفسد صلاته وان كثر المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله
اذا كتب في شيء يقرا فسدت صلاته ولو كتب في شيء لا يقرا لا تفسد هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعض النسخ اذا كتب في
الصلاة في يده او في الهوى او على شيء لا يستبين لا تفسد صلاته وان كان يستبين فسدت صلاته فابو يوسف جعل
الكتابة على وجه يقرا او يستبين كلاما والكلام مفسد للصلاة **ومما** يتصل بهذا الفصل القهقهة والضحك وما
يتصل بهما واذا قهقه الامام بعد ما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فصلاته تامة وان لم يات بلفظ السلام لان
الخروج بلفظ السلام ليس بفرض عندنا انما الفرض عند ابي حنيفة رضي الله عنه الخروج بصنع المصلي وقد وجد صنع
المصلي فتمت صلاته وعليه الوضوء لصلاة اخرى عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله ان القهقهة لاقت حرمة الصلاة بعد
الا ترى لو اقتدى رجل في هذه الحالة يصح اقتداوه فيوجب انتقاض الطهارة كما لو وجدت في وسط الصلاة الا انه
لم تفسد صلاته لانه ليس عليه ركن من اركان الصلاة ولا واجب من واجباته واما صلاة القوم فان كانوا لاحقين
ادركوا اول الصلاة فصلاتهم تامة وان كانوا مسبوقين فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما صلاتهم
تامة حجتهما انه يوجد من المقتدي لا يوجب فساد الصلاة لو فسدت صلاتهم انما تفسد بفساد صلاة الامام لم
تفسد ههنا حجة ابي حنيفة رحمه الله حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته وصلاة من كان مثله ولو
ان صلاة من ليس بمثل حاله فاسدة والا لم يكن لهذا التخصيص فائدة والمعنى في ذلك ان الامام لما قهقه فسد ذلك
الجزء الذي لاقته القهقهة وذلك الجزء مشترك بينه وبين القوم فيفسد مشتركا الا ان الامام لم يبق عليه البناء
فمضت صلاته على الصحة والقوم بقي عليهم البناء وبعد رسنا ما يبقى على هذا الجزء الفاسد فسدت صلاتهم وهذا
بخلاف ما لو سلم الامام او تكلم او خرج من المسجد بعد ما قعد قدر التشهد حيث لا تفسد صلاة المسبوقين بل
يقومون ويقضون ما بقي من صلاتهم والفرق ان السلام منهي لانه من واجبات التحريمة فينتهي به التحريمة والكلام
قاطع لا مفسد ولانه لا يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق فاما القهقهة والحدث
العمد مفسد للصلاة وقاطع لانه يفوت به شرط الصلاة ولهذا لو تكلم الامام او سلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى
القوم ان يسلموا ولو احدث الامام متعمدا او قهقه لم يسلم القوم بل يقومون ويذهبون ذلك ان الكلام قاطع وليس
بمفسد فلا يمنع جواز البناء وكذلك الخروج من المسجد بمنزلة الكلام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لابن مسعود رضي الله عنه اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد
فاقعد واذا تمت صلاة الامام يقوم المسبوق ويقضي ما عليه وان قهقه الامام والقوم جميعا في وسط الصلاة
فان كانت قهقهة الامام اولا فعلى الامام اعادة الوضوء والصلاة وليس على القوم اعادة الوضوء لان القوم صاروا
خارجين من الصلاة بخروج الامام فضحكهم لا يوجب حرمة الصلاة ولا يوجب انتقاض الطهارة وان كان قهقهة القوم
اولا فعلى الكل اعادة الصلاة والوضوء لان قهقهة القوم صادفت حرمة الصلاة وهذا ظاهر اذا لم تتقدمها لا يوجب
خروج القوم عن حرمة الصلاة وكذلك قهقهة الامام صادفت حرمة الصلاة لان الامام لا يخرج عن الصلاة بخروج القوم
عن الصلاة وكذلك ان قهقهوا معا لان قهقهة القوم صادفت حرمة الصلاة اما قهقهة الامام ظاهر وكذلك قهقهة
القوم لما اقترنت قهقهتهم بقهقهة الامام ولو تكلم الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم ضحك القوم لا وضوء عليهم
لانهم خارجين عن الصلاة بكلام الامام فضحكهم لم يصادف حرمة صلاتهم فلا ينتقض طهارتهم **وفي** نوادر ابن سماعة عن
ابي يوسف رحمهما الله امام تشهد ثم ضحك قبل ان يسلم فضحك بعده من خلفه فعليه الوضوء على قال لاني كنت امرهم
ان يسلموا اشار الى ان القوم لا يخرجون عن حرمة الصلاة فضحك الامام قال الحاكم ابو الفضل وقد روي عن محمد رحمهما الله

انه قال لا امرهم ان يسلموا اشار الي ان ضحك الامام يخرج القوم عن حرمة الصلاة فلا يحتاجون الي التسليم لان التسليم
للتحليل ذكر الحاكم في المنتقى امام قعد في اخر صلاته قدر التشهد ولم يتشهد والقوم علي مثل حاله فضحك الامام ثم
ضحك من خلفه قال اما في قول ابي حنيفة رحمه الله فعلي الامام الوضوء ولا وضوء علي القوم من قبل ان الامام قد افسد
عليهم ما بقي من الصلاة وقال ابو يوسف رحمه الله عليهم الوضوء من قبل انهم لو لم يضحكوا كان عليهم ان يتشهدوا
ويسلموا فلم يفسد الامام عليهم شيا ولو كان الامام والقوم تشهدوا ثم سلم الامام ثم ضحك والقوم قبل ان يسلموا
فعليهم الوضوء وعندهما لان سلام الامام لا يفسد عليهم ما بقي وكذلك عند محمد رحمه الله لا وضوء علي القوم في هذه
الصورة وهو ما اذا ضحكوا بعد سلام الامام لان عند سلام الامام يخرج المقتدي عن حرمة الصلاة فالضحك منهم
لم يصادف حرمة الصلاة فلا يوجب الوضوء وعند محمد رحمه الله في عين هذه الصورة انه ليس علي القوم الوضوء وذكر
في بعض النوادر انه لا ينتقض طهارتهم في هذه الصورة ولم ينسب هذا القول الي احد والقهقهة في سجدتي السهو
تنقض الوضوء ولا تفسد الصلاة لان العود اليهما يرفع السلام دون القعدة فان قهقه دون القعدة قبل السلام فلا
تفسد الصلاة وعن ابي يوسف رحمه الله رواية شاذة ان العود الي سجدتي السهو يرفع القعدة كالعودة الي سجدتي التلاوة
فعلي تلك الرواية يلزمه اعادة الصلاة كما يلزمه اعادة الوضوء ◌ امام احدث فقدم رجلا قد فاتته ركعة فعليه ان
يصلي بهم بقية صلاة الامام لان المسبوق شريك الامام في التحريمة وصحة الاستخلاف بوجود المشاركة في التحريمة
والحاجة ماسة الي اصلاح صلاته فيجوز تقديمه ويتم ما بقي علي الاول واذا جاء اوان السلام تاخر وقدم رجلا من
المدركين ليسلم بهم ثم يقوم هذا المسبوق ويقضي ما سبق به فان قهقه الامام الثاني وقد بقيت عليه ركعة
او ركعتان فان صلاته وصلاة الامام الاول وصلاة من خلفه فاسدة اما فساد صلاته لان قهقهته لاقت حرمة
الصلاة فتفسد صلاته واذا افسدت صلاته فسدت صلاة من خلفه لان صلاة المقتدي بنا علي صلاة الامام
صحة وفسادا فاذا فسدت صلاة الامام تفسد صلاة المقتدي واما فساد صلاة الامام الاول لان الاول
لما استخلف الثاني تحولت وصار الاول مقتديا بالثاني وتعلق صلاته بصلاة الثاني صحة وفسادا كما في ساير
المقتدين وقد فسدت صلاة الثاني فتفسد صلاة الاول ضرورة ولا وضوء علي القوم ولا علي الامام الاول لان القهقهه
وجدت من الثاني لا منهم فان لم يضحك الثاني حتى توضا الاول والامام الثاني في الصلاة مع القوم تابعه الامام الاول لما
ذكرنا ان الامام الاول صار مقتديا به فيكون حكمه كحكم ساير المقتدين والمقتدي يتابع الامام فكذلك ههنا فان
اراد الامام الاول ان يصلي في بيته ينظر ان صلي بعد فراغ الامام الثاني من بقية الصلاة فصلاته تامة وستاتي المسئلة
بعد هذا في فصل الاستخلاف ان شا الله تعالى ◌ وان قعد الامام في الرابعة قدر التشهد وهي له ثالثة ثم قهقه اعاد الوضو
والصلاة لانه بقيت عليه ركعة فضحكه حصل في خلال الصلاة فتفسد صلاته وطهارته واما صلاة من خلفه
ان كان مسبوقا فكذلك صلاته فاسدة ايضا لانهم خرجوا عن حرمة الصلاة لضحك الامام وقد بقي عليهم ركن ولا
وضوء عليهم لصلاة اخرى لان القهقهة وجدت من الامام لا منهم فلا ينتقض طهارتهم كما لو احدث الامام حدثا آخر
وصلاة المدركين تامة لانهم خرجوا عن حرمة الصلاة ولم يبق عليهم ركن من اركان الصلاة لا تفسد صلاتهم كما
لو خرجوا بضحك انفسهم وذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الروايات ان ابا يوسف رحمه الله قال في الامالي
صلاة المذكورين فاسدة كصلاة المسبوقين لان صلاتهم مربوطة بصلاة الامام فمتى فسدت صلاة الامام فسدت
صلاة القوم الا ان ظاهر الجواب ما قلنا لان صلاة القوم وان كانت مربوطة بصلاة الامام لكن لم يبق عليهم شي فمضت صلاتهم
علي الصحة هكذا ذكر الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله واما صلاة الامام الاول فان كان فرغ من صلاته
خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة بلا خلاف كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل مع الامام الثاني
في الصلاة اختلفت الرواية فيه كرواية ابي سليمان تفسد صلاته وهو الاشبه بالصواب هكذا ذكر الحاكم الجليل
في مختصره وفي رواية ابي حفص رحمه الله صلاته تامة لانه مدرك لاول الصلاة فكانه خلف الامام من اول الصلاة
الي اخرها من حيث الحكم والاعتبار ولو كان خلفه حقيقة لم تفسد صلاته وكذلك اذا كان خلفه حكما واعتبارا
ووجه رواية ابي سليمان انه وان كان مدركا لاول الصلاة فقد بقي عليه شي من صلاته بعد ما ضحك الامام الثاني
وقد ذكرنا ان ضحك الامام يوجب خروج المقتدي عن حرمة الصلاة فقد خرج وعليه شي من صلاته لان الكلام
فيما اذا بقي عليه ركعة او ركعتان فتفسد صلاته كما لو خرج بضحك نفسه ◌ والامام ابو نصر الصفار ومشايخ العراق

صحوا

صحوا رواية ابي حفص رحمه الله ابو سليمان عن محمد رحمه الله فيمن سها عن التشهد خلف الامام في الثانية حتى سلم
الامام في اخر الصلاة ثم ضحك هذا الرجل فلا سجود عليه وليس هذا كالسهو عن التشهد في الركعة في الامالي عن ابي
يوسف رحمه الله ان اماما انصرف من غير ان يسلم وخرج من المسجد وضحك او ضحك بعض القوم فلا وضوء عليه ولا عليهم
بن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله في النوادر اذا صلي من الجمعة ركعة ثم خرج وقتها ثم قهقه فلا وضوء عليه وهذه المسئلة
تنبني علي اصل ابي يوسف رحمه الله ان خروج الوقت في صلاة الجمعة يوجب الخروج عن الجمعة فالقهقهة بعد ذلك لم
تصادف حرمة الصلاة مطلقا ◌ بن سليمان عن محمد رحمهما الله ظن القوم ان الامام قد كبر ولم يكن كبر فكبروا ثم قهقهوا
فلا وضوء عليهم ◌ عمرو بن ابي عمرو في مسافر صلي من الظهر ركعة بغير قراة ثم قهقه فعليه الوضوء في قول ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وفي قول زفر رحمه الله لا وضوء عليه وكذلك المقيم اذا صلي ركعة من الفجر بغير قراة ثم قهقه
وكذلك قال ابو يوسف رحمه الله فيمن طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر ثم قهقه وكذلك ان ذكر صلاة عليه وهو
في صلاة اخرى ثم قهقه وكذلك قال ان نوي الامام امامة النسا فجات امراة فقامت الي جنبه تاتم به ثم قهقه
فعليه الوضوء اما في قول محمد وزفر رحمهما الله لا وضوء عليه في شي من ذلك لانه اذا افسدت الصلاة فكانه تكلم فيها ثم قهقه
عن بشر عن ابي يوسف رحمهما الله كل صلاة افتتحت صحيحة ثم دخل فيها ما يفسدها علي وجه مما سمينا ثم ضحك فعليه الوضو
وهو اشارة الي المسايل التي تقدم ذكرها ◌ وذكر المعلي عن ابي يوسف رحمهما الله في رجل صلي ركعتين تطوعا ولم يقرا في احدهما
ثم قهقه فلا وضوء عليه وهذا الجواب يخالف جوابه في المسائل المتقدمة وقال في المتحري اذا تبين له القبلة ثم ثبت علي
صلاته بعد العلم به فسدت صلاته وان قهقه فلا وضوء عليه وقال في موضع اخر من هذا الكتاب ان عليه الوضوء فالحاصل
في جنس هذه المسائل روايتين عن ابي يوسف رحمه الله وقال فيمن اغمي وقت سجدة في صلاته ثم قهقه فلا وضوء عليه لان
هذا غير طاهر وكذا في الحبايري اذا ابرئ وهو في صلاته قال ولو ان صحيحا افتتح مكتوبة قاعدا او مضطجعا من غير عذر ثم
قهقه اعاد الوضو وكذا لو افتتح الصلاة خلف مومي او خلف اخرس او امي ثم قهقه فعليه الوضو وكذا لو افتتح المتوضي خلف
المتيمم والمتوضي يري الما والمتيمم لا يراه وكذلك من ياتم بمن يعلم ان عليه صلاة قبلها ولا يعلمها الامام او الامام علي غير قبلة
ولا يعلمها والمؤتم يعلم وان كان الامام يعلم انه افتتح بغير قبلة فلا وضو علي المؤتم ◌ بشر عن ابي يوسف رحمهما الله لو صلي
علي تمام في نفسه ثم تذكر سجدة التلاوة عليه ثم قهقه قبل ان يسجد لها فلا وضو عليه ولو اقتدي رجل بهذا الرجل بعد
السلام لم يكن الرجل داخلا في الصلاة قال الحاكم ابو الفضل هذا الجواب خلاف جواب الاصل ◌ بشر عن ابي يوسف رحمهما
الله في رجل لا يقرا صلي ركعة بغير قراة ثم تعلم سورة قال ينصرف علي شفع وهو في الصلاة وعليه الوضو ان قهقه
وعنه ايضا اذا صلي العريان ركعة ثم وجد ثوبا فلبسه في الصلاة قال لا ينصرف علي شفع ولا وضو عليه ان قهقه وقال
في موضع اخر من هذا الكتاب عليه الوضو فصار في المسئلة روايتان ويجب ان يكون المسئلة الاولي علي الروايتين ايضا
اذ لا فرق بينهما وعنه ايضا امة صلت بغير قناع ركعة ثم اعتقت فصلت ركعة اخرى بغير قناع وهي تعلم بالعتق
قال انها ليست في صلاة ولا وضو عليها ان قهقهت وقال في موضع اخر من هذا الكتاب عليها الوضو وعنه ايضا لو دخل
بنية العصر في صلاة رجل يصلي الظهر ثم لزمه المضي معه وهو متطوع وعليه الوضو ان قهقه ولو وقفت المراة بجنب
الامام وهو يؤمها لا وضو عليها في القهقهة هي في صلاة وقال في هذا الكتاب في موضع اخر عليها الوضو ◌ واذا
زاد في صلاته ركوعا او سجودا ذكر في ظاهر الرواية انه لا تفسد صلاته وهذا ظاهر وان من اقتدي بالامام والامام
ساجد كان عليه ان يسجد معه وتلك السجدة له زيادة وكذلك لو تلي اية السجدة في الصلاة لزمه سجدة التلاوة وهذه
السجدة ليست من موجبات تحريمته فثبت ان زيادة السجدة في الصلاة لا تفسد الصلاة وكذلك اذا زاد سجدتين او سجد
او اكثر لا تفسد صلاته لان الجنس واحد فهي وان كثرت كانها سجدة واحدة والدليل عليه ان من ختم القران في صلاته
يلزمه اربع عشر سجدة وهي كلها زوايد في الحقيقة لانها ليست من موجبات تحريمة الصلاة ولان ما شرع في الصلاة مثنى
فللواحد حكم المثنى فان الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة عندنا كما تتقيد بالسجدتين وكذلك التحلل يحصل بالسلام
الواحد كما يحصل بالمثنى فثبت ان ما شرع في الصلاة مثنى حكمه حكم الواحد ثم الصلاة لا تفسد بالسجدة الواحدة فكذلك
في المثنى والذي بينا في السجود وكذلك في الركوع الزايد وكذلك الركوعان وما زاد علي ذلك فان قيل اليس ان المسبوق
اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين انه ليس علي الامام سهو فصلاة المسبوق رواية فاسدة وما زاد الا سجدتين
قلنا فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدة بل لانه اقتدي في موضع كان عليه الانفراد فيه وذلك مفسد للصلاة ودوي

عن محمد رحمه الله انه قال في السجود الزايد انه يفسد صلاته وهكذا ذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمهما الله ووجه هذه الرواية
ان السجدة عمدة الصلاة الا تري ان الركعة تتقيد بها ولا بها قربة بنفسها دليله سجدة التلاوة واذا كانت قربة
في نفسها استبهت الركعة الثانية ولو زاد فيها ركعة تامة قبل اتمام صلاته فسدت صلاته فكذلك اذا زاد سجدة
ثم فرق محمد رحمه الله على هذه الرواية بين السجدة وبين الركوع فقال بزيادة السجدة تفسد الصلاة وبزيادة الركوع
لا تفسد والفرق ان السجدة قربة في نفسها وليس الركوع قربة في نفسه والركعة تتقيد بالسجدة ولا تتقيد بالركوع
فدل ان للسجدة من القوة ما ليس للركوع فجاز ان تفسد الصلاة بزيادة السجدة ولا تفسد بزيادة الركوع واذا جاء
الي الامام وقد رفع الامام راسه من الركوع فدخل في صلاته وركع وسجد معه السجدتين لا يصير مدركا للركعة
ولا تفسد صلاته وكذلك لو ادرك الامام في السجدة الاولي فركع هذا الرجل وسجد سجدتين لا تفسد صلاته ففرق
بين هذا وبين ما اذا ركع الامام وسجد سجدة ورفع راسه عنها فجاء رجل ودخل معه في الصلاة وركع وسجد سجدتين
فانه تفسد صلاته والفرق ان في المسئلة الاولي لم يدخل فيها الا زيادة ركوع لانه وجبت عليه متابعة الامام في السجدتين
واذا لا تفسد الصلاة واما ههنا ادخل زيادة ركعة وهو الركوع والسجود وانه يفسد الصلاة وبعض مشايخنا قالوا
اذا زاد في الركوع او في السجود ان كانت الزيادة عن سهو بان ركع ركوعا زايدا او سجد سجودا زايدا لا تفسد صلاته
بالاجماع فاما اذا تعمد ذلك يجب ان تكون المسئلة على الاختلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا تفسد
صلاته وعلى قول محمد رحمه الله تفسد بناء علي اختلافهم في سجدة الشكر **وكان** الفقيه محمد بن مقاتل الرازي رحمه
الله يقول بالفساد في صلاة العمد **وفي** نوادر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله رجل دخل مع الامام في اول صلاته
ثم نام ففاتته وقد سجد الامام سجدة تلاوة فظن هذا الرجل انه قد ركع وسجد فركع هذا الرجل وسجد يريد
اتباع الامام لا تفسد صلاته لانه متبع للامام فيهما وهي للتلاوة فان سجد اخري فسدت صلاته لانه قد زاد في
صلاته ركعة وسجدة لا تكون سجدة التلاوة فصلا بين الركعة والسجدة الثانية

الفصل السادس

في بيان من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وفي بعيـر حال المصلي اماما كان او مقتديا او منفردا وفي بيان ما يمنع
صحة الاقتداء وما لا يمنع ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الصلاة الصلاة خلف اهل الاهواء وقال
حاصل الجواب فيه ان كل من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتي لم يحكم بكونه كافرا ولا يكون ماجنا وكان مال
عن الحق بتاويل فاسد يجوز الصلاة خلفه وان كان هوي يكفر اهله كالجهمي والقدري الذي قال بخلق القران
لا يجوز **وعن** الشيخ الفقيه الزاهد ابي محمد اسمعيل بن الحسين رحمه الله انه قال روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز **وفي** نوادر ابن سماعة وهشام عن محمد رحمهم الله انه لا يصلي
خلف اهل الاهواء سئل شيخ الاسلام رحمه الله عن الصلاة خلف من شك في ايمانه لا يكون مؤمنا وقيل ان
قال انا مؤمن ان شا الله لا يصح الاقتداء به وان قال اموت مؤمنا ان شا الله يصح الاقتداء به **وقال** ابو يوسف
رحمه الله لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وان تكلم بحق لان المتكلم بدعة ولا تجوز الصلاة خلف المبتدع **وفي** المنتقي
ابراهيم عن محمد رحمهما الله هل يصلي خلف شارب الخمر قال لا ولا كرامة معني قوله لا ما ينبغي فاما الصلاة خلفه
فجائزة وفيه ايضا المعلى عن ابي يوسف رحمهما الله معتوه يفيق احيانا الا انه ليس لافاقته وقت معلوم ان
كان في اكثر حالاته معتوها فهو في جميع حالاته بمنزلة المطبق عليه فان صلي في حال افاقته بقوم اعادوا الصلاة وان
كان لافاقته وقت معلوم فهو في حال افاقته بمنزلة الصحيح **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير لا يؤم القاعد
الذي يومي قوما قياما يركعون ويسجدون ولا قوما قعودا يركعون ويسجدون والاصل في هذا ان يقال
بان صلاة المقتدي مبني على صلاة الامام فكان كالتبع له والشي يستتبع ما هو دونه او هو مثله ولا يستتبع
ما هو فوقه وان كان حال الامام مثل حال المقتدي او فوقه جازت صلاة الكل وان كان حال الامام دون حال
المقتدي صحت صلاة الامام ولا تصح صلاة المقتدي بيان هذا الاصل في المسايل اذا كان الامام يصلي قايما
بركوع وسجود وخلفه قوم يصلون قياما بركوع وسجود او قوما يصلون قعودا بركوع وسجود او قوم يصلون
بالايما مستلقيا على قفاهم فصلاة الكل جايزة لان حال الامام مثل حال البعض واقوي من حال البعض وان كان
الامام يصلي قاعدا بركوع وسجود والقياس ان لا يجوز صلاة القوم وبه اخذ محمد رحمه الله لان احرام القوم
انعقد للقيام واحرام الامام لم ينعقد ولا يتحقق البنا فيه وحال القوم اقوي من حال الامام وفي الاستحسان

يجوز صلاة القوم وهو قولهما فقد صح ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي قاعدا والقوم خلفه قيام ولنا في رسول
الله اسوة حسنة ولو كان القوم يصلون قعودا بالايما ولا يقدرون على السجود ويصلون قياما بالايما بان
كانوا لا يقدرون على القعود فصلاة كلهم جايزة لان حال الامام مثل حال البعض وفوق حال البعض فان
الصلاة قاعدا بركوع اقوي من الصلاة قايما او قاعدا بالايما ولو كان الامام يصلي قاعدا بالايما لا يقدر على السجود
وخلفه قوم يصلون قعودا بالايما ايضا يجوز لان حال الامام مثل حال القوم فان كان خلفه قوم قياما يركعون
ويسجدون لا يجوز صلاة القوم عندنا وعند زفر رحمه الله يجوز لان الكل صلاة ولنا ان الاقتداء بنا والبنا
على المعدوم لا يتحقق واحرام الامام للركوع والسجود فرع من نوادر الصلاة على هذا الاصل فقال اذا كان الامام
مستلقيا يومي وخلفه من يومي مستلقيا ومن يومي قاعدا يجوز صلاته وصلاة من هو في مثل حاله ولا يجوز صلاة
القاعد لما فيه من بنا القوي على الضعيف فان حال المستلقي في الايما دون حال القاعد الا تري انه لا يجوز
صلاة التطوع بالايما مستلقيا اذا كان قادرا على القعود ولهذا فرق ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله بين هذا
وبين اقتدا القايم بالقاعد الذي يركع ويسجد لان حال الامام هناك قريب من حال المقتدي حتي يجوز ادا
التطوع قاعدا مع القدرة على القيام وههنا بخلافه **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير ايضا عن ابي حنيفة رحمه
الله في امي صلي بقوم اميين وبقوم قارئين فصلاتهم جميعا فاسدة **وقال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صلاة الامام
ومن بمثل حاله تامة يجب ان يعلم ان الامي اذا ام قوما اميين ان صلاتهم جميعا جايزة بلا خلاف لان الحالة مستوية
فهو كالعاري اذا ام عراة وكصاحب الجرح السايل اذا ام قوما جرحي والامي اذا ام قوما قارئين فصلاة الكل
فاسدة بلا خلاف وانما فسدت صلاة الامام لانه ترك القراة في صلاته مع القدرة عليها وانما قلنا انه ترك القراة
مع القدرة عليها لان القاري اذا كان يصلي معه كان يمكنه ان يقتدي به حتي تصير صلاته بقراة لان قراة
الامام جعلت قراة للمقتدي فاذا ترك الاقتدا مع القدرة عليها فقد ترك القراة مع القدرة عليها واذا
فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المقتدين ضرورة وكان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول اقتدا القاري
صحيح في الاصل ولكن اذا جا اوان القراة تفسد صلاته **وكان** ابو جعفر الطحاوي رحمه الله يقول لا يصح اقتدا القاري
بالامي اصلا والقاري اذا ام قوما قارئين فصلاتهم جميعا جايزة وهذا ظاهر وكذلك القاري اذا ام قوما
اميين فصلاة الكل جايزة بلا خلاف لان الامام اعلي حالا بالمقتدين وانه لا يصح يمنع صحة الاقتدا كالمتنفل اذا
اقتدي بالمفترض وكالمومي اذا اقتدي بمن يركع ويسجد واما الامي اذا ام قوما اميين وقوما قارئين فصلاة
الكل فاسدة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما صلاة الامام ومن بمثل حاله من الاميين جايزة وصلاة القاري
فاسدة وهي مسئلة الجامع الصغير والاخرس اذا ام قوما خرسا فصلاة الكل جايزة واما اذا ام اميا ذكر في
بعض المواضع قال بعض المشايخ لا يجوز لان الاخرس لا ياتي بالتحريمة وهي فرض والامي ياتي بها فصار كاقتدا القاري
بالامي وذكر في بعض المواضع لا يجوز عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله **وذكر** شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة ان الاخرس
مع الامي اذا ارادا الصلاة كان الامي اولي بالامامة فهو دليل على جواز اقتدا الامي بالاخرس والامي اذا ام الاخرس
فصلاتهما جايزة بلا خلاف واما الاخرس اذا ام قوما خرسا وقوما قارئين فصلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة رحمه
الله وعندهما صلاة الامام ومن هو امي او اخرس جايزة فتجوز صلاة من هو بحاله وحجتهما انه اقتدي بهذا الامام
من هو بمثل حاله في المسئلتين جميعا ومن هو اعلي حالا منه فتجوز صلاة من هو بمثل حاله قياسا على العاري اذا
ام قوما كساة وعراة وقياسا على صاحب الجرح السايل اذا ام قوما صحاحا وجرحي وقياسا على المومي اذا ام قوما
مومين وقوما قادرين على القيام فان في هذه الصور تجوز صلاة الامام ومن هو بمثل حاله بلا خلاف كذا ههنا
حجة ابي حنيفة رحمه الله ان الامام ترك القراة مع القدرة على القراة فانه قادر على ان يجعل صلاته بالقراة بالاقتدا
بالقاري على نحو ما بينا وهو معني قولنا ترك القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته بلا خلاف واذا فسدت صلاة
فسدت صلاة القوم ضرورة وعلى هذه الطريقة نقول اذا كان بجنب الامي رجل قاري يصلي والامي يعلم
ان صلاته موافق لصلاة الامام فصلي الامي وحده لا تجوز صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله لما قلنا وفي هذا
الفصل كلمات ناتي عند تمام المسئلة ان شا الله تعالى بخلاف العاري اذا صلي بقوم عراة وكساة لان العاري
غير قادر على ان يجعل صلاته بكسوة بالاقتدا بالكاسي لان كسوة الامام لم تجعل كسوة للمقتدي حتي يقال اذا لم

ري

مطلب امامة الاخرس بالاخرس جائزة

يقتد فقد ترك الكسوة مع القدرة عليها وبخلاف صاحب الجرح السايل اذا امر قوما صحاحا وجرحي لان صاحب
الجرح السايل غير قادر على ان يجعل صلاته بطهارة بالاقتدا. بالصحيح لان طهارة الامام لا يجعل طهارة للمقتدي
حتى يقال اذا لم يقتد فقد ترك الطهارة مع القدرة عليها وهذا هو تخريج المومي اذا امر قوما مومين وقادرين
ورايت مسلة الامي اذا كان يصلي وحده وهناك قاري يصلي وحده في بعض النسخ ان القاري اذا كان على باب
المسجد او بجوار المسجد والامي في المسجد يصلي وحده ان صلاة الامي جايزة بلا خلاف وكذلك اذا كان القاري
في صلاة غير صلاة الامي جاز للامي ان يصلي وحده ولا ينتظر فراغ القاري من الصلاة بالاتفاق واما اذا كان
القاري في ناحية من المسجد والامي في ناحية اخرى وصلاتهما موافقة فقد ذكر ابو حازم ان على قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله لا يجوز وهو قول مالك رحمه الله ولئن سلمنا انه يجوز فوجه تخريجه انه لم يظهر من القاري رغبة في اداء
الصلاة بالجماعة فلا يعتبر وجود القاري في حق الامي وذكر الفقيه ابو عبد الله الجرجاني عن القاضي ابي حازم في مسلة
الاخرس اذا صلي بقوم والقوم قارئين وفي مسيلة الامي اذا صلي بقوم اميين وبقوم قارئين انما تفسد صلاة
الامي والاخرس عند ابي حنيفة رحمه الله اذا علم ان خلفه قاري اما اذا لم يعلم لا تفسد صلاته كما قال الا ان في ظاهر
الرواية لا فصل بين حالة العلم وبين حالة الجهل ووجه ذلك ان القراة فرض وما يتعلق بالفرايض لا يختلف بالعلم
والجهل الا ترى انه لو ترك القراة ناسيا او جاهلا او عامدا لا يجوز صلاته وطريقة ما قلنا والى هذا كان
يميل الشيخ الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله **وروي** هشام عن محمد رحمه الله انه قال عامة اصحابنا رحمهم الله اذا
ام الاخرس الاميين والقارئين فصلاتهما تامة يعني صلاة الامام والامي **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله
اراد محمد رحمه الله بقوله قال عامة اصحابنا رحمهم الله من كان معه من المتعلمين اما لم يرد ابا حنيفة رحمه الله
لانه يخالفهم من ذلك ثم ان محمدا رحمه الله لا يذكر في الجامع الصغير ان القاري اذا اقتدي بالامي هل يصير شارعا
في الصلاة وهذا فصل اختلف فيه المشايخ بعضهم قال لا يصير شارعا حتى لو كان في التطوع لا يجب القضا وبعضهم
قال يصير شارعا ثم تفسد حتى لو كان في التطوع يجب القضا والصحيح هو الاول نص محمد رحمه الله وذكر القدوري في
شرحه ان القاري اذا دخل في صلاة الامي متطوعا ثم افسدها لم يلزمه القضا عند زفر رحمه الله قال ولا رواية
عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا الفصل وانما لا يلزمه القضا لان الشروع بمنزلة النذر ولو نذر القاري ان يصلي
بغير قراة لا يلزمه فكذا اذا شرع وكل جواب عرفته في القاري اذا اقتدي بالامي ثم افسد على نفسه فهو الجواب
في رجل يقتدي بالمراة والصبي والمحدث ثم والجنب ثم افسد على نفسه ولا يلزم المومي من يركع ويسجد
وقال زفر رحمه الله يجوز قال ولا يؤم الرجل المراة لان الرجل ان قام خلفها فهو منهي عنه ضرورة الامر بالتاخير
وان قام بحذايها لا يجوز بهذه العلة والعلة المحاذاة فانما تفسد صلاة الرجل ويؤم الماسح الغاسل لانه صاحب
بدل وصاحب البدل الصحيح حكمه عند العجز عن الاصل حكم الاصل بخلاف صاحب الجرح السايل فانه ليس صاحب
بدل صحيح ك ويؤم الاحدب القايم كما يؤم القاعد القايم ولا يؤم الراكب النازل والالثغ اذا ام غير الالثغ
ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يجوز لان ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يجوز امامته ك
والمفتصد اذا ام غيره فان كان يامن من خروج الدم يجوز ومن غريب الرواية مطلقا انه يجوز وهذه المسلة
تدل على صحة ما قيل ان المفتصد ليس بصاحب جرح سايل لان امامة صاحب الجرح السايل الاصحا لا يجوز
الامي اقتدي بقاري بعد ما صلي ركعة فلما فرغ الامام قام الامي لقضا ما عليه فصلاته فاسدة في القياس
وقيل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وفي الاستحسان انه يجزيه وهو قولهما وجه القياس وهو انه لما
اقتدي بالقاري صارت صلاته بقراة لان قراة الامام له قراة لما روي من الحديث واذا كانت قراة الامام له قراة
وصار كانه كان قاريا في الابتدا. ولو كان قاريا في الابتدا ثم قام الى قضا ما سبق به وعجز عن القراة بان نسي
القران لا يجوز صلاته لما نبين بعد هذا ان شا الله تعالى كذا ههنا ووجه الاستحسان انه لما لزمه القراة ضمنا
للاقتدا وهو مقتد فيما بقي على الامام لا فيما سبقه به يوضحه انه لو شا كان مؤديا بعض الصلاة بقراة وبعضها
بغير قراة ولو استقبل كان مؤديا بجميع الصلاة بغير قراة ولا شك ان ادا بعض الصلاة بقراة اولى من ادا جميع
الصلاة بغير قراة بخلاف ما اذا نسي القراة حيث تفسد صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لو استقبل كان
مؤديا جميع الصلاة بقراة بان يسال قاريا حتى يذكره فيذكر فيصير جميع صلاته بقراة اما ههنا لو امرناه بالاستقبال

صار

٢ كان الاستخلاف باطلا لانه استخلف من لا صلاة له كذا ههنا الا ان الذي جا ساعيد اذا كبر ونوى الدخول في صلاة الامام صح

صار مؤديا بجميع الصلاة بغير قراة وكذلك الجواب في الاخرس وفي الاصل الامي اذا افتتح الصلاة بقوم بعضهم اميين
وبعضهم قارئين فاحدث قبل ان يصلي شيا فانصرف وقدم رجلا من القارئين فان صلاتهم فاسدة وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله في الكتاب ولانه قولهم جميعا اما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فلان صلاة الامام فاسدة من الابتدا في
فالاستخلاف من الامي انما حصل من صلاة فاسدة والاستخلاف في صلاة فاسدة فاسد واما على مذهبهما فلان صلاة
القارئين كانت فاسدة وهذا قد استخلف من ليس له صلاة فلا يصح الاستخلاف كما لو استخلف صبيا او محدثا او جا رجل
ساعيد ولم يشرع في صلاة الامام ٢ يجوز الخلافة لان الذي سبقه الحدث امام وتصلح امامته وفي مثلها القاري
وان كبر ونوي الشروع في صلاة الامام لا تصح امامته ايضا لانه جعل مقتديا بالامي والامي لا يصلح اماما للقاري قبل سبق
الحدث فبعد سبق الحدث اولي والله اعلم **مسائل تغير حالة المصلي** قال محمد رحمه الله في الاصل امي صلي بقوم
بعض صلاته ثم تعلم سورة وقراها فيما بقي فانه لا تجزيه صلاته وصلاة من خلفه بمنزلة الاخرس يزول ما به من
الخرس في خلال صلاته وهذا قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله لانه يريد ان يبني صلاته بقراة على تحريمة لم تنعقد للقراة
فلا يصح هذا البنا قياسا على القاري اذا اقتدي بالامي لا يصح اقتداؤه وانما لا يصح لوجهين **احدهما** مر من قبل
هذا **والثاني** هو ان المقتدي يريد ان يبني صلاته بقراة على تحريمة لم تنعقد لها وكذا القادر على الركوع والسجود
اذا اقتدي بالمومي لا يصح اقتداؤه وانما لا يصح لما قلنا انه اذا تعلم سورة لزمته القراة وتحريمته لم تنعقد لها في
الابتدا لكونه عاجزا عن القراة عند التحريمة هذا اذا كان اماما وتعلم سورة في وسط الصلاة وكذلك الجواب فيما اذا
كان منفردا وتعلم سورة في وسط الصلاة واما اذا كان مقتديا بالقاري وتعلم سورة في وسط الصلاة لا ذكر
لهذه المسلة في الكتب المشهورة وقد اختلف المشايخ فيه **كان** الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول
لا تفسد صلاته لانه كان قاريا حكما في اول صلاته من حيث ان قراة الامام جعلت قراة له فانعقدت تحريمته للقراة
واذا تعلم سورة فانما بني صلاته بالقراة على تحريمة انعقدت لها فلا تفسد صلاته كالقاري اذا تعلم سورة **وكان**
الشيخ الامام ابو بكر بن حامد وعامة المشايخ يقولون تفسد صلاته لان تحريمة المقتدي لم تنعقد بالقراة
حقيقة لانه لم يكن قادرا على القراة حقيقة الا انه اعتبر قاريا حكما من حيث ان قراة الامام جعلت قراة له وحين
تعلم سورة فقد قدر على القراة حقيقة فلا يمكنه البنا على تحريمة انعقدت للقراة من حيث الحكم لا بما لزمه فوقه
ذلك ان القاري اذا صلي بعض صلاته ثم نسي القراة وصار اميا فسدت صلاته عند ابي حنيفة رحمه الله ويستقبلها
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا تفسد صلاته ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر رحمه الله حجتهم في ذلك
ان فرض القراة في الركعتين الا ترى ان القاري لو ترك القراة في الاوليين وقرا في الاخريين اجزاه فكذا فاذا
كان قاريا في الابتدا وقرا في الركعتين فقد ادي فرض القراة فعجزه بعد ذلك لا يضره كتركه القراة مع القدرة
ولابي حنيفة رحمه الله انه اذا كان قاريا في الابتدا فقد التزم ادا جميع الصلاة بقراة ثم عجز عن الوفا
بما التزم فيتعين الاستقبال ان القاري اذا صلي بقوم وقرا في الركعتين الاوليين ثم احدث واستخلف اميا
فسدت صلاتهم الا على قول زفر رحمه الله فانه يقول الامام الاول ادي فرض القراة وهو القراة في الركعتين
ولم يبق القراة فرضا في الركعتين الاخراوين فاستخلاف القاري والامي فيه سواء واما نقول القراة فرض في جميع ركعات
الصلاة تؤدي في موضع معين فاذا كان الامام قاريا فقد التزم ادا جميع الصلاة بصفة القراة والامي عاجز
عن ذلك فلا يصلح خليفة لم تفسد صلاة الامام كما لو استخلف صبيا او امراة وعلى هذا اذا رفع الامام راسه
من اخر السجدة فسبقه الحدث فاستخلف اميا فسدت صلاته وصلاة القوم عندنا وان كان قعد مقدار
التشهد ثم سبقه الحدث واستخلف فهو على الاختلاف المعروف بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله عند ابي
حنيفة تفسد وعندهما لا تفسد وهي من جملة الاثني عشرية هكذا ذكر شمس الايمة السرخسي والشيخ ابو عبد الله
الجرجاني رحمه الله **وذكر** الفقيه ابو جعفر رحمه الله في كشف الغوامض ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا تفسد
صلاته لان هذا الفعل من افعال الصلاة فيخرجه من الصلاة كما لو تكلم او خرج من المسجد وفي الاصل الامي اذا افتتح
صلاة الظهر وقعد قدر التشهد وسلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجدتي السهو فانه لا يعود وصلاته جايزة
عند الكل اما على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فلانه يصير خارجا بالسلام اذا كان عليه سهو وانما تعود
الحرمة متى امكنه العود الى السجود لانه متي عاد لا يكون محسوبا من السهو لانه يؤدي سجدتي السهو بتحريمة لم تنعقد

للقراة بعد ما صار قارئا فلا يمكنه ذلك كما لو تعلم السورة وانما لا يمكنه لما قلنا كذا ههنا واذا انعقد عليه العود بقي
خارجا بالسلام السابق فتعلم السورة حصل بعد الخروج فلا تفسد صلاته نظير هذا ما لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد
السلام وكان عليه سجدتا السهو فانه يصير خارجا بالسلام السابق لان العود تعذر بسبب الاقامة كذا ههنا وعلى قول محمد
رحمه الله لا يخرج بالسلام اذا كان عليه السهو فكانه تعلم السورة قبل السلام ولو تعلم السورة قبل السلام بعد ما قعد
قدر التشهد تجزيه صلاته لانه لم يبق عليه واجب كذا ههنا واما اذا عاد الى سجدتي السهو فلما سجد سجدة تعلم السورة
فان صلاته تفسد على قول ابي حنيفة رحمه الله وعلى قولهما لا تفسد لانه عاد الى الحرمة حين سجد فصار كما لو تعلم قبل
السلام بعد ما قعد قدر التشهد فتصير المسئلة اثني عشرية واما اذا سلم بعد تعلم سورة ثم تذكر ان عليه سجدة
تلاوة او قراة تشهد لم يذكر هذا في الكتاب ويجب ان تكون المسئلة اثني عشرية لانه سلام ساهي فيجعل وجوده كعدمه
فكانه تعلم قبل السلام بعد ما قعد قدر التشهد فيكون على الاختلاف واما اذا سلم ثم تعلم سورة ثم تذكر ان عليه
سجدة صلبية فان صلاته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من اركان الصلاة **واما بيان** ما يمنع
صحة الاقتداء وما لا يمنع واذا كان بين الامام وبين المقتدي حائط اجزاته صلاته اطلق الجواب في الاصل اطلاقا
قالوا اذا كان الحائط دليلا قصيرا اما اذا كان بخلافه منع صحة الاقتداء ونص على هذا الحاكم الشهيد في المختصر
فانه قال وبينه وبين الامام حائط دليل قصير واشار الى المعنى فقال لانه اذا كان بهذه الصفة لا يكون حائلا واختلف
المشايخ في الحد الفاصل بين القصير والدليل وغيره حكي عن القاضي الامام ابي طاهر الدباس رحمه الله انه كان يقول
الدليل الذي يصعد عليه من غير كلفة ولا مشقة يخطو الرجل خطوة ويضع قدميه عليه **وعن** محمد بن سلمة رحمه الله
انه قال الدليل الذي لا يشتبه على الامام المقتدي حال الامام بسببه وغير الدليل الذي يشتبه عليه حال الامام
بسببه **وذكر** الشيخ الامام شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله ان الدليل الذي لا يمنع المقتدي عن الوصول الى
الامام لو قصد الوصول اليه مثل حائط المقصورة لانه اذا لا يمنع الوصول الى الامام لم يكن حائلا بينه وبين الامام
والمانع في صحة الاقتداء هو الحائل وان كان الحائط عريضا بحيث يمنعه عن الوصول الى الامام لو اراد الوصول اليه
ذكر في بعض المواضع انه يمنع صحة الاقتداء اشتبه عليه حال الامام او لم يشتبه وان كان على هذا الحائط العريض
الطويل نقب ان كان لا يمنعه عن الوصول الى الامام لا يمنعه صحة الاقتداء وان كان النقب صغيرا يمنعه عن الوصول
الى الامام ولكن لا يشتبه عليه حال الامام سماعا او روية لا يمنع ومن مشايخنا من قال يمنع صحة الاقتدا لانه
اذا لا يمكنه الوصول الى الامام فقد اختلف المكان ومنهم من قال لا يمنع لان الحائط انما يصير مانعا لاشتباه حال
الامام عليه لا لاختلاف المكان لان بالقدر الذي هو مشغول بالحائط لو كان فارغا لا يختلف المكان هذا هو
الصحيح وان كان على الحائط باب ان كان الباب مفتوحا لا يصير حائلا لانه لا يشتبه عليه حال الامام ولا يمنعه من
الوصول الى الامام فلا يمنع صحة الاقتدا وان كان الباب مسدودا قال الفقيه ابو بكر الاسكافي رحمه الله
يعتبر حائلا ويمنع صحة الاقتدا لانه يمنع الوصول الى الامام لو قصده **وقال** الفقيه ابو بكر الاعمش رحمه الله لا يمنع صحة
الاقتدا لان الباب معاد فيكون على ما يمليه وصنع الباب كالمفتوح وان كانت الحائط طويلا الا انه مشبك فمن اعتبر
الوصول الى الامام يجعله حائلا ومن اعتبر اشتباه حال الامام لا يجعله حائلا وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله
اذا لم يكن للحائط العريض باب ولا فرجة ولا نقب ففيه روايتان في رواية يمنع الاقتدا لانه يشتبه عليه حال الامام
وفي رواية لا يمنع قال وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف في مقام ابراهيم وبعض الناس يقفون وراء الكعبة
ولم يمنعهم احد من ذلك ⊙ ولو كان بينه وبين الامام طريق عظيم او نهر عظيم لا يجوز الاقتدا عندنا لقوله عليه
السلام ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا ولانه تخلل بينهما ما ليس بمكان
الصلاة حقيقة وحكما واختلاف المكان يمنع صحة الاقتدا **قال** بعضهم ان يكون مقدار ما تمر فيه العجلة او حمل
بعير **و**قال بعضهم اذا كان طريقا متطرقا فا تمر فيه العامة تكون عظيما يمنع الاقتدا وان كان طريقا لا تمر فيه العامة
وتكلم المشايخ في مقدار الطريق الذي يمنع الاقتدا او انما يمر فيه الواحد والاثنان لا يمنع الاقتدا وهذا اذا لم تكن
الصفوف متصلة فاما اذا اتصلت الصفوف على الطريق لا يمنع الاقتدا لان الكل بحكم اتصال الصفوف صار مكانا
الصفوف ان كان على الطريق واحد لا تثبت به الاتصال بالاتفاق بالمبني خلاف على قول ابي يوسف رحمه الله يثبت
وعلى قول محمد رحمه الله لا تثبت وكذلك اختلفوا في مقدار النهر العظيم الذي يمنع صحة الاقتدا **قال** بعضهم النهر

العظيم

العظيم ما تجري فيه السفن والزواريق وهكذا ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لانه
اذا كان هذا يصير حائلا **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان بحيث يمكن المشي في بطنه كان عظيما ومن المشايخ من قال
اذا كان لا يمكن الرجل القوي ان يجتاز بثوبه فهو عظيم مانع صحة الاقتدا وان كان على النهر جسر وعليه صفوف متصلة
لا يمنع صحة الاقتدا وللثلاث حكم الصف بالاجماع وليس للواحد حكم الصف بالاجماع وفي المثنى اختلاف على ما مر في الطريق
وان كان بينه وبين الامام بركة او حوض ان كان بحال لو وقعت النجاسة في جانب يتنجس الجانب الآخر لا يمنع صحة الاقتدا
او كان لا يتنجس يمنع الاقتدا ويكون كبيرا كذا ذكره الامام ابو نصر الصفار رحمه الله **وفي** فتاوى ابي الليث رحمه الله
رجل يصلي بقوم في فلاة كم مقدار ما ينبغي ان يكون بينه وبين القوم حتى لا تجوز صلاتهم عن الفقيه ابي القاسم رحمه الله انه
قال مقدار ان يصطف فيه القوم وغيره من المشايخ قال مقدار ما يقف فيه الصفان فرق بين هذا وبين ما اذا صلى
الامام في مصلى العيد يوم العيد حيث تجوز وان كان بين الصفوف فصل والفرق ان مصلى العيد بمنزلة المسجد في حق
الصلاة بالاتفاق وان اختلفوا فيما عدا الصلاة لان ذلك كلم جعل للصلاة ولا كذلك الفلاة وفي الفتاوى امام صلى بقوم
على الطريق فاصطف الناس في الطريق على طول قال اذا لم يكن بين الامام وبين القوم مقدار ما يمر الجمل جازت
صلاته والا فلا فكذلك بين الصف الاول وبين الصف الثاني لان المانع من الاقتداء ههنا هو الطريق لان الاشتجار يكون
الطريق مانعا وقدرنا الطريق المانع بهذا لما قلنا بخلاف المسئلة الاولى لان المانع ثمه مجرد الانفصال فقدرناه بالصف
او بالصفين رجلان ام احدهما صاحبه في فلاة من الارض فجا ثالث ودخل في صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع
سجوده مقدار ما يكون بين الصف الاول وبين الامام لا تفسد صلاته وان جاوز موضع سجوده لان في الاستدلال لو كانوا
ثلاثة وكان بينه وبينهما هذا القدر جاز فكذا اذا تقدم هذا القدر ك وفيه ايضا رجل يصلي في الصحرا فتاخر عن
موضع قيامه مقدار موضع سجوده من خلفه وعن يمينه وعن يساره ويعطى لهذا القدر حكم المسجد كما في وجه القبلة
فلم يتاخر عن هذا الموضع لم يتاخر عن المسجد فلا تفسد صلاته ولا يعتبر الخط في هذا الباب حتى لو خط حوله خطا
ولم يخرج عن الخط ولكن تاخر عما ذكرنا من الموضع فسدت صلاته في هذا الموضع عن هذا الموضع ايضا ك قوم يصلون
خارج المسجد وفي الصحرا او وسط الصفوف موضع لم يقم فيه احد مقدار حوض او اقل من تجوز صلاته من وراء
ذلك الموضع اذا كانت الصفوف متصلة حول ذلك الموضع صار الكل في حكم المسجد وهذه المسئلة تويد قول من
يقول بجواز الاقتدا خارج المسجد اذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد وان لم يكن المسجد ملآن وفي باب
الجمعة في صلاة الاصل مسئلة تدل على هذا القول وصورتها الى صلى الرجل في سوق الصباغين وفيه صلاة الجمعة
مقتديا بالامام في المسجد جاز اذا كانت الصفوف متصلة بصفوف المسجد اعتبر اتصال الصفوف ولم يعتبر
كون المسجد ملآن واذا صلى الرجل في الميدنه مقتديا بامام في المسجد تجوز ولو صلى على سطح المسجد مقتديا بامام
في المسجد تجوز صلاته هكذا روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان يفعل ذلك ولان غالب حال سطح المسجد
ان لا يخلو عن كوة ومنفذ فصار كالحائط بينه وبين الامام عليه باب وهذا اذا كان مقامه خلف الامام او عن يمينه
او على يساره فاما اذا كان امام الامام او بازائه فوق راسه لا تجوز هو المنقول عن اصحابنا ذكر هذه الجملة شمس
الايمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلاة وذكر شيخ الاسلام المعروف بجواهر زاده رحمه الله هذه المسئلة
وجعل الجواب فيها كالجواب في الحائط ان عليه نقب او باب مفتوح او مسدود الى اخره **و**ذكر شمس الايمة السرخسي
رحمه الله في شرح كتاب الصلاة في باب الحدث انه اذا قام على السطح بحذا الامام انه تجوز صلاته هذا اذا صلى على
سطح المسجد وان صلى على سطح بيته[2] متصل بالمسجد ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرحه انه يجوز وعلل وسطح بيته صح
ذلك فقال لان سطح بيته ان كان متصلا بالمسجد لا يكون اشد حالا من منزل يكون بجنب المسجد بينه وبين المسجد
حائط ولو صلى رجل في مثل هذا المنزل مقتديا بامام في المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او من المكبر تجوز
صلاته فالقيام على السطح يكون كذلك **و**ذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح المختلفات هذه المسئلة وقال لا يجوز
الاقتدا وعلل فقال لان الحائط حائل كما لو كان على الارض تلك الدار ووجه التوفيق بين القولين يظهر لمن تامل
في المسئلة المتقدمة واذا قام على راس الحائط يريد به الحائط الذي بين المسجد وبين منزله ذكر علاء الدين
رحمه الله في شرح المختلفات قالوا تجوز الاقتدا لانه لا حائل ههنا وذكر علاء الدين ايضا اذا كان على راس الحائط
صف وصف على سطح المنزل يصح اقتدا الذي على سطح المنزل على الخلاف فيما اذا قامت الصفوف خارج المسجد متصلا

بالمسجد ويمناك ان كان المسجد ملآن يصح الاقتدا وان لم يكن المسجد ملآن قال بعض المشايخ لا يجوز الاقتدا وقال
بعضهم يجوز وهو الصحيح وسياتي بابه بعد هذا ان شا الله تعالى فنا المسجد له حكم المسجد حتى لو قام في فنا المسجد
واقتدي بالامام صح اقتداوه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملآن واشار اليه محمد رحمه الله في باب صلاة
الجمعة فقال يصح الاقتدا في الطاقات بالكوفه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة الا اذا كانت الصفوف
متصلة لان الطاقات بالكوفه بالمسجد متصلة ليس بينهما وبين المسجد طريق فلا يشترط فيها اتصال الصفوف فاما
دار الضيافة فمنفصلة عن المسجد بينها وبين المسجد طريق فيشترط فيها اتصال الصفوف فعلي هذا يصح الاقتدا لمن
قام علي الدكان الذي تكون علي باب المسجد لانها في فنا المسجد متصلة بالمسجد **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله امام
صلي بالناس في المسجد الجامع من غير يوم الجمعة فقام صف خلفه عند المقصورة وقام صف آخر في اخر المسجد تكلموا
فيه منهم من قال لا يجوز **وقال** الصدر الشهيد الاعدل من الاقاويل ان الامام اذا كان بالمقصورة والقوم بسراي
خاصة يجوز وكذا اذا كان الامام بمسجد ابار والقوم بسراي خاصة يجوز وان كان الامام بالمقصورة والقوم بمسجد
منارة لا يجوز واتحاد الصلاة من شرط الصحة الاقتدا حتي لم يصح اقتدا مصلي الظهر بمصلي العصر وعلي العكس ولا من
يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك ولا اقتدا المفترض بالمتنفل ويصح اقتدا المتنفل بالمفترض **وقال**
الشافعي رحمه الله الاقتدا في جميع ذلك ثم اذا لم يصح الاقتدا في هذه المسائل عندنا ولم يصر شارعا في الفرض
هل يصير متطوعا شارعا في الصلاة ذكر في باب الحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان يصير شارعا فمن
المشايخ من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد رحمه الله وما ذكر في باب الاذان
قولهما رحمهما الله بنا علي ان الفريضة اذا ابطلت هل تنقلب تطوعا وذكر في باب الزيادات اذا اختلف الفرضان
فام احدهما صاحبه لا يجوز صلاة الماموم وان قهقه فيها لم يكن عليه وضو وهذا يدل علي انه اذا لم يصر شارعا
في الصلاة وذكر في باب افتتاح الصلاة اذا وقع تكبير المقتدي قبل تكبير الامام حتي لم يصر شارعا في صلاة الامام وهل
يصير شارعا في صلاة نفسه اختلفوا فيه قال بعضهم يصير شارعا واليه مال اشار محمد رحمه الله في هذا الباب حيث
قال في تعليل المسئلة لانه دخل في صلاة غير صلاة الامام **وذكر** في نوادر ابي سليمان واشار الي انه لا يصير شارعا والاصح
ان في هذه المسئلة روايتان قال الصدر الشهيد رحمه الله والاعتماد علي انه لا يصير شارعا ثم بين المشايخ الاختلاف في
اقتدا المفترض بالمتنفل قال عامتهم اقتدا المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في افعال الصلاة لا يجوز في فعل واحد لان
المعني لا يوجب الفصل لان الاقتدا بنا علي سبيل المشاركة وانما يصح بنا الموجود علي الموجود لا بنا الموجود علي المعدوم
واقتدا المفترض بالمتنفل بنا الموجود علي المعدوم في حق صفة الفرضية وفي حق هذا المعني جميع افعال الصلاة
والفعل الواحد علي السوا وبعض مشايخنا قالوا انما يجوز اقتدا المفترض بالمتنفل في جميع افعال الصلاة انما يجوز
في فعل واحد الاتري الي ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل ان الامام اذا رفع راسه من الركوع فجا انسان واقتدي به
فقبل ان يسجد السجدتين سبق الامام الحدث فاستخلف هذا الرجل الذي اقتدي به ساعتيذ صح الاستخلاف
وياتي الخليفة بالسجدتين ويكون هاتان السجدتان نفلا للخليفة حتي يعيدهما بعد ذلك فرضا في حق من ادرك
الصلاة ومع هذا صح الاقتدا وكذا المتنفل اذا اقتدي بالمفترض في الشفع الاخر يجوز وهذا اقتدا المفترض
بالمتنفل في حق القراة ومع هذا صح والصحيح ما عليه عامة المشايخ ان اقتدا المفترض بالمتنفل كما لا يجوز في جميع
الصلاة لا يجوز في فعل واحد لان المعني لا يوجب الفصل علي ما مر واما ما ذكر في المسئلتين اما المسئلة الاولي
قلنا نحن لا نقول بان السجدتين نفل في حق الخليفه بل هو فرض لوجود حد الفرض فان حد الفرض انه اذا لم
يؤده في محله يؤمر بالاعادة اذا امكنه واذا عجز عن الاعادة بان خرج عن حرمة الصلاة تفسد صلاته وقد وجد هذا
الحد في مسئلتنا وهذا لان الخليفة قام مقام الاول فكان الاول في مكانه ولو كانت السجدتان فرضا في حقه
فكذا في حق الخليفة الا انه لا يعيدهما في صلاته وكم من فرض لا يعتد به فعدم الاعتداد لا يدل علي عدم الفرضيه
واما المسئلة الثانية قلنا صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولهذا لزمه قضا ما لم يدرك
مع الامام في الشفع الاول وكذلك لو افسد المقتدي الصلاة علي نفسه يلزمه قضا اربع ركعات فاذا اخذت
صلاة المقتدي حكم الفرض كانت القراة نفلا في حقه كما في حق الامام فكان هذا اقتدا المتنفل بالمتنفل في حق
القراة واذا كان صف تام خلف الامام وراهن صفوف من الرجال فسدت صلاة تلك الصفوف كلها استحسانا

وفي القياس تفسد صلاة صف واحد خلف صف النسا لان المحاذاة وجدت في حقهم فصار كالمراة الواحدة
وهناك تفسد صلاة رجل واحد خلف المراة فكذا ههنا ووجه الاستحسان ان حديث عمر رضي الله عنه موقوفا
عليه مرفوعا الي النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من كان بينه وبين الامام نهر او صف من النسا او طريق فلا صلاة له
ولان الصف من النسا بمنزلة الحائط بين الامام والمقتدي ووجود الحائط الكبير الذي ليس عليه فرجة بين الامام
والمقتدي يمنع صحة الاقتدا علي الاختلاف الذي مر فكذلك الصف من النسا فان كن ثلاثا وقفن في الصف تفسد
صلاة واحد علي يمينهن وواحد علي شمالهن وثلاثة خلفهن الي اخر الصفوف لان الثلاث جمع متفق عليه هذا هو جواب
ظاهر الرواية وذكر في اوقات الناطفي وجعل الثلاث صفا تاما حتي قال بفساد تلك الصفوف الي اخرها فان كانت
امراتان فالمروي عن محمد رحمه الله ان المراتين تفسدان صلاة اربعة نفر واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما
واثنين خلفهما بحذائهما لان المثني ليس بجمع تام فيهما قياس الواحدة لا تفسدان الا صلاة من خلفهما **وعن** ابي يوسف
رحمه الله روايتان في رواية جعل الثلاث كالاثنين وقال لا يفسدن الا صلاة خمسة نفر واحد عن يمينهن وواحد
عن يسارهن وثلاثة خلفهن الي اخر الصفوف لان الثلاث جمع بحذائهن لان الاثر جا في صف تام والثلاث ليس بصف
تام وفي رواية اخري جعل المثني كالثلاث وقال امراتان تفسدان صلاة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما
وصلاة رجلين خلفهما الي اخر الصفوف لان المثني حكم الثلاث في الاصطفاف حتي يصطفا خلف الامام وقال عليه
السلام الاثنان وما فوقهما جماعة ك بن سماعة عن محمد رحمهما الله في قوم وقفوا علي ظهر ظلة والمسجد تحتهم والنسا
قدامهم لا تجوز صلاتهم وهكذا ذكر في واقعات الناطفي وفي فوايد الرستغفني رحمهم الله اذا كان في المسجد رف
وعلي الرف صف من النسا اقتدين بالامام وتحت الرف صفوف الرجال هل تفسد صلاة من وقف خلف الامام قال
لا تفسد وكذلك الطريق قال فان كان الرجال الذين فوق الظلة بحذايهم من تحتهم نسا اجزاتهم بمنزلة امراة بحذا
رجل بينها وبينه حائط وان قام ثلاث نسوة خلف الامام افسدن علي من قام بحذائهن وخلفهن الي اخر الصفوف
ومن لم يكن بحذائهن من اهل الصفوف فصلاتهم تامة ك بشر عن ابي يوسف رحمهما الله في امام صلي برجال ونسا
وصف النسا حذا صف الرجال قال تفسد صلاة رجل واحد الذي بين النسا والرجال وصار ذلك الرجل كسترة او
حائط بينهم وبينهن الاتري انه لو كان بين صف الرجال وبين صف النسا سترة للرجال لا تفسد صلاة احد منهم
وكذلك لو كان بينهم حائط وكان الحائط قدر الذراع كانت سترة وان كان اقل من ذلك لا يكون سترة فان كان النسا
من فوق ذلك الحائط يعني الذي هو قدر الذراع فليس سترة وان كان الحائط قدر قامة الرجل او اطول فهو سترة
لمن كان علي الارض من الرجال ولا يكون سترة لمن كان علي الحائط وان قام الرجل علي الحائط والنسا فهذا وما لو قام النسا
علي الحائط والرجال علي الارض سوا ك اذا صلي رجل برجال ونسا مكتوبة فلما افتتح الصلاة احدث رجل وامراة
وذهبا يتوضان ثم جا وقد فرغ الامام من صلاته وقاما يقضيا الصلاة فقامت المراة بحذا الرجل في مكان
واحد حتي فرغا مما يقضيان فصلاة الرجل فاسدة وصلاة المراة تامة ولو كانا مسبوقين بان دخلا في الصلاة
بعد ما صلي الامام وهو في التشهد فلما سلم الامام قاما يقضيان ما سبقهما الامام به فقاما في مكان واحد حتي
فرغا من صلاتهما فصلاتهما تامة بمحاذاة المراة الرجل وهما مسبوقان لا توجب فساد صلاة الرجل ومحاذاتها
اياه وهما مدركان لا توجب فساد صلاة الرجل والمحاذاة في الطريق في المدركين ذهبا ليتوضا لا توجب فساد صلاة
الرجل استحسانا وفي كتاب الغنيه اقتدي رجل وامراة برجل في الركعة الثالثة ثم احدثا فذهبا وتوضا ثم
جا وصليا فحاذت المراة الرجل فان حاذته في الثالثة والرابعة للامام وهي اولي او ثانية لها تفسد صلاة
الرجل وان حاذته في الثالثة والرابعة لها حينيذ لا تفسد صلاة الرجل لانهما مسبوقان فيهما واجناس هذه
المسئلة ثمه ايضا اذا نوت المراة التطوع واقتدت بامام يصلي الفرض ونوي الامام امامتها وحاذته فسدت
صلاة الامام وصلاة القوم اما فساد صلاة الامام لتحقق المشاركة في الصلاة واما فساد صلاة القوم لفساد
صلاة الامام واذا وقف الرجل والمراة في مكان واحد يصلي كل واحد منهما وحده لا تفسد صلاة الرجل وبهذه
المسئلة تبين ان ما قال بعض المشايخ ان محاذات المراة الرجل في صلاة مطلقة مشتركة انما يوجب فساد صلاة
الرجل لان المراة من قربها الي قدمها عورة فربما تشوش الامر علي المصلي فيكون ذلك سببا لفساد صلاة الرجل
ليس بصحيح حكي عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد صلاة المراة ولا تفسد صلاة الرجل وبينها اذا جات

المراة وشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل في الصلاة ناويا امامة النسا وقامت بحذائه وهذا لان فساد صلاة الرجل بسبب المحاذاة لتركه فرضا من فروض المقام فان الرجل مامور بتاخير المراة عرف ذلك بقوله عليه السلام اخروهن من حيث اخرهن الله فاذا لم يوخرها فقد ترك فرضا من فروض المقام فاما المراة فما تركت فرضا من فروض المقام وان صارت مامورة بالتاخر لان المراة ما صارت مامورة بالتاخر نصا وانما صارت مامورة اذا وجد التاخير من الرجل ليقع تاخير الرجل مفسدا فاذا كانت المراة حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم عليها بخطوة او خطوتين واذا لم يتقدم لم يوجد منه التاخير فلا يلزمها التاخر فلم تترك فرضا من فروض المقام فاما اذا جاءت بعد ما شرع الرجل في الصلاة لا يمكنه التاخير بالتقدم عليها بخطوة او خطوتين لان ذلك مكروه في الصلاة وانما تاخيرها بالاشارة او باليد او ما اشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فيلزمها التاخر فاذا لم تتاخر فقد تركت فرضا من فروض المقام فتفسد صلاتها وهذه مسئلة عجيبة

الفصل التاسع في المرور بين يدي المصلي ورد المار ومسائل السترة **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير امراة تريد ان تمر بين يدي رجل وهو يصلي قال يردها فان مرت لا تقطع صلاته اعلم ان الكلام في هذه المسئلة في مواضع احدها ان المرور بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة اي شي كان المار وهذا مذهبنا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شي وادرؤا ما استطعتم والثاني ان المصلي يدفع المار وانه رخصة ومباح لعمل الاسودين واختلف المشايخ في كيفية الدرء منهم من قال يدرا بالاشارة ومنهم من قال يدرا بالتسبيح وفي الاصل اذا سبح واشار باصبعه ليصرفه عن نفسه لم تقطع صلاته واحب الي ان لا يفعل قال بعضهم لانه جمع بين الاشارة والتسبيح وكان يكفيه احدهما **و**قال بعضهم لانه سبح والنص ورد بالاشارة وقال بعضهم يحتمل ان يكون معناه ان ترك الاشارة والتسبيح للدرء اولى لان الكراهة في المرور ثابتة من غيره وههنا ثابت بفعله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب محمول على الابتدا حتى كان يجوز ادخال ما ليس من الصلاة في الصلاة ثم اذا اشار او سبح او جمع بينهما ولم يمتنع المار عن المرور لا يزيد على ذلك ولا يشتغل بالمعالجة هذا هو مذهب علمائنا ومن العلما من اطلق للمصلي ان ياخذ بعض ثيابه او بعض بدنه فيدراه لظاهر قوله عليه السلام وادرؤا ما استطعتم **و**من العلما من اطلق له ان يضربه ضربا وجيعا وان يقاتله فان النبي عليه السلام قال في اخر حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وادرؤا ما استطعتم فان ابى فليقاتله فانه شيطان وعندنا لا يزيد على الاشارة والحديث محمول على الابتدا حين كان العمل في الصلاة مباحا والثالث ان المرور بين يدي المصلي مكروه والمار اثم لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لو علم المار بين يدي المصلي ما عليه من الاثم والوزر لوقف اربعين قال ابو ايوب الادري ادري اراد بقوله اربعين عاما او شهرا او يوما الرابع في مقدار ما يجب ان يكون بين يدي المصلي وبين يدي المار حتى لا يكره المرور وهذا فصل لا ذكر له في الاصل وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قال خمسون ذراعا وبعضهم قال مقدار موضع صلاته وهو موضع قدمه الي موضع سجوده **وقال** ابو جعفر اذا مر من موضع يقع بصر المصلي عليه وبصره الي موضع سجوده فذلك مكروه وما زاد على ذلك فليس بمكروه وعنه ايضا اذا مر في موضع يقع بصر المصلي عليه لو صلى بخشوع يكره وان مر في موضع لا يقع بصر المصلي عليه لو صلى بخشوع لا يكره **وقال** الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله اذا كان بينه وبين المار مقدار ما بين الصف الاول الي حائط القبلة فمر دونه لم يضره هذا اذا كان في الصحرا ولم يكن له سترة فمر بينه وبين السترة فهو مكروه وان مر من ورا السترة فهو ليس بمكروه قال بعض مشايخنا وانما لم يكن له المرور بين المصلي وبين السترة اذا كان المصلي والمار اقل من مقدار الصفين اما اذا كان مقدار الصفين فصاعدا فلا يكره وان كان يصلي في المسجد فان كان بينه وبين المار اسطوانة او انسان قائم او قاعد لا يكره لان به وقعت الحيلولة بين المار وبين المصلي وان لم يكن بينهما حايل ان كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر الي هذا اشار محمد رحمه الله في الاصل لانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كانت صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شا انحرف عن يمينه او شماله وان شا قام او ذهب وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ولم يفصل بينهما اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابلا وجهة الامام في حال قيامه يكره ذلك

وان كان بينهما صفوف وجه الاستدلال بهذه المسئلة ان محمدا رحمه الله جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع يكون من المسجد يجعل بمنزلة مروره بين يديه وموضع سجوده وان كان المسجد كبيرا مثل الجامع قال بعض المشايخ هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن **و**قال بعضهم هو بمنزلة الصحرا فيكون الجواب فيه كالجواب في الصحرا **و**من المشايخ من قال الحد في المسجد قدر ثلاثة اذرع ويترك ذلك القدر وفيما ورا ذلك الامر واسع عليه وان كان الرجل يصلي على الدكان او على السطح فمر انسان بين يديه على الارض فقد مر بين يديه ان كان السطح والدكان على اقل من قامة الرجل هكذا ذكر بعض المشا بخ
في شرح الاصل وذكر بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير ان كان بحيث يحاذي اعضا المار اعضا المصلي يكره وما لا فلا ولو مر رجلان بين قدمي المصلي متحاذيين فالذي يليه هو المار بين يديه ولو مر بين يدي المصلي خلف الدابة فليس بمار بين يديه **وقال** محمد رحمه الله رجل يصلي في الصحرا يستحب له ان يكون له بين يديه شي مثل العصا ونحوه وان كان لا يجد العصا يستتر بحايط او سارية او شجرة والكلام ههنا في مواضع احدها في اصل السترة وانه مستحب والاصل فيه ما روي عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال رايت النبي عليه السلام بالبطحا في قبة له حمرا من ادم فاخرج بلال عنزة وغرزها فخرج النبي صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يمرون من ورائها وقال عليه السلام من كان يصلي في الصحرا فليضع بين يديه مثل موخرة رحله وواسطة رحله ثم لا يضره مرور شي بين يديه والثاني السنة فيها العنزة لما روينا من حديث بلال رضي الله عنه والثالث ينبغي ان يكون مقدار طولها ذراعا ولم يذكر في الاصل قدرها عرضا قيل وينبغي ان تكون في غلظ اصبع هكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله وانه موافق لما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال تجزي في السترة السهم وهكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تجزي من السترة السهم بفتح اليا معناه يكفي قال الله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال وطول السهم قدر ذراع وقدره قدر اصبع قال عليه السلام اذا صلى احدكم وبين يديه موخرة الرحل او واسطة الرحل فليصل اليها ولا يبالي ما مر به من كلب او حمار وموخرة الرحل وواسطته يبلغ قدر ذراع واما اذا كان طول السترة اقل من قدر ذراع ففيه اختلاف المشايخ **قال** شيخ الاسلام فعلى هذا اذا وضع قناه او حقيبته بين يديه ان كان ارتفع قدر ذراع يصير سترة بلا خلاف وان كان دون ذلك يكون فيه خلاف والرابع سترة الامام تجزي اصحابه فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الي العنزة بالبطحا ولم يكن للقوم سترة والخامس ينبغي للمصلي ان يقرب الي السترة قال عليه السلام من صلى الي سترة فليدن منها والسادس ان يجعل السترة على احد حاجبيه اما الايمن او الايسر والافضل ان يجعلها على حاجبه الايمن قال في الكتاب لان النبي عليه السلام لم يصل الي شجرة ولا الي عمود ولا الي عود الا على حاجبه الايمن والسابع اذا تعذر غرز السترة لصلابة الارض او الحجر لا يضعها بين يديه عند بعض المشايخ وعند بعضهم يضع لان الاثر كما ورد بالغرز ورد بالوضع لكن يوضع طولا لانه لو امكنه الغرز غرز طولا وفي الوضع يكون كذلك والثامن لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لان الداعي الي السترة قد زال وقد فعل محمد رحمه الله في طريق مكة غير مرة والتاسع اذا لم يكن معه خشبة او شي يغرزه او يضع بين يديه هل يخط خطا بين يديه عامة المشايخ على انه لا يخط وهو رواية عن محمد ايضا والذين قالوا بالخط اختلفوا فيما بينهم في كيفية الخط قال بعضهم يخط طولا وقال بعضهم يخط كالمحراب

الفصل العاشر في النوافل وفوائتها عن وقتها وفي التراويح والوتر والقنوت قال محمد رحمه الله لو تطوع باربع ركعات قبل العصر فحسن فقد خير بين ان يفعل وبين ان لا يفعل لان النبي عليه السلام كان يفعله تارة ويتركه اخرى والسنة ما واظب عليها النبي عليه السلام ولكن لو فعل كان حسنا فقد ورد في الترغيب فيها اثار كثيرة ولا تطوع بعدها قال ولو تطوع قبل العشا باربع ركعات فحسن والتطوع بعدها ركعتان وان تطوع بعدها باربع فهو افضل **و**ذكر الشيخ الامام ابو نصر الصفار رحمه الله والشيخ الامام شيخ الاسلام رحمه الله ان التطوع بعد العشا حسن ان شا فعل وان شا لم يفعل لانه نقل الينا ان النبي عليه السلام واظب عليها وانه ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب انه يتطوع بعد العشا بركعتين قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فالافضل ان يصلي اربعا وهذا القائل يجعل هذه المسئلة فرعا لمسئلة اخرى ان صلاة الليل مثنى بتسليمة واحدة افضل

واربع فعند ابي حنيفة رحمه الله اربع وعندهما مثني واختلف العلماء في التطوع بعد الجمعة فعند ابن مسعود رضي الله عنه
انه اربع وبه اخذ ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفه ايضا انه ركعتان وعند علي رضي الله عنه انه يصلي ستا ٢
ركعتين ثم اربعا وعنه رواية اخري انه يصلي بعدها ستا اربعا ثم ركعتين وبه اخذ ابو يوسف والطحاوي وكثير من المشايخ
رحمهم الله علي هذا قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان يصلي اربعا ثم ركعتين فقد اشار الي انه مخير بين تقديم الاربع الاصل
وبين تقديم المثني ولكن الافضل تقديم الاربع كيلا يصير متطوعا بعد الفرض مثلها اتفق اصحابنا رحمهم الله علي ركعتي
الفجر اذا اماما وحدها بان جا رجل وقد وجد الامام في صلاة الفجر انه هل يدخل مع الامام في صلاته ولم يشتغل بركعتي
الفجر انها لا تقضي قبل طلوع الشمس واذا ارتفعت الشمس لا تقضي قياسا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وتقضي
استحسانا الي وقت الزوال وهو قول محمد رحمهم الله واذا فاتتا مع الفرض تقضي مع الفرض الي وقت الزوال واذا زالت
تقضي الفرض ولا تقضي السنة فمن مشايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة لان عند محمد رحمه الله لو لم تقض لا شي عليه وعندهما
لو قضي فهو حسن ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في انه لو قضي يكون نفلا مبتدا او سنة وجه قول محمد رحمه
الله ان النبي صلي الله عليه وسلم قضي ركعتي الفجر غداة ليلة التعريس بعد طلوع الشمس ولهما ان السنة احيا طريقه
رسول الله صلي الله عليه وسلم قضاهما مع الفرض ضحي ليلة التعريس لا بدون الفرض فلا يكون في قضايهما بدون الفرض
احيا طريقة رسول الله صلي الله عليه وسلم واما الاربع قبل الظهر اذا فاتته وحدها بان شرع في صلاة الامام ولم
يشتغل بالاربع هل يقضيها بعد الفراغ من الظهر فاذا كان وقت الظهر باقيا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
لا يقضيها وعامتهم علي انه يقضيها وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله وهو قول ابراهيم النخعي
وهو الظاهر فان عايشة رضي الله عنها اطلقت عليه اسم القضا حيث قالت قضاها بعد الظهر ثم كيف ياتي بها قبل الركعتين
او بعد الركعتين فعلي قياس قول من يقول بان الاربع نفل مبتدا يقول ياتي بها بعد الركعتين لانه لو اتي بها قبل
الركعتين تفوت الركعتان عن وقتها وعلي قياس قول من يقول بانه سنة يقول ياتي بها قبل الركعتين لان كل واحد
منهما سنة الا ان احداهما فايتة والاخري وقتية ولو كان عليه الفرضان واحدهما فايتة والاخر وقتي يبدا بالفايت
اولا كذا ههنا وساير النوافل اذا فاتت عن وقتها لا تقضي بالاجماع سوا فاتت مع الفرض او بدون الفرض وهذا هو
المذكور في ظاهر الرواية وكان الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله يقول في ركعتي المغرب ان يقضيها ذكره في
غريب الرواية اذا كان الامام في فريضة الفجر فجا رجل ليقتدي به فان كان لا يخاف فوت الركعتين يشتغل بالسنة
وان كان يخاف فوت ركعة وفي صلاة الظهر يدخل مع الامام ولا يشتغل بالسنة سوا خاف فوت الركعتين بالجماعة
وان لم يخف هكذا ذكر في الواقعات وفي الجامع الصغير شرط للدخول مع الامام فوت الجماعة ولو اشتغل بالسنة ٥

مسايل التراويح

واذا ختم القران في التراويح ليلة العشرين مثلا فله ان يقرا من حيث شا بقية الشهر قال
القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله واذا ختم وصلي العشا بقية الشهر من غير تراويح جاز من غير كراهة التراويح
ما شرع لحق نفسه بل لاجل القراة فيها والسنة هو الختم مرة وقد ختم مرة فلو امرناه بالتراويح بعد ذلك امرناه
به لحق نفسه وانه ما شرع لحق نفسه وعن هذا قلنا ان النسا من كانت قارية يصلي عشرين ركعة في كل ليلة تختم
فيها القران ومن لم تكن قارية منهن تصلي ستا وثمانيا وعشرا والافضل تعديل القراة بين التسليمات هكذا روي
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ونحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وان خالف هذا فلا باس به لان السنة هي الختم
وانها لا تفوت بترك التعديل واما في التسليمة الواحدة فلا يستحب تطويل الركعة الثانية علي الاولي بلا خلاف
وان طول الركعة الاولي فقد قيل لا باس به من غير ذكر خلاف وقيل يجب ان يكون المسالة علي الاختلاف وعلي
قول ابي حنيفة وابي يوسف المختار هو التسوية وعلي قول محمد رحمه الله المختار هو تطويل الركعة الاولي
علي الثانية علي حسب اختلافهم في القران في الظهر والعصر ٥ واذا صلي ترويحة بتسليمة واحدة فهذا علي
وجهين الاول ان يقعد علي راس الركعتين وفي هذا اختلاف المشايخ بعض المتقدمين لا تجزيه الا عن تسليمة واحدة
وقال بعض المتقدمين وعامة المتاخرين انه تجزيه عن تسليمتين وقال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله
هو الصحيح لانه اكمل ولم يخل شي الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولي بالجواز وان صلي ستا او
ثمانيا او عشرا بتسليمة واحدة او قعد علي راس كل ركعتين لم يجزه الا عن ركعتين في قول بعض المتقدمين
وعامة المتاخرين اختلفوا فيما بينهم عامتهم علي انه يجزيه عن كل ركعتين تسليمة واحدة لانه قد اكمل كل شفع

بالقعود

بالقعود وساير الافعال والتسليم قطع وخروج وليس بمقصود وقال بعضهم متي صلي عددا بتسليمة واحدة
بعضها مستحبة في صلاة الليل وبعضها غير مستحبه فانما يجزيه عن العدد المستحب لانه في الزيادة مستي وما
كان في استحبابه اختلاف كان في هذا اختلاف ايضا فعلي هذا اذا صلي ستا يجزيه عن ثلاث تسليمات عند ابي
حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه عن تسليمتين لان الاربع في صلاة الليل مستحب عندهما ايضا ولكن الافضل ركعتان
والصحيح عند عامة المتاخرين ٥ والوجه الثاني اذا صلي ترويحة بتسليمة ولم يقعد علي راس الركعتين ففي القياس
وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تفسد صلاته ويلزمه قضاوهما التسليمة وفي
الاستحسان وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله يجوز ثم اختلف المشايخ علي قولهما انه تجزيه عن تسليمة واحدة
او عن تسليمتين قال بعضهم عن تسليمتين وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله قال وهو نظير من وجب علي نفسه ان
يصلي اربع ركعات بتسليمتين فصلي بتسليمة اجزاه هكذا قال ابو يوسف رحمه الله في الامالي فههنا كذلك وكان الشيخ
الامام ابو عبد الله الخيزاخزي رحمه الله هكذا يفتي انه يجوز عن تسليمتين وكان يقول انها سنة موكدة كسنة الظهر
ولو صلي سنة الظهر اربعا ولم يقعد علي راس الركعتين اجزاه عن الاربع كذا ههنا وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر
محمد بن الفضل رحمه الله يقول يجوز عن تسليمة واحدة وهكذا كان يفتي الفقيه ابو جعفر رحمه الله قال القاضي الامام ابو علي
النسفي قول الفقيه ابي جعفر والشيخ الامام ابي بكر رحمهم الله اولي بالاخذ لانه اقرب الي الاحتياط وهكذا اختار الصدر
الشهيد رحمه الله ورايت في نسخة اذا لم يقعد علي راس الثانية فعند ابي حنيفة رحمه الله يكون علي تسليمتين وعند ابي
يوسف رحمه الله يكون عن تسليمة واما اذا صلي ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ان قعد علي راس الثانية تجزيه عن تسليمة
واحدة وعليه قضا ركعتين لانه شرع في الشفع الثاني وصح الشروع فيه وقد افسده فيجب عليه قضا الشفع الثاني
وان لم يقعد في الثانية ساهيا او عامدا لا شك ان صلاته باطلة في القياس وهو قول محمد وزفر رحمهما الله وهو رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعليه قضا ركعتين وعلي جواب الاستحسان وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله اختلف المشايخ قال بعضهم يجزيه عن تسليمة وقال بعضهم لا يجزيه اصلا وكذلك الخلاف في غير التراويح
اذا تنفل بثلاث ولم يقعد علي راس الثانية هل يجوز هذه الصلاة فوجه قول من قال يجوز ان الفرض يجوز بهذه الصفة
وهو المغرب فيجوز النفل ايضا واذا جاز النفل جاز التراويح لانها نافلة وصار هذا وما لو صلي الاربع بقعدة واحدة
سوا وجه من قال بانه يجوز ان القعدة المشروعة قد تركها والتي قعدها في غير موضعها فصار وجودها والعدم
بمنزلة ما لم يقعد فيه اصلا لا يجوز كذا هذا بخلاف الاربع لان القعدة في اخرها قعدة في موضعها فيجوز ثم قول من
يقول يجزيه الثلاث عن تسليمة واحدة هل يلزمه شي اخر لاجل الثالثة ان كان ساهيا لا لانه شرع في مظنون
وان كان عامدا يلزمه ركعتان في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لان الثالثة قد صحت حيث حكم بصحة التحريمة
حين قعد في اخر الصلاة ولم يكملها بضم اخري اليها فيلزمه القضا وعلي قول من يقول لا يجزيه الثلاث اصلا لزمه
قضا الاولتين وهل يلزمه لاجل الثالثة شي ان كان ساهيا لا شي عليه لانه شرع في مظنون وان كان عامدا
لزمه ركعتان في قول ابي يوسف لبقا التحريمة وفي قول ابي حنيفة لا يلزمه شي لان التحريمة قد فسدت حين لم يقعد
علي راس الثالثة ولم يات بالرابعة فاذا قام الي الثالثة فقد قام اليها بتحريمة فاسدة وذلك يوجب القضا عند
ابي يوسف وابي حنيفة رحمهما الله لانه الصحيح من مذهبه فعلي هذا اذا صلي التراويح بعشر تسليمات لكل تسليمة
ثلاث ركعات ولم يقعد علي راس الركعتين فعلي جواب القياس هو قول محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه
الله عليه قضا التراويح كلها ولا شي عليه سوي ذلك واما علي قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فعلي قول
من يقول اذا صلي ثلاث ركعات بتسليمة واحدة يجزيه عن تسليمة اجزاه ههنا عن التراويح كلها ولا شي عليه ان كان
قام عامدا فعليه قضا عشرين ركعة وعلي قول من يقول لا يجزيه الثلاث عن تسليمة واحدة عليه قضا التراويح
كلها ولا شي عليه سوي ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله كيف ما كان وفي قول ابي يوسف ان كان ساهيا فكذلك وان
كان عامدا فعليه مع التراويح قضا عشرين ركعة اخري ايضا واذا اقتدي بالتسليمة الاولي او الثانية بمن يصلي
التسليمة الخامسة او السادسة اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح انه يجوز قال لان
الصلاة واحدة ونية الاولي او الثانية لغو الا تري انه لو نوي الثالثة بعد الاولي لم يكن والا تري انه لو اقتدي
في الركعتين بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر يجوز فهو كذلك واذا فاته ترويحة او ترويحتان وقام الامام

الي الوتر تابعه في الوتر ويأتي بما فاته من الترويحات فقد اختلف مشايخ زماننا فيه وذكر في واقعات الناطفي
عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من الترويحات اختلف العلماء في ان الجماعة هل هي
سنة التراويح ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال من قدر علي ان يصلي في
بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في بيته وذكر مالك نحوه وكان الشافعي رحمه الله يقول
في القديم صلاة المنفرد قيام رمضان احب الي **قال** الطحاوي رحمه الله وقد قال قوم ان الجماعة في ذلك افضل منهم
بن ابان **و**ذكر الطحاوي في مختصره يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدي به فيكون في
حضوره ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة فحينئذ لا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي ان
يحضر المسجد **وفي** نوادر هشام قال سالت محمدا رحمه الله عن القيام في شهر رمضان المسجد احب اليك ام في
البيت قال ان كان ممن يقتدي به فصلاته في المسجد احب الي قال ابو سليمان كان محمد بن الحسن يصلي مع الناس
التراويح ويوتر ثم يرجع وهكذا كان يفعل ابو مطيع وخلف وشداد وابراهيم بن يوسف رحمهم الله **و**من المشايخ من
قال من صلي التراويح منفردا كان تاركا للسنة وهو مسيء وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني رحمه الله لما روي
عن النبي عليه السلام انه قط ما صلي التراويح صلي بجماعة وهكذا نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم **و**من المشايخ من قال
يكون تاركا للفضيلة ولا باس به وقد صح عن عمر وسالم ونافع رضي الله عنهم انهم كانوا ينصرفون ولا يقومون
فدل ان الجماعة فضلي وليست بسنة واكثر المشايخ علي ان اقامتها بالجماعة سنة علي سبيل الكفاية حتي لو
ترك اهل مسجد كلهم اقامتها بالجماعة فقد اساوا وتركوا السنة فان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتخلف
عنها من افراد الناس وصلي في بيته فقد ترك الفضيلة ولم يكن مسيئا وان صلوا بالجماعة في البيت فقد اختلف
المشايخ فيه والصحيح ان الجماعة فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخري وهذا قد حاز احد الفضيلتين وترك
الفضيلة الزايدة اذا كان الامام لا يختم في مسجد بيته من التراويح ولكن يقرا مقدار المسنون وهو قدر ما يقرا
في العشا فالافضل ان يصلي في مسجده هكذا ذكر الصدر الشهيد برهان الايمة رحمه الله ومراده ان كان يقرا
قدر المسنون في الركعتين وهو عشرون اية في كل ركعة عشر ايات ولا يقرا علي التاليف من اول القران الي اخره
علي وجه يقع به الختم بل يقرا مقدار المسنون من بعض السور في ركعتين ويعيد تلك الايات بعينها في تسليمة
اخري وهكذا الي ان يتم الترويحات بها اذا شرع في شفع من التراويح ثم افسده ثم قضي لا شي عليه في اخر ابواب
زيادات الزيادات امام صلي العشا علي غير وضوء وهو لا يعلم ثم صلي بهم امام اخر التراويح فعلموا فعليهم اعادة
العشا وعليهم اعادة التراويح ايضا لان وقتها بعد العشا هو المختار فلا يجوز الادا قبلها اذا صلي من الشفع الاول
من التراويح ركعة وسلم ساهيا ثم ادي ما بقي عليه ركعتين ان كان حين سلم تكلم او نحو ذلك مما يوجب قطع الصلاة
فليس عليه الا قضا الشفع الاول بالاجماع واما اذا لم يفعل شيا مما قلنا قال مشايخ سمرقند التراويح كلها فاسدة
لان ذلك السلام لا يخرجه عن حرمة الصلاة فاذا قام الي الشفع الثاني صح الشروع فيها ويقع قعدته علي راس الثالثة
فاذا سلم كان ساهيا ايضا ويصح الشروع في الشفع الاخر ويقع القعدة علي راس الثالثة هكذا الي اخر التراويح
فهذا رجل ترك القعود علي الركعتين في الاشفاع كلها **وقال** مشايخ بخاري عليه قضا الشفع الاول لا غير لان كل
شفع من التراويح كصلاة علي حدة فاذا كبر ودخل في الشفع الاخر خرج عن الاول كالفرضين المختلفين كيف وان
نوي الشفع الثاني بلسانه وانه يقطع الصلاة

مسائل الوتر والقنوت

ذكر القاضي الامام ابو علي النسفي
رحمه الله ان الوتر بالجماعات في رمضان احب الي قال واختار علماؤنا رحمهم الله ان يوتر في منزله في رمضان
ولا يوتر بجماعة لان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجتمعوا علي الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا علي التراويح فيها
فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي بن كعب كان لا يومهم فيه **وفي** المنتقي عن ابي يوسف بلغ
سمعت ابا حنيفة رحمهما الله يقول في الوتر فريضة واجبة فقيل كيف جمع بين الفريضة وصفة الوجوب والواجب
عند اهل الفقه غير الفرض قيل في الجواب اراد به انها فريضة عملا او واجب علما ومعني ذلك ان من نفي فرضيته
لا يكفر او يقول عني بقوله واجبة ان وجوبها لم يثبت بدليل قطعي كساير الواجبات في اليوم والليلة وعن ابي
يوسف رحمه الله انه قال الوتر سنة واجبة وطريق الجمع بين الصفتين مختلف فيه بعضهم قالوا السنة
الطريقة فمعني قوله سنة واجبة طريقة مستقيمة وبعضهم قالوا معناه عرف وجوبها بالسنة والاقتدا

بالوتر

بالوتر خارج رمضان جايز ذكر في النوازل وفي مختصر القدوري انه لا يجوز قيل معني عدم الجواز المذكور ثمه الكراهة
لا اصل الجواز والكلام في القنوت في مواضع **احدها** انه لا قنوت الا في الوتر عندنا والثاني ان القنوت في
الوتر مشروع قبل الركوع **والثالث** انه في الوتر في جميع السنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا قنوت
الا في النصف الاخير من رمضان والرابع ان مقدار القيام في القنوت قدر سورة اذا السما انشقت وليس فيه
دعا موقت لان القراءة اهم من القنوت فاذا لم يوقت في القراءة لشي من الصلاة ففي الدعا اولي **وروي** عن محمد رحمه
الله ان التوقيت في الدعا يذهب برقة القلب قال بعض مشايخنا يريد بقوله ليس فيه دعا موقت ليس فيه سوي
قوله اللهم انا نستعينك دعا موقت فالصحابة اتفقوا علي هذا في الوتر **و**قال بعضهم لا بل ليس فيه شي موقت اصلا
لما ذكرنا والاولي ان يقرا اللهم انا نستعينك ويقرا بعده اللهم اهدنا فيمن هديت هكذا علم رسول الله صلي الله
عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما **الخامس** اذا نسي القنوت حتي ركع وتذكر في الركوع فعن اصحابنا فيه روايتان
في رواية يعود الي القيام ويقنت لان الركوع له حكم القيام الا تري انه لو ادرك الامام في الركوع كان مدركا للركعة
وفي رواية اخري يمضي علي ركوعه ولا يرفع للقنوت لانها سنة فاتت عن وقتها فتسقط بخلاف تكبيرات العيد اذا
تذكرها في الركوع فانها لا تسقط والفرق ان محل القنوت القيام المحض لان للقنوت شبها بالقراءة ومحل القراءة
القيام المحض فكذا محل القنوت فلا يمكن الاتيان به في الركوع لان الركوع ليس محله ولا يمكن نقض الركوع لاجله لان
الركوع فرض والقنوت سنة ولا يجوز نقض الفرض لادا السنة فاما تكبيرات العيد فكما شرعت في القيام المحض
شرعت فيما له حكم القيام وهو الركوع الا ان تكبيرة الركوع يوتي بها حالة الانحطاط فلم يفت محل التكبيرات بالركوع
فياتي بها في الركوع كذا في بعض المواضع انه يعود الي القيام وياتي بها في حال القيام **السادس** انه يجهر بالقنوت
او يخافت به وقع في بعض النسخ ان علي قول محمد رحمه الله يخافت به لانه دعا والسبيل في الدعا الاخفا وعلي قول
ابي يوسف رحمه الله يجهر به لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان يجهر به حتي روي ان الصحابة رضوان الله
عليهم تعلموا القنوت من قراءة النبي صلي الله عليه وسلم ووقع في بعض الكتب الخلاف علي عكس هذا علي قول ابي يوسف
رحمه الله يخافت به وعلي قول محمد رحمه الله يجهر به وذكر القاضي الامام علا الدين المعروف نعمي في شرح
المتفرقات ان المنفرد يخافت بالقنوت والامام يخافته عند بعض المشايخ منهم الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل
والشيخ الامام ابو حفص السفكردري رحمه الله وجري التوارث بالمخافتة في مسجد ابي حفص الكبير رحمه الله فلولا
نقل من استاده محمد بن الحسن رحمه الله ان من سنته المخافتة والا لما خالف استاده وهذا لانه دعا في الحقيقة
وخير الدعا الخفي كما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم خير الدعا الخفي وخير الرزق ما يكفي قال رحمه الله وقد
كانوا استحسنوا الجهر في بلاد العجم ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه الثناء حين قدم عليه وفد العراق **وقال**
بعض مشايخ زماننا ان كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعا القنوت فالامام يجهر به وان كان الغالب فيهم
انهم يعلمون يخفي **وقال** بعض المشايخ يجب ان يجهر به لان له شبها بالقران فان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا
فيه قال بعضهم هما سورتان من القران ويجهر بما هو قران علي الحقيقة فكذلك بما له شبه بالقران **وقال** صاحب
شرح الطحاوي الامام يجهر بالقنوت ويكون ذلك الجهر دون الجهر بالقراءة في الصلاة **السابع** ان المقتدي هل يقرا
القنوت ذكر القاضي صلاح الدين في شرح المختلفات ان علي قول ابي يوسف رحمه الله يقرا وعلي قول محمد رحمه الله
لا يقرا وهكذا ذكر في الفتاوي وذكر في موضع اخر ان القوم يؤمنون عند محمد ويسكتون عند ابي يوسف رحمهما
الله وذكر في موضع اخر ان علي قول ابي يوسف رحمه الله القوم بالخيار ان شاؤا قرؤا وان شاؤا سكتوا وقال محمد
رحمه الله ان شاؤا قرؤا وان شاؤا امنوا الدعاية ن وذكر الطحاوي ان القوم يتابعون الي قوله ان عذابك الجد بالكفار
ملحق فاذا دعا الامام فعند ابي يوسف رحمه الله يتابعونه وعند محمد رحمه الله يؤمنون **الثامن** ان في حالة
القنوت يرسل يديه او يعتمد وقد ذكرناه هذا فيما تقدم **التاسع** اختلف المشايخ في الصلاة علي النبي صلي الله
عليه وسلم في القنوت قال بعضهم هذا ليس موضعها وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا دعا والافضل
في الدعا ان يكون فيه الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم فان صلي علي النبي صلي الله عليه وسلم في القنوت لم يصل في
القعدة الاخيرة وكذا الذي سهي فصلي في القعدة الاولي علي النبي صلي الله عليه وسلم لا يعيد في القعدة الاخيرة
عند بعضهم **وروي** الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه السهو وقال محمد رحمه الله استقبح السهو لاجل

الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واذا قنت في الركعة الاولى او الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة
الواحدة وان شك انه قنت ام لا يعني في الثالثة يتحرى فان لم يحضره رأي قنت لانه نسي لم يقنت ○ ذكر في الواقعات
رجل شك في الوتر وهو في حالة القيام انه في الثانية او في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم
يقعد ثم يقوم فيضيف اليها اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار فرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر
في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة اذا قام الى القضاء في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في
موضعه ليس بمشروع وههنا احدهما في موضعه والآخر في غير موضعه فاما في المسبوق فهو مأمور بان يقنت مع
الامام وصار ذلك موضعا له فلو اتى بالثاني كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه ○ واذا صلى الفجر خلف امام يقنت
فيها لا يتابعه بالقنوت في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **وقال** ابو يوسف رحمه الله يتابعه ولو صلى الوتر خلف من
يقنت في الوتر بعد الركوع تابعه فيه وكذا من اقتدى بمن يرى سجود السهو قبل السلام تابعه فيه وكذا لو اقتدى
بمن يرى الزيادة في تكبيرات العيد تابعه فيها ما لم يخرج حد الاجتهاد وان اقتدى في صلاة الجنازة بمن يرى التكبير
خمسا لا يتابعه في الخامسة ○ الوتر اذا فات عن وقتها يقضى في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله **وعن** ابي يوسف في
غير رواية الاصول انه لا قضاء عليه **وعن** محمد رحمه الله انه قال احب ان يقضيها ○ التطوع بجماعة في غير قيام رمضان يكره
ولو فعلوا بالليل او بالنهار اجزاهم مذكور في زيادة الزيادات حكي عن شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان التطوع
بالجماعة انما يكره اذا صلوا التطوع بالجماعة على سبيل التداعي اما اذا اقتدى واحد بواحد ذكر هو رحمه الله ان فيه
اختلاف المشايخ قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا اقتدى اربعة بواحد يكره بلا خلاف ○ الاقتداء بالوتر
خارج رمضان يجوز وهو في النوازل وفي واقعات الصدر الشهيد في الايمان وذكر في مختصر العدوري انه لا يجوز
والمعنى من عدم الجواز الكراهة لا عدم اصل الجواز القنوت في الوتر هو الدعاء دون القيام في اول حيض الصدر
الشهيد في احكام الحيض ○ من لا يعرف القنوت يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع كذا ذكر في فتاوى اهل سمرقند وفي
شرح الطحاوي يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وهو اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله واختيار مشايخنا رحمهم الله
ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الى آخره مذكور في الواقعات

الفصل الحادي عشر

في بيان المكان الذي يأتي فيه الرجل بالسنن السنة في ركعتي الفجر ان يأتي الرجل بهما في بيته فان لم يفعل فعند باب
المسجد اذا كان الامام يصلي في المسجد فان لم يمكنه ذلك ففي المسجد الخارج اذا كان الامام في المسجد الداخل
وفي الداخل اذا كان الامام في الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ويجوز ذلك ويكره ان يصلي خلف الصفوف
بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف مخالطا للقوم وهذا كله اذا كان الامام والقوم في الصلاة اما قبل
الشروع في الصلاة اذا اتى بهما في المسجد في اي موضع اتى بهما لا بأس به واما السنن بعد الفرائض فلا بأس بالاتيان
بها في المسجد في المكان الذي يصلي فيه الفريضة الاولى ان يتنحى عنه خطوة او خطوتين والامام يتنحى عن المكان
الذي يصلي فيه الفريضة لا محالة **وفي** الجامع الاصغر اذا صلى الرجل المغرب في المسجد بالجماعة يصلي ركعتي المغرب
ان خاف انه لو رجع الى بيته يشتغل بشيء وان كان لا يخاف فالافضل ان يصلي في بيته قال عليه السلام خير
صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة **وفي** شرح الآثار للطحاوي ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب
يؤتى بهما في المسجد واما ما سواهما فلا ينبغي ان يصلي في المسجد هذا قول البعض والبعض يقول ان التطوع
في المسجد حسن وفي البيت احسن **وذكر** شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلاة ان من فرغ من
الفريضة في المسجد في الظهر والمغرب والعشاء ان شاء صلى التطوع في المسجد وان شاء رجع وصلى التطوع في منزله
واذا صلى ركعتين في آخر الليل ينوي بهما ركعتي الفجر فاذا تبين ان الفجر لم يطلع لا يجزيه عن ركعتي الفجر وكذلك
اذا وقع الشك في طلوع الفجر لم يجزه ذلك عن ركعتي الفجر ولو صلى ركعتين وهو يظن ان الليل باق فاذا تبين
ان الفجر قد كان طلع ذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح المختلفات انه لا رواية في هذا الفصل وقال المتأخرون
يجزيه وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلاة ظاهر الجواب انه يجزيه عن ركعتي الفجر لان الاداء
حصل في الوقت **وروى** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز قال شمس الائمة هذا وهذه الرواية تشهد
ان السنة يحتاج الى النية

الفصل الثاني عشر

فيمن سلم وعليه شيء من افعال الصلاة وفي ارتفاض
بعض افعال الصلاة قال محمد رحمه الله في الاصل واذا سلم وعليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فانه يأتي بها

مطلب في كراهية النوافل بالجماعة تأمل

مطلب فيمن لا يعرف دعاء القنوت

لانها

لانها في حرمة الصلاة لان سلام الساهي لا يخرجه عن حرمة الصلاة فصار وجود هذا السلام والعدم بمنزلة واحدة
ولو لم يوجد السلام اليس انه يأتي بها كذا ههنا واذا اتى بها ترتفض القعدة وهذا لا يشكل في السجدة الصلبية
لان الصلبية ركن والقعدة الاخيرة فرض ولا يجوز رفض الفرض لاجل الواجب والوجه في ذلك ان القعدة
الاخيرة وان كانت فرضا الا انها لا تتم ما لم يخرج من الصلاة لان القعدة ما شرعت لعينها وانما شرعت لاجل الخروج
لان الخروج عن الصلاة لا يصح بدون القعدة فما لم يوجد ما هو المقصود من القعدة فانها لا تتم فيجوز رفضها بالتلاوة
لان رفض الفرض قبل التمام لمكان الواجب جائز كمن شرع في الظهر وصلى ركعة او ركعتين ثم اقيمت الظهر فانه
يتركها ويشرع مع الامام ليدرك فضل الجماعة والجماعة سنة فلما جاز رفض الفرض قبل التمام لاجل السنة فلان
يجوز رفضه لاجل الفرض اولى وهذا بخلاف ما لو ترك القعدة الاولى ساهيا وقام الى الثالثة واستتم قائما ثم
تذكر فانه لا يعود الى القعدة لان القيام مشروع لعينه فاذا وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم القيام تم الركن في نفسه
فلو عاد الى القعدة يصير رافضا للركن بعد التمام لمكان الواجب وانه لا يجوز حتى لو تذكر القعدة قبل ان يستتم قائما
يعود الى القعدة على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى وبخلاف ما اذا تذكر القنوت في الركوع حيث لا يعود الى
القيام لاجل القنوت في رواية لان الركوع ركن شرع لعينه فمتى ما وجد ادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع وهو انحناء الظهر
تم الركوع في نفسه لوجود عينه فلو قلنا انه يعود الى القنوت يصير رافضا للركوع الذي هو ركن بعد التمام
لاجل الواجب وانه لا يجوز في احدى الروايتين حتى لو تذكر قبل انحناء الظهر نقول بانه يعود الى القنوت باتفاق الروايات
فان قيل اليس انه لو تذكر سجدة التلاوة في الركوع يعود اليها فاذا عاد اليها يرتفض الركوع والركوع ركن قلنا يعود
اليها ولكن لا يرتفض الركوع بل يبقى الركوع معتبرا بعد العود حتى لو لم يعد الركوع ثانيا تجزيه صلاته لكن بالعود
يصير تاركا للفرض الا ان ترك الفرض لمكان الواجب جائز الا ترى انه لو ترك في حالة القيام آية السجدة فانه يأتي
بها وان صار تاركا للفرض كذا ههنا ○ واذا سلم وعليه سجدة سهو فعاد اليه يرتفع السلام ولا ترتفع القعدة لان
محله بعد الفراغ من القعدة والسلام لكن ارتفع السلام لضرورة حتى يكون مؤديا في حرمة الصلاة ولا ضرورة الى
ارتفاع القعدة حتى لو تكلم بعد ما سجد قبل ان يقعد لا تفسد صلاته ○ واذا سهى عن قراءة التشهد حتى سلم ثم تذكر
فانه يعود الى قراءة التشهد لانه ترك الواجب وقد امكنه التدارك لان سلام السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة واذا عاد
الى التشهد هل ترتفض القعدة حتى لو تكلم قبل ان يقعد بعدها تفسد صلاته او لا ذكر الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن
الفضل رحمه الله انه لا ترتفض قال رحمه الله وجدت الرواية عن محمد رحمه الله نصا ان العود الى قراءة التشهد لا يرفض
العود وهو قول زفر رحمه الله قال وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان وذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه ترتفض لان
قراءة التشهد واجبة ومحلها قبل الفراغ من القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى سجدة التلاوة والصلبية
وجه قول الفضلي ان في سجدة التلاوة والصلبية انما ارتفعت القعدة بالعود اليها لانه عاد الى شيء موضعه قبل
القعدة فيرتفض به القعدة هذا المعنى معدوم ههنا لان محل التشهد القعدة فبالعود اليه لا يصير رافضا للقعدة
وذكر في النوازل ان من نسي التشهد حتى سلم ثم تذكر فجعل يقرؤه فلما قرأ بعضه ندم وسلم قبل تمامه قال ابو
يوسف رحمه الله تفسد صلاته لان القعدة الاولى قد ارتفعت بعوده الى قراءة التشهد وقد سلم قبل تمام
القعدة الثانية فتفسد صلاته **وقال** محمد رحمه الله لا تفسد لانه بقدر ما قرأ من التشهد يرتفض من القعدة
الاولى فاما ما وراءه لا يرتفض فانما سلم عن قعود تام فتجزيه صلاته **قال** الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني
رحمه الله ولهذا نظير اختلف فيه المتأخرون ولا رواية فيه وهو انه اذا نسي الفاتحة او السورة حتى ركع ثم تذكر
في ركوعه فانتصب قائما ليقرأ ثم ندم قبل القراءة فسجد ولم يعد الى الركوع منهم من قال تفسد صلاته
لانه قد ارتفض ركوعه حين انتصب ليقرأ ومنهم من قال لا تفسد صلاته وركوعه لا يرتفض لان عليه فرضين
قيام وقراءة فما لم يأت بهما جميعا لا ينتقض ركوعه **وذكر** في النوادر انه اذا تلا آية السجدة بعد ما قعد قدر
التشهد فانه يسجد لها ويعيد القعدة والقعدة الاولى يرتفض بسجوده حتى انه لو سجد لها ولم يعد القعدة
فسدت صلاته لانه سلم قبل القعدة فمن اصحابنا من لم يأخذ بهذه الرواية وقال ههنا لا يرتفض القعدة
وانما يرتفض في السجدة بسبق القعدة وحرمها دفي الاصل اذا سلم في الركعة ساهيا بعد قعوده مقدار التشهد ولم
يقرأ التشهد فان عليه ان يعود الى قراءة التشهد لما مر ثم يسلم ويسجد للسهو ثم يتشهد ويسلم لانه اخر الواجب

عن محله واذا سها عن القعدة الاولى في الظهر او العصر وقام الى الثالثة ثم تذكر فان لم يستتم قائما فانه يعود ويسجد للسهو واذا استتم قائما لا يعود وقد مر هذا **وذكر** ابو يوسف في الامالي انه اذا تذكر قبل ان يستتم قائما فان كان الى القعود اقرب يعود وان كان الى القيام اقرب لا يعود واذا كان الى القعود اقرب وعاد هل يلزمه سجود السهو حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال لا يلزمه سجود السهو لانه اذا كان الى القعود اقرب فكانه لم يقم وغيره قال يلزمه سجود السهو لانه اخر الواجب عن وقته لما اشتغل بالقيام فلزمه سجود السهو هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله **قال** شمس الائمة الحلواني ان مشايخنا استحسنوا قول رواية ابي يوسف رحمه الله مصلي الاربع اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الثالثة وتذكر انه لم يسجد في الثانية الا سجدة واحدة فانه يسجد تلك السجدة ثم يتشهد للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ثم يتم صلاته لان عوده الى السجدة المتروكة لا يرتفض الركوع بعد تمامه وهذا انما يستقيم على ظاهر الرواية على رواية الحسن على ما ياتي بيانه في اخر الفصل الذي يلي هذا الفصل ويلزمه السهو لانه اخر السجود في الركعة الثالثة عن محلها وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه ترك في الثانية سجدة فانه يسجد السجدة المتروكة ويتشهد ثم يقوم ويصلي الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لان الركوع قبل التمام قابل للرفض فاذا تذكر في الركوع من الركعة الثالثة ان عليه سجدة الركعة الثانية وعاد اليها فقد ارتفض هذا الركوع فيجب اعادته بخلاف ما بعد رفع الراس من الركوع لان الركوع قد تم برفع الراس منه والركوع بعد التمام ليس بقابل للرفض على ظاهر الرواية

الفصل الثالث عشر في السهو في الصلاة هذا الفصل يشتمل على انواع **الاول** في بيان صفتها وكيفيتها اما بيان صفتها كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول هو واجب استدلالا بمقالة محمد رحمه الله اذا سها الامام وجب على المأموم ان يسجد ووجهه انه جبر لنقصان العبادة فكان واجبا كدم الجبر في الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب وصفة الكمال لا تحصل الا بجبر النقصان وقال غيره من اصحابنا انه سنة استدلالا بمقالة محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد ولو كان واجبا لكان رافعا للتشهد كسجدة التلاوة وانه يجب لترك بعض السنن والخلف لا يكون فوق الاصل ن واما الكلام في كيفيتها **قال** القدوري رحمه الله في كتابه يكبر بعد السلام الاول ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ما ثانيا كذلك ثم يتشهد ثانيا قوله يكبر بعد السلام الاول اشارة الى انه يكتفي بتسليمة واحدة لان الحاجة الى السلام للفصل بين الاصل وبين الزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة **وذكر** الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام رحمه الله في شرحه لكتاب الصلاة انه لو سلم تسليمة لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك **و**قال بعضهم يسلم تسليمتين لان محمدا رحمه الله ذكر السلام مطلقا فينصرف الى السلام من الجانبين ثم اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الدعوات انها في قعدة الصلاة ام في سجدتي السهو **ذكر** الكرخي رحمه الله في مختصره انها في قعدة السلام لانها هي القعدة الاخيرة في الحاصل فان ختم الصلاة بها والفراغ منها يحصل بهذه القعدة **وقال** الطحاوي رحمه الله في كل قعدة في اخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدتين جميعا ومنهم من قال في المسئلة اختلاف عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يصلي في القعدة الاولى وعند محمد رحمه الله يصلي في القعدة الاخيرة وهي قعدة سجدتي السهو بناء على اصل ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فاذا كان يخرجه من الصلاة كانت القعدة الاولى هي القعدة للختم فيصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله تعالى لحاجته ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاداب والمستحباب وعند محمد رحمه الله سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة ويؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الى قعدة سجدتي السهو فانها هي الاخيرة له وهذا الاختلاف انما يظهر اذا ضحك بعد السلام قبل سجود السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد رحمه الله تنتقض **قال** الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني رحمه الله القعدة بين سجدتي السهو ليست بركن وانما امر بها بعد سجود السهو ليقع ختم الصلاة بها فيوافق ذلك موضوع الصلاة ونظمها فاما ان يكون ركنا فلا حتى لو تركها بان سجد سجدتين بعد السلام ثم قام وذهب لم تفسد صلاته لانه لو لم يسجد للسهو لا تفسد صلاته فاذا سجد ولم يقعد اولى ان تفسد صلاته ن واما بيان محلها فنقول سجود السهو بعد السلام سواء كان من زيادة او نقصان **وقال** الشافعي رحمه الله يسجد قبل السلام ولو سجد قبل السلام اجزاه عندنا **قال** القدوري رحمه الله هذه رواية الاصول قال وروي عنهم انه لا يجزيه لانه اداه قبل وقته وجه رواية الاصول ان فعله حصل في فصل يجتهد فيه فلا يحكم بفساده ولانا لو امرناه

بالاعادة بتكرار السجود وهذا شيء لم يقل به احد من العلماء وحكم الفرض في الصلاة الفرض والنفل سوا **نوع اخر** في بيان ما يجب به هذه السجدة تكلم المشايخ في هذا اكثرهم على انه يجب بستة اشيا بتقديم ركن وبتكرار ركن وتغيير واجب وبترك سنة تضاف الى جميع الصلاة اما تقديم الركن نحو ان يقرا قبل ان يركع او يسجد قبل ان يركع وتاخير الركن ان يسجد سجدة من صلاتيه سهوا فذكرها في الركعة الثانية فيسجدها وتاخير القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد وتكرار الركن ان يركع ركوعين او يسجد ثلاث سجدات وتغيير الواجب ان يجهر بالقراة فيما يخافت او يخافت فيما يجهر وترك الواجب نحو ان يترك القعدة الاولى في الفرايض وترك السنة المضافة الى جميع الصلاة نحو ان يترك التشهد في القعدة **و**كان القاضي الامام صدر الاسلام رحمه الله يقول وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب وهذا اجمع ما قيل فيه الوجوه الستة تخرج على هذا التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وان لم يكن فرضا كما قال زفر رحمه الله فاذا ترك الترتيب فقد ترك واجبا فاذا اخر ركنا فقد اخر الركن الذي بعده واداه من غير تاخير واجب والجهر في محله واجب والمخافتة كذلك فاما القعدة في التشهد الاولى فانه رحمه الله يعني صدر الاسلام كان يقول هو واجب وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح وكذلك سجود السهو عندنا في تكبير الافتتاح بان شك في حالة القيام او بعده هل كبر للافتتاح ام لا وطال تفكره فيه وعلم انه قد كبر فينا او ظن انه لم يكبر فكبر وقرا او بنى عليه فعليه سجدتي السهو فيها واما في القراة وما كان من واجبات القراة يجب سجود السهو بتركه حتى انه اذا ترك الفاتحة او السورة فعليه سجود السهو وان سها عن فاتحة الكتاب في الاولى او في الثانية وتذكر بعدما قرا بعض السورة يعود ويقرا الفاتحة ثم السورة وكذلك اذا تذكر بعد الفراغ من السورة او في الركوع فانه ياتي بالفاتحة ثم يعيد السورة ثم يسجد للسهو **وذكر** ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قرا فاتحة الكتاب مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرا السورة وعلل من قبل انه ترك قراءة السورة التي بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة ولو قرا فاتحة الكتاب وسورة ثم قرا فاتحة الكتاب فلا سهو عليه وعن هذا قيل اذا قرا في صلاة الجمعة سورة السجدة وسجدها ثم قام وقرا الفاتحة وقرا تتجافى جنوبهم لا سهو عليه وان قرا الفاتحة مرتين لانه ما قرا في الاولى **وروى** ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا قرا الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاولتين فعليه السهو من غير فصل بينهما اذا قرا بينهما سورة او لم يقرا وان كان في الاخريين فلا سهو عليه وفي جميع السفار موقع عقيب ذكر هذه المسئلة وكذلك في تكرار التشهد على هذا التفصيل يعني ان كررها في القعدة الاولى فعليه السهو وان كررها في القعدة الثانية فلا سهو عليه وذكر عقيبه انه اذا تشهد مرتين فلا سهو عليه من غير تفصيل فيحتمل ان يكون المراد القعدة الاخيرة ويحتمل ان يكون المراد القعدتين جميعا **وذكر** هشام عن محمد رحمه الله اذا سها عن الاكثر من الفاتحة فعليه السهو واذا بدا بقراءة غيرها في الركعة الاولى او الثانية وقرا حرفا وجب عليه السهو واذا قرا في الاخريين من الظهر او العصر الفاتحة والسورة فلا سهو عليه هو المختار فان محمدا رحمه الله يقول في الكتاب ان شا قرا في الاخريين وان شا سكت ذكر القراءة مطلقا واذا قرا في الركعة الاولى سورة وقرا في الركعة الثانية سورة قبلها فلا سهو عليه ولو قرا مع فاتحة الكتاب اية قصيرة وفاتحة الكتاب ساهيا فعليه السهو لان قراءة ثلاث ايات قصار مع الفاتحة او اية طويلة مع الفاتحة من واجبات الصلاة بالاجماع **وعن** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا لم يقرا في الاخريين من الظهر او العصر او العشا ولم يسبح فقد اسا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو وروي ابو يوسف رحمه الله انه كان لا يرى في عمله حرجا ولا في سهوه عليه سجودا واذا اخر الفاتحة عن السورة كان عليه سجود السهو واذا جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر ساهيا يجب عليه سجود السهو عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام من غير فصل بين سهو وسهو ولان الجهر في حق الامام واجب لان قراءته اقيمت مقام قراءة المقتدي لان ما هو المقصود وهو التامل يحصل بالاستماع مقام القراءة واذا قام مقام القراءة كان واجبا وكذلك المخافتة واجبة لان المخافتة في الاصل شرعت صيانة للقران عن الغاء الكفرة والمغالطة واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لعلكم تغلبون وصيانة القران عن مثل هذا واجبة فاذا جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فقد ترك واجبا من واجبات الصلاة فيلزمه سجود السهو ثم في ظاهر رواية الاصل سوى بين الجهر والمخافتة فقال اذا جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر فعليه سجود السهو من غير تفصيل **وذكر** في النوادر انه ان جهر فيما يخا

قرا الفاتحة مرتين ساهيا

فعليه السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان كان ذلك في فاتحة الكتاب او في اكثرها فعليه السهو والا فلا وان وقع
هذا في سورة اخري ان خافت ثلاث ايات او اية طويلة عند الكل او اية قصيرة عند ابي حنيفة رحمه الله فعليه السهو
والا فلا وهذا لان حكم الجهر فيما يخافت اغلظ من حكم المخافتة فيما يجهر لان حكم الشرع في ابتداء الاسلام الجهر في الصلوات
كلها ثم انتسخ الجهر في البعض دون البعض فاذا جهر فيما يخافت فقد عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان صلاة الجهر حظا
من المخافتة حتي يخافت بالفاتحة في الاخريين وكذلك المنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة فاما صلاة المخافتة لاحظ
لها من الجهر والمنفرد لا يتخير فاوجبنا السهو في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثير في المخافتة وفي الفاتحة شرطنا اكثرها
لانها ان كانت قرانا علي الحقيقة اقيم مقام الدعا في الاخريين ولو كان دعا من كل وجه لا يجب السهو بتغير هيئته فاذا كان
دعا من وجه اوجب خفية وسايرا لسور قران فاكتفي فيها بما يتعلق به جواز الصلاة ووجه التسوية في رواية
الاصل ما ذكرنا ان الجهر علي الامام في صلاة الجهر واجب وكذلك المخافتة في صلاة المخافتة واجبة عليه فاي ذلك ترك
فقد ترك الواجب وقيل ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله لان جواز الصلاة عنده يستوي فيه القليل والكثير
وكذلك السهو يستوي فيه القليل والكثير **وذكر** بن سماعة عن محمد رحمهما الله فيما اذا جهر فيما يخافت او خافت فيما
يجهر انه اذا فعل ذلك مقدار ما يجوز به الصلاة من فاتحة الكتاب او غيرها فعليه السهو والا فلا ذكره في
الاصل واما المنفرد فلا سهو عليه ذكره في الاصل واما اذا خافت فيما يجهر لانه ما ترك واجبا من واجبات الصلاة
لان الجهر غير واجب عليه ولهذا اخير بين الجهر والمخافتة والتخيير ينافي الوجوب وكذلك اذا جهر فيما يخافت لم
يترك واجبا عليه لان المخافتة انما وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الي هذا في صلاة تؤدي علي سبيل الشهرة
والمنفرد يؤدي علي سبيل الحقيقة **وذكر** في واقعات الناطقي رواية مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما
الله في المنفرد اذا جهر فيما يخافت ان عليه السهو والحاصل ان في ظاهر الرواية لا سهو عليه وفي رواية النوادر عليه
السهو **وذكر** ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسي حتي ظن انه امام فجهر في صلاته كما يجهر الامام يسجد للسهو لان
الجهر بهذه الصفة سنة الامام دون المنفرد فاذا جهر كذلك فقد غير نظم القراة وهياتها فيلزمه سجود السهو
واختلف المشايخ في حد الجهر والمخافتة **قال** الشيخ الامام ابو الحسن الكرخي رحمه الله ادني الجهر ان يسمع نفسه
واقصاه ان يسمع غيره وادني المخافتة تحصيل الحروف **وقال** الفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل رحمهما الله ادني الجهر ان يسمع غيره وادني المخافتة ان يسمع نفسه وعلي هذا اعتمد واذا فرغ من
التشهد وقرا الفاتحة سهوا فلا سهو عليه واذا قرا الفاتحة مكان التشهد فعليه السهو وكذلك اذا قرا
الفاتحة ثم التشهد كان عليه السهو وكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله في واقعات الناطقي وذكر هناك اذا ابدا
في موضع التشهد بالقراة ثم تشهد فعليه السهو ومثله لو بدا بالتشهد ثم بالقراة فلا سهو عليه لان في
الوجه الاول لم يضع التشهد موضعه وفي الوجه الثاني وضع التشهد موضعه **وفي** غريب الرواية اذا قرا
قاعدا يعني في حالة التشهد فعليه لان الموضع موضع القراة وكذلك لو قرا اية في ركوعه او في سجوده ولو
قرا التشهد قايما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه لان التشهد ثنا والقيام موضع الثنا والقراة ارايت لو افتتح
فقال السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته الي قوله عبده ورسوله فانه يكون بمنزلة الدعا ولا سهو عليه
وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن تشهد قايما لا سهو عليه وان قرا في جلوسه فعليه السهو ارايت لو كبر فقرا بعد
الثنا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال هذا او نحوه هل يجب عليه سجود السهو وكان الفقيه
ابو اسحق الحافظ رحمه الله يقول اذا قرا التشهد في حالة القيام في الاولتين فعليه السجود لانه وان كان موضع
الثنا فموضع الثنا منه معروف وان قرا في الركعتين الاخريين وان سهي عن القنوت يجب عليه سجود السهو والسهو
عن القنوت ان يترك القنوت ساهيا ثم تذكر بعد ما سجد في هذه الصورة لا يعود الي القيام ولا يقنت بل
يمضي في صلاته ويسجد للسهو في اخره وكذلك اذا تذكر بعد ما قام من الركوع يمضي ولم يقنت ولو تذكر في
الركوع هل يعود الي القيام ففيه روايتان وقد ذكرنا المسئلة من قبل والسهو عن تكبيرات العيد يوجب
السجدة والسهو عن تكبيرات العيد يتحصل بها في غير محلها او بالزيادة فيها او بالنقصان عنها او بتركها وفي كل
ذلك يجب سجود السهو ويستوي في الزيادة والنقصان القليل والكثير فقد روي الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله اذا سهي الامام عن تكبيرة واحدة في صلاة العيد يسجد للسهو والسهو عن التشهد يوجب سجود السهو

والسهو

والسهو عن التشهد بان سهي حتي قام الي الثالثة ثم تذكر او نسيه في القعدة الاخيرة حتي سلم يسجد للسهو في ذلك
كله ولو ترك تكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما فلا سهو عليه والقياس في قراة التشهد وقنوت الوتر وتكبيرات
العيد وتكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما لا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة فتركها لا يتمكن النقصان كما في
تكبيرات الركوع والسجود وتسبيحاتهما استحسانا ذلك في قراة التشهد وتكبيرات العيد وقنوت الوتر لان هذه
السنة تضاف الي جميع الصلاة يقال تكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة فبتركها يتمكن النقصان
والتغيير في الصلاة فيجب الجبر بسجدتي السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود لانها سنة لا تضاف الي جميع الصلاة
وانما تضاف الي ركن منها فبتركها لا يتمكن النقصان في الصلاة وكذا اذا ترك الاستفتاح لم يسجد لانه سنة لا يضاف
الي جميع الصلاة بل الي الافتتاح لا غير **وفي** مجموع النوازل اذا شرع في الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم بعد الفراغ
من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الي الثالثة **قال** السيد الامام ابو شجاع والقاضي الامام الماتريدي
رحمهما الله عليه سجود السهو لانه كما هو جواب مشايخنا غير ان السيد الامام قال اذا قال اللهم صلي علي محمد وجب
وقال القاضي الامام لا يجب ما لم يقل وعلي ال محمد وفي امالي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الصلاة لابن عبدك
انه يجب سجود السهو بالزيادة علي التشهد **وفي** واقعات الناطقي اذا زاد في التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة
وجب عليه سجود السهو **وفي** غريب الرواية ذكر الشعبي رحمه الله ان من زاد في الركعتين علي التشهد فعليه السهو
قال ابن مقاتل ذكرت ذلك لابن زياد فقال هو قول ابي حنيفة رحمهم الله **قال** الفقيه ابو جعفر بلغني عن ابي
القاسم الصفار رحمه الله انه لا سهو عليه في هذا وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يقول لا يجب
سجود السهو بقوله اللهم صل علي محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدي ركنا فيه من السهو عن السلام يوجب
سجود السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج من الصلاة ثم علم بعد ذلك فيسلم ويسجد
نوع اخر في بيان ما يمنع الاتيان بسجود السهو قال محمد في الجامع الصغير اذا سلم يريد به قطع الصلاة
وعليه سجود السهو فعليه ان يسجد للسهو وبطلت نية القطع عندهم جميعا اما عند محمد رحمه الله فلان هذا
لم يشرع محللا للحال فلا يصير محللا لقصده اذ ليس الي العبد تغيير المشروع وعندهما هذا السلام اعتبر محللا
علي سبيل التوقف فمتي قصد ان يجعلها محللا علي سبيل البتات فقد قصد تغيير المشروع فيرد عليه قصده
فقد ذكر في الجامع الصغير مطلقا ان يسجد للسهو وذكر هذه المسئلة في الاصل وشرط لاداء السجدة شرطا زايدا
فقال اذا سلم وهو لا يريد ان يسجد لسهوه لم يكن تسليمه ذلك قطعا حتي لو بدا له ان يسجد وهو في محله ذلك
قبل ان يقوم وقبل ان يتكلم فانه يسجد سجدتي السهو وقد شرط لاداء سجدتي السهو شرطا زايدا وهو ان لا
يتكلم ولا يقوم عن محله ذلك فهذه اشارة الي انه متي قام عن محله واستدبر القبلة لا ياتي بسجدتي السهو
وان كان لم يخرج عن المسجد بعد **وذكر** في الاصل بعد هذه المسئلة مسايل منها ان ياتي بها قبل ان يتكلم ويخرج
من المسجد وان مشي وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ واشار محمد رحمه الله في مسئلة اخري الي ما يدل
علي هذا فانه قال اذا سلم الرجل عن يمينه وسهي عن التسليمة الاخري فما دام في المسجد ياتي بالاخري وان استدبر
القبلة وعامة المشايخ علي انه لا ياتي بهما متي استدبر القبلة لانه انحرف عن القبلة من غير عذر ومثل هذا
الانحراف يخرجه عن حرمة الصلاة كما لو انحرف عن القبلة علي ظن انه لم يمسح براسه ثم تذكر انه قد كان مسح راسه
وهو في المسجد بعد ما فاته يستقبل الصلاة وان تكلم او خرج من المسجد لا ياتي بهما لانه خرج عن حرمة
الصلاة علي البنا وبقا حرمة الصلاة شرط لادايها ولا تفسد صلاته لان سجدة السهو ليست بركن بل هي واجبة
وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة فان كان في مكانه ذلك وبدا له ان يسجد وفي القوم من تكلم او خرج
من المسجد ومنهم من لم يتكلم ولم يخرج من المسجد فعلي من لم يتكلم ان يتابعه فيهما ولا شي علي من تكلم لان
الذي تكلم لو خرج من المسجد خرج عن حرمة الصلاة بعد اداء اركانها والفراغ منها فلا شي عليه والذي لم
يتكلم وهو في مكانه بعد لم يخرج عن حرمة الصلاة فتلزمه المتابعة فان كان من نيته حين سلم ان يسجد
للسهو فلم يسجد حتي تكلم او خرج من المسجد فقد قطع صلاته ولا شي عليه وان لم يتكلم ولم يخرج من المسجد
وكان في مجلسه ذلك حتي تذكر ان عليه السهو فانه يسجد **نوع اخر** في المتفرقات من هذا الفصل رجل يصلي
المغرب فيجي رجل ويقتدي به يصلي المغرب تطوعا فقام الامام الي الرابعة ناسيا ولم يقعد علي راس الثالثة

وقيد الرابعة بالسجدة وتابعه المقتدي في ذلك قال فسدت صلاة الامام والمقتدي ومعنى قوله فسدت صلاة
الامام فسدت صلاته فرضا لا نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولا يقال على هذا بان صلى الامام انقلبت نفلا
في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان لا تفسد صلاة المقتدي لانا نقول صلاة الامام وان صارت نفلا الا انها كانت
فرضا فصار في الحكم متنفلا من تحريمة الفرض لا بتحريمة الاصل وصار كانه صلى صلاتين بتحريمتين وصار المقتدي كانه
صلى صلاة واحدة باماميين من غير عذر الحدث فلا يجوز ○ ومن عليه سجود السهو في صلاة الفجر اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس
وكان ذلك بعد السلام لم يسجد وكذلك اذا كان في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت الشمس لم يسجد لانها تجب لجبر نقصان
تجرت مجرى القضاء لان الاكمال عليه والقضاء لا يصح في هذا الوقت ○ ومن سلم على يسار قبل سلامه عن يمينه فلا
سهو عليه ومن سلم وعليه سهو ففعل ما يقطع الصلاة لم يسجد لان الحادث منعه عن العود الى التحريمة فلا يمكنه الاداء
وقد صحت صلاته لان ترك سجود السهو لا يوجب فساد الصلاة ○ واذا سها في الجمعة وخرج الوقت بعد ما سلم قبل ان
يسجد للسهو سقط عنه سجود السهو واذا ترك صلاة الليل ناسيا وقضاها في النهار وام فيها وخافت ساهيا كان عليه
السجود وينبغي ان يجهر ليكون القضاء على وفق الاداء وان ام ليلا في صلاة النهار يخافت ولا يجهر فان جهر ساهيا
كان عليه السهو ولو ام في التطوع في الليل وخافت متعمدا فقد اساء وان كان ساهيا فعليه السهو ○ اذا سبقه
الحدث بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو او بعد ما سجد سجدة واحدة للسهو توضا وعاد واتم الصلاة لان حرمة الصلاة
باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد الوضوء ○ واذا احدث الامام وقد سها فاستخلف رجلا يسجد خليفته للسهو
بعد السلام لقيامه مقام الاول وان سها خليفته فيما يتم ايضا كفي سجدتان لسهوه ولسهو الاول كما لو سها الاول
مرتين وان لم يكن الاول سها وانما سها الخليفة لزم الاول سجود السهو لسهو خليفته لان الاول صار مقتديا بالثاني
كغيره من القوم فيلزمه سجود السهو لسهو امامه الا ترى ان الثاني لو افسد الصلاة على نفسه فسدت صلاة الاول
فكذا التحق بها لسهو الثاني يتمكن النقصان في صلاة الاول ولو سها الاول بعد الاستخلاف لا يوجب سهوه شيئا لانه
مقتد بالثاني ○ واذا سلم المسبوق حين سلم الامام ساهيا بنا على صلاته وعليه سجود السهو اما البناء فلان هذا
سلام سهو وانه لا يخرجه عن حرمة الصلاة واما وجوب سجدة السهو فلانه حين سلم صار هو كالمنفرد وقد سها حين
سلم فيلزمه سجدتا السهو قيل هذا اذا سلم بعد الامام فاما اذا سلم مع الامام فلا سهو عليه ○ واذا لم يرفع
المصلي راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا جازت صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه السهو
المصلي اذا نسي سجدة التلاوة في موضعها ثم تذكرها في الركوع او في السجود او في القعود فانه يخر لها ساجدا ثم يعود
الى ما كان فيعيده استحبابا فان لم يعد جازت صلاته وان اخرها الى اخر صلاته اجزاه لان الصلاة واحدة
وان كان اماما فصلى ركعة وترك فيها سجدة وصلى ركعة اخرى وسجد لها وتذكر المتروكة في السجود فانه يرفع راسه
من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحبابا واما ما قبل ذلك الى المتروكة هل
يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيه ركعة تامة لا يرتفض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادة ذلك
وان لم تكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية **وروي** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يرتفض واذا سلم الامام
وعليه سجدة التلاوة فتذكر في مكانه بعد ما تفرق القوم فانه يسجد للتلاوة ويقعد قدر التشهد فان سجد للتلاوة
ولم يقعد فسدت صلاته لارتفاض القعدة اما باتفاق الروايات او في رواية على ما مر قبل هذا فلا تفسد صلاة
القوم لانقطاع المتابعة

الفصل الرابع عشر في مسائل الشك وفي اختلاف الواقع بين الامام والماموم

قال محمد رحمه الله في الاصل اذا سها ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وذلك اول ما سها استقبل الصلاة قال عليه
السلام من شك في صلاته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليستقبل ولان الاستقبال لا يريبه والمعنى بعد الشك
يريبه وقد قال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير
مشقة فيلزمه ذلك قياسا على ما لو شك في اصل الصلاة انه صلى او لم يصل وهو في الوقت لزمه ان يصلي وقياسا
على ما لو ترك صلاة واحدة في يوم وليلة ولا يدري اية صلاة هي فانه يقضي خمس صلوات حتى يخرج عما عليه بيقين
فكذلك ههنا وان لقي ذلك غير مرة يتحرى الصلوات واتم الصلاة على ذلك لحديث بن مسعود رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته فليتحر الصواب ولانا لو امرناه بالاستقبال يقع له الشك ثانيا
وثالثا اذا صار ذلك عادة له فتعذر عليه المضي في الصلاة فلهذا التحري فان وقع تحريه على شيء اخذ به وان لم يقع تحريه

على

على شيء اخذ بالاقل لحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شك في صلاته
فليأخذ بالاقل ولان الاداء واجب عليه بيقين فلا يترك هذا اليقين الا بيقين مثله وذلك في الاقل الا ان في كل موضع
عليه يتوهم انه اخر صلاته يقعد لا محالة لان القعدة الاخيرة فرض والاستقبال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد
للصلاة ثم اختلف المشايخ في معنى قوله اول ما سها قال بعضهم معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يسه في
عمره قط **و**قال بعضهم انه اول سهو وقع له في عمره ولم يكن سها في صلاة قط من حين بلغ فههنا يستقبل الصلاة فاما
اذا وقع له ذلك في شيء من الصلوات فانه يتحرى **و**قال بعضهم انه اول سهو وقع له في تلك الصلاة فان ههنا يستقبل
وان وقع ذلك مرة او مرتين يتحرى ويبني على الاقل والاول اشبه ○ ثم الشك لم يخلو اما ان يقع في ذوات المثنى كالفجر او
في ذوات الاربع كالظهر والعصر او في ذوات الثلاث كالمغرب فان وقع الشك في صلاة الفجر فلم يدر انها الركعة
الاولى ام الثانية وهو قائم يتحرى في ذلك فان وقع تحريه على شيء عمل به وان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم يبني على الاقل
ويجعلها اولى ويتم تلك الركعة ويقعد لجواز انها ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان ما صلى كانت
اولى وهذه ثانيته ثم يسلم لانها ثانية حكما ○ وان شك في الفجر انها ثانية او ثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريه
على شيء وهو قائم فانه يقعد في الحال ولا يركع لجواز انها ثانيته فلو قلنا بانه يمضي ولا يقعد فقد ترك القعدة على
راس الركعتين فتفسد صلاته فلهذا قال لا يمضي ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لجواز ان القيام الذي
رفضها بالقعود ثانيته وقد ترك ذلك فعليه ان يصلي ركعة اخرى حتى يتم صلاته وان كان قاعدا والمسالة بحالها
يتحرى في ذلك ان وقع تحريه انها ثانيته مضت صلاته على الصحة وان وقع تحريه انها ثالثته يتحرى في القعدة ان وقع
تحريه انه قعد على راس الركعتين يمضي على صلاته على الوجه الذي عرف وان وقع تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين
فسدت صلاته لان القعدة على راس الركعتين فرض وقد ترك ذلك وترك الفرض يوجب فساد الصلاة وان لم
يقع تحريه على شيء فسدت صلاته ايضا لانه يحتمل انه قعد على راس الركعتين فصحت صلاته ويحتمل انه لم يقعد
فتفسد صلاته فدارت الصلاة بين الصحة والفساد فتفسد على ما هو الاصل المعروف ○ وان شك انها ثالثة
او الاولى يقعد ولا يتم ركعة لانه يحتمل انها ثالثة فلو امرناه بمضيه فيها تفسد صلاته واذا قعد قدر التشهد
يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد قدر التشهد ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد ○ وان وقع الشك في ذوات الاربع
انها الاولى ام الثانية عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريه على شيء يبني على الاقل فيجعلها اولى ثم يقعد لجواز انها ثانيته
فتكون القعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثانيته ثم يقوم ويصلي
ركعة اخرى ويقعد لجواز انها رابعته ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعته والقعدة
على راس الرابعة فرض وكذلك اذا شك انها الثانية ام الثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريه على شيء يقعد
في الحال لجواز انها ثانيته ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد لانا جعلناها في الحكم رابعته وان وقع الشك
في ذوات الثلاث فهو على قياس ما ذكرنا في ذوات المثنى والاربع وهذا كله اذا وقع الشك في الصلاة واما اذا وقع
الشك بعد الفراغ من الصلاة بان شك بعد السلام في ذوات المثنى انه صلى واحدة او اثنتين او شك في ذوات
الاربع بعد السلام انه صلى ثلاثا ام اربعا او في ذوات الثلاث شك بعد السلام انه صلى ثلاثا او اثنتين فهذا عندنا على انه
اتم الصلاة حملا لامره على الصلاح وهو الخروج عن الصلاة في اوانه ولو شك بعد ما فرغ من التشهد في الركعة الاخيرة
في نحو ما بينا فكذلك الجواب يحمل على انه اتم الصلاة هكذا روي عن محمد رحمه الله وفي نوادر بن سماعة رحمه الله فيمن
نسي ثلاث سجدات او اكثر من صلاته فان كان ذلك اول ما وقع له في صلاته استقبلها وان كان يقع ذلك كثيرا مضى
على اكبر رايه فان لم يكن له في ذلك راي اعاد الصلاة هكذا ذكر ههنا **قال** الحاكم ابو الفضل هذا خلاف ما ذكر محمد
رحمه الله في كتاب الصلاة واذا شك في صلاته ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وتفكر في ذلك تفكرا ثم استيقن
انه صلى ثلاث ركعات فان لم يطل تفكره حتى يشغله تفكره في اداء ركن بان يصلي ويتفكر فليس عليه سجود السهو
لانه لم يؤخر ركنا ولم يترك واجبا ولم يؤخره وان طال تفكره حتى يشغله عن ركعة او سجدة او يكون في ركوع
او سجود فيطول في تفكره وتغير حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه لان تفكره
ليس الا له القيام او الركوع او السجود وهذه الاذكار سنة وتاخير الاركان بسبب اقامة السنة لا يوجب السهو
كما لا يوجب الاساءة اذا كان عمدا وجه الاستحسان انه اخر واجبا او ركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب

التفكر وليس التفكر من اعمال الصلاة فيلزمه سجود السهو كما لو زاد ركوعا او سجدة بخلاف ما اذا طال
الركوع والسجود او القيام ساهيا حتي لا يلزمه سجود السهو لان التاخير حصل بفعل هو من اعمال الصلاة وذلك
سنة اذا لم يكن واجبا وتاخير الركن الواجب متي كان بسبب اقامة فعل من اعمال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدتي
السهو **قال** الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله هذا كله اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح فاما اذا
كان لا يمنعه عن التسبيح كان يسبح ويتفكر او يقرا ويتفكر لا يلزمه سجود السهو في الاحوال كلها ۞ وان شك في صلاة
صلاها قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك وهو في هذه الصلاة لم يكن عليه سجود السهو وان شغله تفكره لانه
لم يشك في هذه الصلاة ولان المصلي لا يخلو عن هذا النوع من الشك فلا يجب سجود السهو لهذا **قال** شمس الايمة
رحمه الله ما قال في الكتاب وان شغله تفكره ليس يريد به انه شغله التفكر عن ذكر او واجب فان ذلك يوجب
سجدتي السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد ان تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان علي نحو ما بينا
في المسئلة المتقدمة ۞ ذكره الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية انه ذكر البلخي في نوادره عن ابي حنيفة رحمهم
الله ان من شك في صلاته فلم يدر اصلي ركعة او ركعتين فاطال تفكره ان كان ذلك في قيامه او ركوعه او قومته
او سجوده او قعدته الاخيرة لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له ان يطيل
اللبث في جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين وفي القعود في وسط الصلاة ۞ مصلي سهي عن القعدة الاخيرة
وافتتح التطوع لا تفسد صلاته ما لم يقيد الركعة بالسجدة ولو فعله عمدا تفسد في اخر باب الجمعة من شرح
الصدر الشهيد رحمه الله **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل شك في صلاة انه قد صلاها ام لا فان كان
في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قائم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الاداء قبله وفيه شك
وان خرج الوقت ثم شك فلا شي عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضاء بشرط عدم الاداء قبله وفيه
شك وكذلك لو شك في ركعة بعد الفراغ من الصلاة لا شي عليه وفي صلاته يلزمه اداوها **وفي** فتاوي سمرقند
بان من شك في اتمام وضوء امامه جازت صلاته ما لم يستيقن انه ترك بعض اعضايه سهوا او عمدا لان الظاهر
انه لم يترك قال مصلي الفجر اذا شك في سجوده انه صلي ركعتين او ثلاثا قالوا ان كان في السجدة الاولي يمكنه
اصلاح الصلاة بان يعود الي القعدة لانه ان كان صلي ركعة كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانيته فاذا عاد
الي القعدة فقد اتمها فيجوز ولو كانت ثالثته لا تفسد صلاته عند محمد رحمه الله لانه لما تذكر في السجدة الاولي
ارتفضت تلك السجدة اصلا وصار كان لم يكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولي من الركعة الخامسة وان كان
هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته لاحتمال انه قيد الركعة الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة
بالنافلة قبل اكمال المكتوبة تفسد صلاته ۞ ولو شك في صلاة الفجر في قيامه انها الاولي من صلاته او ثانيته
قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يمكنه اصلاح صلاته بان يرفض ما هو من القيام ويعود الي
القعدة فان كانت هذه الركعة ثالثته فقد رفضها بالعود الي القعدة وتمت صلاته ثم يقوم ويصلي ركعتين
يقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ويسجد سجدتي السهو لان تلك الركعة ان كانت هي الاولي
فلم يات بشي من صلاته سوي التكبير فياتي بجميع اركانها ولا يقعد بينهما لانه في حال يلزمه ركعتان وفي حال
لا يلزمه شي فلا يقعد ۞ غلب علي ظنه في الصلاة انه احدث او انه لم يمسح ثم تيقن بذلك لا شك له فيه ثم تيقن انه
لم يحدث وتيقن انه مسح **قال** الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ينظر ان ادي ركنا بعد ما كان متيقنا
بالحدث وبعدم المسح فانه يستقبل الصلاة وان لم يؤدي ركنا مضي في صلاته ۞ ولو شك في صلاته انه
هل كبر للافتتاح ام لا وهل احدث ام لا وهل اصابت النجاسة ثوبه ام لا وهل مسح راسه ام لا ان كان ذلك
اول مرة استقبل الصلاة وان كان يقع له مثل ذلك كثيرا جاز له المضي ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب
رجل صلي الظهر ثم شك انه هل صلي الفجر ام لا فلما فرغ من صلاته تبين انه لم يصل الفجر فانه يصلي الفجر ثم يعيد
الظهر فانه لما استيقن بعد الفراغ من الصلاة انه لم يصل الفجر صار كانه كان مستيقنا في ذلك الوقت كالمصلي
بالتيمم اذا راي شيا فظن انه سراب فلما فرغ من الصلاة ظهر انه كان ماء فانه يتوضا ويعيد وكذلك لو تذكر
يوم الجمعة وقت الخطبة انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يسمع الخطبة لانه لو لم يصل الفجر حتي يفرغ الامام
من الخطبة لا يمكنه قضاء الفجر مع الجمعة مصلي الظهر اذا صلي ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك

في

في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قال هو في الظهر والشك ليس بشي رجل صلي ركعتين
ثم شك انه مقيم او مسافر فسلم في حالة الشك ثم غلب علي ظنه انه مقيم يعيد صلاة المقيمين لان هذا سلام
عمد **مسايل الاختلاف الواقع بين الامام والماموم** واذا وقع الاختلاف بين الامام والماموم
فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام صليت اربعا فان كان بعض القوم مع الامام يوخذ بقول من كان
مع الامام ويترجح قول من كان مع الامام بسبب الامام علي يقين لا يعيد الامام الصلاة وان لم يكن علي اليقين
اعاد بقولهم هكذا ذكرت المسئلة في واقعات الناطفي رحمه الله ورايت في موضع اخر اذا كان مع الامام رجل واحد
يترجح قوله بسبب الامام ولا يعيد الصلاة واذا لم يكن مع الامام واحد واعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه
مقتدين به صح اقتداوهم لان الامام لو كان هو الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل وان كان الصادق هو
القوم كان هذا اقتداء المفترض بالمفترض ۞ امام صلي بقوم وذهب قال بعضهم هو الظهر وقال بعضهم هي
العصر ان كان في وقت الظهر فهي الظهر وان كان في وقت العصر فهي العصر لان الظهر شاهد من يدعي ما يوافقه
الوقت وان كان مشكل جاز للفريقين في القياس بمنزلة قطرة من الدم وقعت ممن خلف الامام فلا يدري ممن هي
لان الشك في وجوب الطهارة والاعادة لا يجب بالشك **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا صلي الامام بقوم واستيقن واحد منهم ان الامام صلي اربعا واستيقن صح
واحد منهم انه صلي ثلاثا والامام والقوم في شك فليس علي الامام والقوم شي لان هذا شك بعد الفراغ من
الصلاة وانه غير معتبر ولا يستحب للامام الاعادة لما تنبين وعلي الذي استيقن بالنقصان الاعادة لان يقينه
لا يبطل بيقين غيره زاد في المنتقي وكذلك لو كان اثنين فان كان الامام يستيقن بالنقصان وواحد منهم
يستيقن بالتمام يقتدي القوم بالامام لان الامام تيقن انه لم يؤد ولا يعيد الذي استيقن بالتمام لانه تيقن
انه ادي هكذا ذكر في فتاوي اهل سمرقند وهكذا وقع في بعض نسخ المنتقي وفي بعضها يقتدي القوم بالامام
وفي هذا الموضع ايضا اذا شك الامام فاخبره عدلان ياخذ بقولهما لانه لو اخبره عدل يستحب ان ياخذ بقوله
فاذا اخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما بخلاف ما اذا شك الامام والقوم واستيقن واحد بالتمام واستيقن
واحد بالنقصان حتي يعيد الذي استيقن بالنقصان وصلاة الامام والقوم تامة وان اخبره المستيقن بالنقصان
عارضه المستيقن بالتمام فكانهما لم يوجدا ولو شك الامام والقوم واستيقن واحد من القوم بالنقصان الاحب
ان يعيد فان لم يعيد وليس عليهم شي حتي يكون رجلان عدلان ۞ رجل صلي وحده او صلي بقوم فلما سلم اخبره
رجل عدل انك صليت الظهر ثلاث ركعات لا يلتفت الي قول المخبر وان شك المصلي في المخبر انه صادق او كاذب
روي عن محمد رحمه الله انه يعيد الصلاة احتياطا وان شك في قول رجلين اعاد صلاته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل
قوله ۞ رجل صلي بقوم فلما صلي ركعتين وسجد السجدة الثانية شك انه صلي ركعة او ركعتين او شك في الرابعة
والثالثة فلحظ الي من خلفه ليعلم بهم ان قاموا اقام هو معهم وان قعدوا قعد هو كذلك لا باس به ولا سهو عليه
وفي نوادر ابراهيم عن محمد رحمهما الله امام صلي بقوم فقال له عدلان انك لم تتم الصلاة قال محمد رحمه الله ولو كنت
انا لاعدته بقول الواحد نتنزه وليس يرجع الي الحكم لان الصلاة صحت ظاهرا وابطال وابطال ما صح ظاهرا
بقول الواحد لم يرد الشرع به **ومما** يتصل بهذا الفصل في فتاوي اهل سمرقند اذا صلي من المغرب ركعتين
وقعد قدر التشهد فزعم انه اتمها فسلم ثم قام وكبر ينوي الدخول في سنة المغرب ثم تذكر انه لم يتم
المغرب وقد سجد للسنة او لم يسجد فصلاة المغرب فاسدة لانه انتقل الي النفل قبل تمام الفرض فاما
اذا سلم وتذكر قبل ان صلاته قد فسدت فقام وكبر للمغرب ثانيا وصلي ثلاثا ان صلي ركعة وقعد قدر
التشهد اجزاه المغرب والا فلا لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي مجرد التكبير وذلك لا يخرجه عن الصلاة
رجل صلي العصر خمسا وقعد في الرابعة قبل التشهد ثم تذكر ذلك لا يضيف السادسة هكذا ذكر في فتاوي
اهل سمرقند لانه لا تطوع بعد العصر ولا يجب عليه سجود السهو لان السهو شرع في اخر الصلاة ولم
يوجد اخرها لانه لم يوجد اخر التطوع والماذكرنا انه لا يضيف اليها السادسة ولا اخر العصر لدخول الواسطة
وهي الركعة الخامسة **روي** هشام عن محمد رحمهما الله انه يضيف السادسة والفتوي علي رواية هشام لانه
في النفل لا عن قصد وانه ليس بصاير الا تري انه اذا صلي ركعة من التطوع في الليل ثم طلع الفجر فانه يضيف
اليها ركعة اخري مع ان هذا الوقت ليس وقت النفل لانه وقع في النفل لا عن قصد ولا فرق بين المسئلتين

وفي مجموع النوازل امام صلي الظهر اربع ركعات ولم يقعد في الرابعة وقام الي الخامسة وتابعه القوم في ذلك فتذكر في
الركوع فرجع وقعد والقوم سجدوا لا تفسد صلاتهم لان الركوع انتقض بالرجوع بقي للقوم زيادة سجدتين وان سجدوا
قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع فعن الطحاوي انه تفسد صلاتهم لانه تمت الركعة لهم فلا تنتقض برجوع الامام
واذا صلي اربعا وسلم ثم تذكر انه ترك سجدة منها وهو في موضعه بعد ثم قام فاستقبل الصلاة وصلي اربعا وسلم
وذهب فسد ظهره لان دخوله في الظهر ثانيا لغو فاذا صلي ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة
في فتاوي اهل سمرقند وفي هذا الموضع اذا صلي الغداة بقوم فقال له القوم تركت من الصلاة سجدة فقام وكبر واستقبل
الصلاة لا تجزيه الاولي ولا الثانية لان هذه التكبيرة لم تخرجه عن الاولي فقد خلط النافلة بالمكتوبة قبل الفراغ
من المكتوبة ولو اذا رفع راسه من الركوع في الثالثة ثم تذكر انه لم يسجد في الثانية الا سجدة واحدة يسجد تلك
السجدة ثم يتشهد للثانية ثم يسجد للثالثة سجدتين ويتم ما بقي من صلاته لان العود الي تلك السجدة لا يرفض
الركوع وعليه السهو لانه اخر السجدة عن وقتها وان تذكر وهو في ركوع الثالثة يرفض الركوع وعاد الي السجدة التي تركها
وسجدها ويتشهد للثانية ويعيد الثالثة وفي فتاوي الفضلي اذا سلم ناسيا وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم
خرج من الصلاة قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاته لان العود الي سجدة التلاوة يرفض القعدة ولو سهي
عن قراءة التشهد حتي سلم ولكنه قعد قدر التشهد ثم تذكر فعاد لقراءة التشهد ثم خرج عن الصلاة قبل ان يتم قراءة التشهد
لم تفسد صلاته قال رحمه الله وجدت الرواية عن محمد رحمه الله نصا لان العود الي قراءة التشهد لا يرفع القعدة
وهو قول زفر رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله فيه روايتان في سجود السهو اذا وقع في وسط الصلاة لا يعتد
بهما ويسجد ثانيا في باب مسافر العسة وعن ابي بكر الاعمش يعتد بهما وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا دل بين الثانية
والثالثة لا يقعد هو الصحيح اذا سلم في الظهر علي راس الثانية علي ظن انها جمعة او في العشاء علي انها تراويح يستقبل الصلاة
وان سلم في الظهر علي راس الركعتين علي ظن انه تم ذكر في الاصل انه اذا كان في مكانه فانه يتم والمراد بالمكان المسجد

الفصل الخامس عشر

في الفوايت كثير الفوايد سقط كما يسقط الترتيب في غيرها يسقط الترتيب في
نفسها ايضا حتي قال اصحابنا رحمهم الله من كان عليه صلاة شهر فصلي ثلاثين فجرا ثم صلي ثلاثين ظهرا ثم ثلاثين عصرا
هكذا اجزاه لان كثرة الفوايت لما اسقط الترتيب في اعتبارها في نفسها اولي ثم الفوايت نوعان قديمة وحديثة
فالحديثة تسقط الترتيب بلا خلاف وفي القديمة اختلاف المشايخ بيان القديمة رجل ترك صلاة شهر ثم ندم علي صنيعه
واستقبل باداء الصلوات في مواقيتها قبل ان يقضي تلك الفوايت ترك صلاة ثم صلي صلاة اخري وهو ذاكر لهذه المتروكة
الحديثة قال بعض المتاخرين من مشايخنا لا يجوز هذه الصلاة ويجعل البواقي من الفوايت كان لم تكن احتياطا وزجرا
عن التهاون وان لا تصير المعصية سببا للتخفيف والتيسير وبعضهم قالوا لان الاشتغال بهذه الفايتة ليست
باولي من الاشتغال بتلك الفايتة والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها ولم ينقل هذه المسئلة عن المتقدمين
ثم في كل موضع سقط الترتيب لكثرة الفوايت لو عاد الفوايت الي القلة هل يعيد الترتيب اختلف المشايخ فيه
بيانه اذا ترك الرجل صلاة شهر فقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلي صلاة دخل وقتها وهو ذاكر لما بقي هل يجوز
الوقتية اختلف المشايخ فيه بعضهم قال لا يجوز واليه مال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وبه كان يفتي ظهير الدين
رحمه الله وبعضهم قالوا يجوز واليه مال الفقيه ابو حفص الكبير رحمه الله وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني رحمه
الله وعلل هو فقال الترتيب قد سقط والساقط لا يحتمل العود كما يحسن دخل عليه الماء الجاري حتي كثر وسال ثم عاد الي
القلة فانه لا يعود نجسا كذا ههنا وقد حكي جلال الدين رحمه الله اني رايت في موضع ان الترتيب متي سقط لا يعود عند
علمايتا الثلاثة رحمهم الله وعند زفر رحمه الله يعود وعلي هذا اذا ترك ست صلوات ثم قضي واحدة منها ثم صلي
الوقتية وحد كثرة الفوايت في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله ان تصير الفوايت ستا وروي محمد بن شجاع عن
اصحابنا رحمهم الله ان تصير الفوايت خمسا وذكر في القدوري خلافا وقال علي قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ان تصير الفوايت ستا وعلي قول محمد رحمه الله ان تصير الفوايت خمسا وكما يسقط الترتيب بكثرة الفوايت يسقط
بضيق الوقت وتكلموا في ان العبرة بضيق الوقت اصل الوقت اما الوقت المستحب الذي لا كراهة فيه قال بعضهم
العبرة لاصل الوقت وقال بعضهم العبرة للوقت المستحب قال الطحاوي رحمه الله العبرة لاصل الوقت علي قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعلي قول محمد رحمه الله للوقت المستحب بيانه اذا ترك العصر وهو ناسي للظهر ثم

تذكر

تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه علي قول من قال العبرة لاصل الوقت يقطع العصر
ويصلي الظهر ثم يصلي العصر وعلي قول من يقول العبرة للوقت المستحب يمضي في العصر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس
وكما يسقط الترتيب بضيق الوقت يسقط بالنسيان ولو انه نسي صلاة ثم تذكرها في وقت الثانية فصلي الثانية وهو
ذاكر للمنسية لا يجوز ولو تذكرها بعد ايام فقد ذكر فخر الاسلام البزدوي رحمه انه لا يجوز الوقتيه ونسب هذا القول الي
مشايخه وذكر الحاكم الشهيد في المنتقي عن بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهما الله في رجل نسي صلاة ثم تذكرها بعد شهر
وصلي يوما وليلة وهو ذاكر لها يصليها وهكذا ذكر الفقيه رحمه الله في عنوان المسايل وعليه الفتوي لان الترتيب بين
الفوايت وبين هذه الوقتية ليس بواجب لان المتخلل بينهما كثير واذا صلي العصر وهو ذاكر انه لم يصل الظهر فهو فاسد
الا ان يكون في اخر الوقت ومعني قوله فهو فاسد ان الفريضة فاسدة لا اصل الصلاة والاصل ان الفريضة اذا فسدت
لا تبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله ثم ان عند ابي حنيفة رحمه الله العصر يفسد
فسادا موقوفا حتي لو صلي ست صلوات او اكثر ولم يعد الظهر فعاد العصر جايزا الاعادة عليه وعندهما تفسد باتا لا جوا
لها بحال فالا فضل عند ابي حنيفة رحمه الله ان مراعاة الترتيب كما يسقط بين الفايتة والوقتية بكثرة الفوايت يسقط
بكثرة المودي لان كثرة الفوايت انما توجب سقوط الترتيب لان الاشتغال بالفوايت يوجب فوات الوقتية عن وقتها
وهذا المعني موجود عند كثرة المؤدي لان الاشتغال بالمودي يفوت الوقتية عن وقتها واذا سقط مراعاة الترتيب ظهر
ان ما ادي كان جايزا قال مشايخنا رحمهم الله وانما تجب اعادة الفوايت عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان عند المصلي
ان الترتيب ليس بواجب وان صلاته جايزة اما اذا كان عنده فساد الصلاة بسبب الترتيب فعليه اعادة الكل كما قال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لان المراد انما تكلف ما عنده ومن هذا الجنس من ترك خمس صلوات ثم صلي السادسة فالسادسة
موقوفة فان صلي السابعة بعد ذلك جازت السابعة بالاجماع وجازت السادسة عند ابي حنيفة رحمه الله بجواز السابعة
لان المتوقف كان لاجل الترتيب فاذا صلي السابعة يسقط الترتيب فعادت السادسة الي الجواز رجل بري التيمم الي
الرسغ والوتر ركعة ثم راي التيمم الي المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلي وان صلي كذلك عن جهل من غير ان يسال
احدا ثم سال وامر بالغلب يعيد ما صلي لانه في الوجه الاول مجتهد وفي الوجه الثاني لا رجل مسافر صلي شهرا وقصر
المغرب فعلي قول ابي حنيفة رحمه الله عليه ان يعيد صلوات المغرب باسرها ولا شي عليه فيما سواها وعلي قول ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله يقضي مع صلوات المغرب اربع صلوات اخري العشاء الاولي والفجر والظهر والعصر لان عند ابي حنيفة
رحمه الله فساد العشاء الاولي والفجر الاولي والظهر الاولي والعصر الاولي كان موقوفا وقد ارتفع التوقف فعاد
الي الجواز وجاز ما بعدهن سوي صلوات المغرب وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فسادهن علي البيان فاذا صلي
المغرب الثاني وقضي فيها حتي لم يجز صارت الفوايت ستا وسقط الترتيب فجاز ما بعدها من الصلوات سوي صلوات
المغرب هكذا قاله بعض مشايخنا قالوا يقضي ست صلوات من كل عشر صلوات لانه اذا لم يجز المغرب الاولي لا يجوز ما
بعدها مع المغرب الثانية فتصير ست صلوات ثم يجوز ما بعدها من العشاء والفجر والظهر والعصر ولا يجوز المغرب
الثالثة مع ما بعدها والمغرب الرابعة الي اخر الشهر هكذا وهذا بناء علي ما قلنا ان الترتيب متي سقط هل يعود بعد ذلك
قال بعضهم لا يعود والقول الاول بناء علي هذا القول وقال بعضهم يعود والقول الثاني بناء علي هذا القول اذا صلي
الظهر بغير وضوء ثم صلي العصر بوضوء وهو يظن ان العصر تجزيه لا تجزيه العصر لان الظهر متروكة بيقين فانه اعاد
الظهر ولا يعد العصر حتي صلي المغرب فان كان يظن وقت اداء المغرب ان العصر وقع جايزا اعاد العصر ولم يعد المغرب
لان العصر غير متروكة بيقين لان فسادها مجتهد فيه اما لو علم وقت ادائه المغرب ان العصر لم يجزه اعاد العصر ايضا
لان العصر عنده متروكة بيقين والمسئلة مروية عن محمد رحمه الله رواها ابن سماعة في نوادره بهذا الخلاف ما لو توضا
بسؤر الحمار ولم يتيمم وصلي الفجر ثم صلي الظهر وهو ذاكر كذلك فانه لا يجزيه الظهر لان الفجر متروكة بيقين لعدم الطهارة
والحاصل ان المتروكة بيقين توجب فساد الوقتية وما فيه شبهة كونه متروكا لا يوجب فساد الوقتية ومما
يتصل بهذا الفصل اذا اراد الرجل ان يقضي الفوايت ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه ينوي اول ظهر لله علي وكذلك كل
صلاة يقضيها واذا اراد ظهرا اخر ينوي اول ظهر لله تعالي عليه لانه لما قضي الاول صار الثاني اول ظهر لله تعالي
عليه وكذلك كل صلاة يقضيها واذا اراد ان يقضي ظهرا اخر ايضا ينوي اخر ظهر لله عليه لانه لما ادي الاخر صار الذي
بعده اخرا وفي شرح الجامع الصغير لبعض المشايخ في كتاب الصوم اذا نوي قضاء الفايتة ولم ينو اول صلاة او اخر صلاة

دسة

انه يجوز ولكن الاحتياط ان يعين فيكتب في العنوي احتياطا انتسبت كي حين وسياتي هذا القول في الفصل الاول
من صوم هذه النسخة ان شا الله تعالى

الفصل السادس عشر في سجدة التلاوة

وهذا الفصل يشتمل على
انواع **الاول** في بيان ما يتعلق به وجوب السجدة ذكر في الروايات فيمن قرا اية السجدة كلها الا الحروف التي اخرها قال لا يسجد
ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا من اي السجدة **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا قرا
حرف السجدة ومعها غيرها قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة سجد وان كان دون ذلك لا يسجد **وفي** فوائد الشيخ الامام
الزاهد السغدي رحمه الله ان من تلى من اول السجدة اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرا
الحرف الذي فيه السجدة ان قرا ما قبله او بعده اكثر من نصف الاية تجب السجدة وما لا فلا **وعن** علي الدقاق رحمه الله فيمن
سمع سجدة من قوم قرا كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال **نوع اخر** في بيان من تجب عليه السجدة التالي
لاية السجدة تلزمه السجدة بتلاوته اذا كان اهلا لوجوب الصلاة عليه وان كان منهيا عن القراة كالجنب لان النهي عن
التصرف لا يمنع اعتباره في حق الحكم كسائر التصرفات المنهية عنها وكل من لا تجب عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض
والنفسا والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليه للتلاوة لان السجدة من اركان الصلاة فلا تجب على من لا تجب عليه
سائر الاركان وكذلك الحكم في حق السامع من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه تلزمه السجدة بالسماع وان لم يكن
التالي اهلا لوجوب الصلاة عليه نحو الحائض والكافر والصبي والمجنون اذ ليس فيه اكثر من كون التالي منهيا عن
القراة الا ان النهي عن التصرف لا يمنع اعتباره في حق الحكم غير انه انما يعتبر التصرف في حق الحكم في حق من هو اهل
لذلك والتالي ان لم يكن اهلا فالسامع اهل فتجب عليه السجدة وذكر مسئلة المجنون في نوادر الصلاة ان المجنون اذا
قصر فكان يوما وليلة او اقل تلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة **وعن** الفقيه ابي
جعفر رحمه الله ان المجنون اذا تلى اية السجدة انما يلزمه السجدة اذا افاق اذا لم يكن الجنون مطبقا اذا قرا
اية السجدة ولم يسجد لها حتى ارتد والعياذ بالله ثم اسلم **ذكر** الفقيه ابي جعفر رحمه الله في غريب الرواية لا قضا
عليه والصبي الذي يعقل الصلاة اذا قرا اية السجدة امر ان يسجد وان لم يسجد لم يكن عليه قضا والسكران اذا
قرا اية السجدة **روي** عن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه تلزمه السجدة والمراة اذا قرات اية السجدة ولم
تسجد لها حتى حاضت سقطت عنها السجدة ك مصلي التطوع اذا قرا اية السجدة وسجد طا ثم فسدت وجب عليه قضاؤ ها
ولا يلزمه اعادة تلك السجدة ولو تلاها بالفارسية فعليه ان يسجد وعلى من سمعها في قياس قول ابي حنيفة رحمه
الله سوا فهم او لم يفهم او اخبر انها اية السجدة **وقال** ابو يوسف رحمه الله تجب على من فهم ولا تجب على من لم يفهم
واذا تلى اية السجدة ومعه نائم او متشاغل بامر فلم يسمعها فقد اختلف المشايخ في وجوب السجدة عليه والاصح
انها لا تجب واذا سمعها من طير فلا تجب عليه السجدة وقيل تجب وان سمعها من نائم فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح
انه لا تجب وان سمعها من الصبي ويقال بالفارسية بجوال لا تجب عليه السجدة **ذكر** الشيخ الامام الصفار رحمه
الله لو تهجا بالقران لا تجب عليه السجدة **نوع اخر** في بيان ما تبطل به السجدة اذا تكلم في السجدة او قهقه او احدث
متعمدا او خطا فعليه اعادتها اعتبارا بالصلاتية ولا وضوء عليه في القهقهة لان الضحك عرف بالحدث حدثا
الاثر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة وان سبقه الحدث توضا واعادها **قال** شيخ الاسلام
رحمه الله هذا الجواب مستقيم على قول محمد رحمه الله فان عنده تمام السجدة بوضع الجبهة ورفعها فاذا احدث فيها
او ضحك اعادها اما على قول ابي يوسف رحمه الله تمام السجدة بوضع الجبهة لا غير فاذا وضع الجبهة فقد تمت
السجدة وان قيل فكيف تتصور القهقهة فيها فاذا ضحك بعد ذلك فقد ضحك بعد تمام السجدة فلا يلزمه الاعادة
وفي مسايل ورز من صلى وسلم ثم تذكر ان عليه سجدة تلاوة فعليه ان يعود ويسجد **وفي** القدوري كل سجدة وجبت
عليه في الصلاة بتلاوته ثم خرج قبل ان يسجد سقطت عنه **نوع اخر** فيما اذا تلى اية السجدة واراد ان يقيم
ركوع الصلاة مقام السجدة **قال** في الاصل واذا قرا اية السجدة في صلاته وهي في اخر السورة الا ايات بقين
فان شا ركع لها وان شا سجد **واعلم** بان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان كانت السجدة قريبا من اخر السورة وبعد ها
ايتان الى اخر السورة فالجواب ما ذكرنا انه بالخيار ان شا ركع لها وان شا سجد واختلف المشايخ في معنى قوله ان
شا ركع لها وان شا سجد بعضهم قال معناه ان شا سجد لها سجدة على حدة وان شا ركع لها ركوعا على حدة وبكل ذلك
ورد الاثر وهذا لان السجدة غير مقصودة بنفسها انما المقصود اظهار الخشوع او مخالفة الكفار فانهم استنكفوا

عن

عن السجدة لله تعالى لقوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون والخشوع والمخالفة كما تتحقق بالسجود تحصل
بالركوع غير ان السجدة افضل كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله لان في السجود اداء الوجوب بصورته ومعناه وفي الركوع
بالمعنى دون الصورة فكان السجود اكمل واذا سجد يعود الى القيام لانه يحتاج الى الركوع والركوع انما يكون على القيام
ويقرا بقية السورة ايتين ثم يركع ان شا كيلا يكون الركوع ثانيا على السجدة وان شا ضم اليها من السورة الاخرى
اية اخرى حتى يصير ثلاث ايات **قال** الحاكم الشهيد رحمه الله وهو احب الي وهذه القراة بعد السجدة بطريق الندب
لا بطريق الوجوب حتى انه لو لم يقرا بعدها شيئا اجزاه ويكره غير ان في الركوع يحتاج الى النية سوى الركوع في التلاوة
وفي السجدة لا يحتاج الى النية لان الواجب الاصلي السجدة والركوع ان كان يخالف السجدة صورة يوافقها معنى فمن حيث انه
يوافقها معنى يتادى به ومن حيث انه يخالفها صورة يحتاج الى النية بخلاف السجدة لانها هي الواجبة الاصلية فلا تحتاج
الى النية وبعضهم قال معنى قوله ان شا ركع لها وان شا سجد وان شا اقام ركوع الصلاة مقام السجدة التلاوة وهذا
التفصيل منقول عن ابي حنيفة نقله عنه ابي يوسف رحمهما الله **وروى** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله ما يدل على ان
سجدة الركعة تنوب عن سجدة التلاوة فقد روي عنه اذا كانت السجدة في اخر السورة مثل الاعراف والنجم او قريبا منه
مثل بني اسرايل واذا السما انشقت فركع حين فرغ من السورة اجزاته سجدة الركعة عن سجدة التلاوة وهذا فصل اختلف
فيه المشايخ انه اذا لم يسجد للتلاوة وسجد على حدة ولم يركع لها ركوعا على حدة وانما ركع للصلاة وسجد للصلاة والركوع
ينوب عن سجدة التلاوة او السجدة بعده بعضهم قال الركوع اقرب الى موضع التلاوة فهو الذي ينوب وهكذا روي
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله لان المجانسة بينها وبين سجدة التلاوة اظهر ولان الركوع لا يعرف قربة الا في
الصلاة والسجدة قربة في الصلاة وخارج الصلاة فكانت السجدة اقوى في كونها قربة فكانت هي اول ولان الركوع لافتتاح
السجدة والسجدة هي الاصل ولهذا لا يلزمه الركوع في الصلاة اذا كان عاجزا عن السجدة وانما ينوب بما هو الاصل ثم
لا خلاف ان ركوع الصلاة لا ينوب بدون النية وانما سجدة الصلاة هل تنوب بدون النية اختلف المشايخ فيه **قال**
محمد بن سماعة وجماعة من ايمة بلخ رحمهم الله لا تنوب ما لم ينو في ركوعه او بعد ما استوى قائما انه يسجد لصلاته
وتلاوته جميعا وغيرهم قال النية فيها ليست بشرط وسجدة الصلاة تقع عن الصلاة والتلاوة بدون النية وجه
قول من قال ان النية ليست بشرط انهما في الجنس واحد واحدهما اقوى وهي سجدة الصلاة فتدخل سجدة
التلاوة فيها وان لم ينو كصوم رمضان ينوب عن صوم الاعتكاف واحرام الحج ينوب عن احرام دخول مكة ولم يوجد
منه النية وجه قول من قال بان النية شرط انهما اختلفا سببا فان سبب الصلاتية الصلاة وسبب الاخرى
التلاوة وهما مختلفان واختلاف السبب يوجب اختلاف الحكم ثم قوله ان شا ركع لها وان شا سجد قياس وفي
الاستحسان لم يجزئه الركوع عن سجدة التلاوة نص على القياس والاستحسان في الاصل قال محمد رحمه الله وبالقياس
ناخذ وجه القياس ما مر وجه الاستحسان ان السجدة اقوى من الركوع في معنى الخشوع فلا ينوب عن السجود
وكذا سجدة الصلاة لا تنوب عن سجدة التلاوة استحسانا كما لا تنوب احدى سجدتي الصلاة عن الاخرى ومن
اصحابنا من قال هذا غلط من الكاتب والصحيح انه يجوز استحسانا لا قياسا ومن اصحابنا من قال موضع الاستحسان
والقياس خارج الصلاة يعني اذا قرا اية السجدة خارج الصلاة واراد ان يركع بدلا عن السجدة يجوز قياسا ولا
يجوز استحسانا وجه القياس ما مر وجه الاستحسان ان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة والسجدة
قربة وغير القربة لا ينوب عن القربة بخلاف الركوع في الصلاة فانه قربة فينوب عن السجدة قياسا واستحسانا فا
الوجه الثاني اذا كان بعد السجدة ثلاث ايات الى اخر السورة او كانت السجدة في اخر السورة وهو الوجه الثالث
او كانت السجدة في وسط السورة وهو الوجه الرابع والحكم في هذه الوجوه كلها ما ذكرنا في الوجه الاول فلو
انه في هذه الوجوه لم يركع لها ولم يسجد على الفور ولكن قرا ما بقي من السورة او خرج الى سورة اخرى وقرا منها
بعدها صح شيئا ان قرا بعدها اية او ايتين تجزئه الركوع وسجدة الصلاة عن سجدة التلاوة واما اذا قرا ثلاث ايات
او كانت السجدة في وسط السورة لم تجزه الركوع عن السجود لانه اذا قرا ثلاث ايات بعد اية السجدة فقد صارت
السجدة دينا في ذمته لفوات محل الادا الان وقتها مقدر بادايها اذ لا بد للادا من وقت مقدر كما في ساير
افعال الصلاة واذا انعقد وقتها بادايها ما اذا وجد من الفاصل قدر ما يقع به الادا لو اشتغل بالادا صارت
فايتة فلا ينوب الركوع عن السجدة من التلاوة واذا لم يوجد من الفاصل قدر ما يقع به الادا كان وقت الادا باقيا

فلا تصير فاينة فتنوب الركوع والسجدة عنها وقدرنا وقت الاداء بثلاث ايات لان وقت ادائها يمضي بايات كثيرة ولا
يمضي باية او اثنتين فقدرنا الكثير بالثلاث لانه اقل الجمع الصحيح ولانه يتم به سنة القراءة فلما لم يقرا ثلاث ايات
كان وقت الاداء باقيا فكان مؤديا وقتها فلا يعتبر الركوع فاصلا حتى لا تصير السجدة دينا بالركوع حتى لا يمنع الركوع
جواز السجدة بعد الركوع عن التلاوة لان نفس الركوع يتادى بالانحناء دون الطمانينة اية او ايتين فاصلا فهذا
اولى بخلاف ما اذا ركع على الفور لانها ما صارت دينا لبقاء محلها وبخلاف ما اذا قرا بعد السجدة اية او ايتين
لانها ما صارت دينا بعد حين لم يقرا بعدها شيئا تتم به سنة القراءة **وفي** الاصل المجرد والهارونيات ان الايات الثلاث
انما تصير فاصلة ما بعد وقوع الركوع عن السجود اذا كانت الايات في وسط السورة اما اذا كانت الايات في اخر
السورة لا تصير فاصلة **نوع اخر** من هذا الفصل في المتفرقات **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير ويكره ان
يقرا السورة في صلاة او غيرها ويدع اية السجدة **قال** الحاكم الشهيد رحمه الله انما كره لمعان احدها ان ترك
الاية من بين السورة يقطع النظم واعجاز القران فاشبه تحريف القران عن موضعه فيكون فيه اعانة المشركين
على تحريفه فاقل ما في الباب ان يكره **والثاني** ان فيه ترك السنة في القراءة فان السنة فيها ان يقرا السورة على
نحوها **قال** عليه السلام لبلال رضي الله عنه اذا قرات سورة فاقراها على نحوها وخلاف السنة مكروه **والثالث**
ان ترك الاية من بين السورة يؤدي الى الغاء القران ومن لغى في القران فقد اجرم فيكره لقوله تعالى وقال الذين كفروا
لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه **والرابع** انه يوهم انه تركها فرارا عن السجدة فيكره لقوله تعالى وزادهم نفورا
والخامس ان ترك السجدة من بين السورة يؤدي الى هجر القران فيكره لقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي
اتخذوا هذا القران مهجورا وقال عليه السلام ليس شيء من القران بمهجور فلا ينبغي له ان يدع السجدة فبعد ذلك
ينظر ان كان التالي وحده يقرا كيف شاء وان كان معه جماعة قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متهيئين للسجود
وقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا له على الطاعة
وان كانوا محدثين ويظن انهم يسمعون ولا يسجدون او يقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقراها
في نفسه كيلا يكون تاركا ترتيب القران ونظمه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه ولا فرق بين ما
اذا قراها خارج الصلاة او في الصلاة **قال** الشيخ الامام الزاهد فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله في شرح الجامع
الصغير ومن الناس من كره ذلك خارج الصلاة ولم يكرهه في الصلاة ولكن هذا خلاف الرواية فان محمدا رحمه الله
قال في الجامع الصغير واكره ان يقرا السورة في الصلاة او غيرها ويدع اية السجدة قال وكان لا يرى باسا
باختيار السجود في غير صلاة وهو ان يقرا اية السجدة من بين السورة لما فيه من الاقبال على السجود على وجه القربة
ولانه قرا ما تيسر عليه قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا
في خطبته بعض الاي من القران لا يقرا قبلها ولا بعدها منه ذلك ثم قال احب الي ان يقرا معها اية او ايتين لانه
ابلغ اظهار الاعجاز وادل على المعنى واكمل للنظم ولم يذكر اختيار السجدة في الصلاة بل قيده بغير حالة الصلاة قالوا
ويجب ان يكره في حالة الصلاة لان الاقتصار على اية واحدة في الصلاة مكروه **وفي** فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل قرا
اية السجدة وهو ليس في الصلاة فسمعها رجل هو في الصلاة فسجدها التالي وسجد معه المصلي قال ان اراد
متابعته فسدت صلاته ويجب عليه اعادة السجدة واذا اخر سجدة التلاوة عن وقت القراءة وعن وقت السماع ثم
اداها يكون مؤديا لا قاضيا عندنا واداؤها ليس على الفور عندنا وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض
المواضع انه اذا قراها خارج الصلاة لا يكره تاخيرها **وذكر** الطحاوي مطلقا ان تاخيرها مكروه وحكي عن القاضي
الامام علي السعدي رحمه الله ان المصلي اذا تلا اية السجدة ونسي ان يسجد لها ثم تذكر وسجد فليس عليه سهو
وذكر في باب السهو من الاصل امام صلى بقوم فقرا سجدة ونسي ان يسجد لها فتذكر ذلك وهو راكع قال يخر ساجدا
لها ثم يقوم ويعود في ركوعه ثم يمضي في صلاته وعليه سجدتا السهو ع الابكم والاصم اذا راى قوما يسجدون للتلاوة
لا يجب عليه ان يسجد لانه لم يقرا ولم يسمع في كراهية فتاوى اهل سمرقند قرا اية السجدة راكبا فنزل ثم ركب وسجد على
الدابة جاز لانه ادى كما وجب في العيون وكذلك اذا قراها عند طلوع الشمس يسجد لها عند استواء النهار وعند غروب
الشمس اجزاه في هذا الموضع هذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في العيون وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز عنه
استواء النهار وعند غروب الشمس لانه لما لم ترتفع النهار فقد قدر على الاداء كاملا فلا يجوز الاداء ناقصا وبهذا القول كان

يعني الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وقيل لو قراها عند غروب الشمس واداها وقت طلوع الشمس
لا يجوز لانه وقت الغروب اكمل حتى يجوز اداء عصر يومه في ذلك الوقت ولا يجوز اداء الفجر عند طلوع الشمس ك
الرجل اذا سجد للتلاوة وتلى في السجدة اية اخرى لا تلزمه سجدة التلاوة وكذلك لو تلى في الركوع ذكر في الصلاة
بالفارسية ان هذه التلاوة محجور عنها **وذكر** الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته يكبر في سجدة التلاوة عند الابتدا
وعند الانتهاء هو المختار كما في المكتوبة وهكذا ذكر القدوري رحمه الله وقيل يكبر في الابتداء ولا يكبر في الانتهاء وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله وقيل يكبر في الابتدا بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله على قول ابي يوسف لا يكبر وعلى قول محمد يكبر ك اذا قرا المقتدي اية السجدة فسمعها الامام ومن خلفه
لا يسجدونها في الصلاة بالاجماع وهل يسجدون اذا فرغوا من الصلاة فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
لا يسجدون وعلى قول محمد رحمه الله يسجدون والمسيلة معروفة وان سمع من المقتدي رجل ليس معهم في الصلاة
هل يجب عليه ان يسجد لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسيلة في الكتب المشهورة وانما ذكرها في النوادر على طريق
الاستشهاد لنفسه بعض المشايخ قالوا انها على الاختلاف ايضا لكن من عادة محمد رحمه الله الاستشهاد بالمختلف
على المختلف لنقل الكلام الى ما هو اوضح منه **و**منهم من قال انه يسجد بلا خلاف والعذر لهما ان القراءة في حق
السامع هاهنا صدرت ممن ليس بمولى عليه في القراءة لان صيرورة المقتدي موليا عليه بسبب الاقتداء فيظهر
كونه موليا عليه في حق الامام والمقتدي لا في حق غيرهم فلهذا لزم غيرهم السجدة

الفصل السابع عشر

في صلاة المسافر هذا الفصل يشتمل على انواع **الاول** في بيان ان المسافر متى يقصر الصلاة قال محمد رحمه الله
يقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر وفي موضع اخر يقول ويقصر اذا جاوز عمارات المصر قاصدا مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها وهذا لانه ما دام في عمران المصر فهو لا يعد مسافرا والاصل في ذلك ما روي عن علي رضي
الله عنه انه خرج من البصرة يريد السفر فحان وقت العصر فاتمها ثم نظر الى خص امامه فقال اما انا لو كنا جاوزنا
هذا الخص قصرنا فان كانت محلة منفردة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر فانه لا يقصر حتى يجاوز تلك
المحلة ويخلف دورها لان تلك المحلة من المصر بخلاف القرية التي تكون بفناء المصر لان تلك القرية لا تكون من المصر
وانما تكون من القرى وربما تترادف القرى وتتقارب من فناء المصر فلو نهي عن القصر حتى يجاوز القرية التي بفناء
المصر الى فرسخ او فرسخين من فناء المصر فلو نهي عن القصر حتى يجاوز القرية التي بفناء المصر نهي عن القصر في هذه القرى
ايضا وهذا بعيد فعرفنا ان الشرط ان يتخلف عن عمران المصر وبنيانه لا غير ثم يعتبر الجانب الذي منه يخرج
المسافر من البلدة لا الجوانب التي بحذاء البلدة حتى انه اذا خلف البنيان الذي خرج منه قصر الصلاة وان كان
بحذائه بنيان اخر من جانب اخر من المصر وهذا كله بهذا الترتيب محفوظ عن محمد رحمه الله ذكر الفقيه ابو جعفر
رحمه الله في غريب الرواية ذكر هذه الجملة شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح صلاته **وذكر** الصدر الشهيد عمر
رحمه الله في واقعاته ان رجلا خرج مسافرا من بخارى فلما بلغ الى ريكستان موطا او الى رباط ولمان اختلف المشايخ
فيه والمختار انه يقصر الصلاة لانه جاوز الربض فقد جاوز عمران البلدة **وعن** الحسن رحمه الله في القرى اذا كانت
متصلة بالربض الى ثلاث فراسخ قال لا يقصر حتى يجاوز البيوت وان كان ثلاث فراسخ فان كان بين البلدة والقرية
مقدار سكة لا يكون مجاوزا فان كان قدر رماية ذراع كان مجاوزا ومن مشايخنا من اعتبر مجاوزة فناء المصر
ان كان بين المصر وبين فنائه اقل من غلوة ولم يكن بينهما مزرعة وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر
وبين فنائه قدر غلوة لا يعتبر مجاوزة الفنا وهذا القائل يقول اذا كانت القرى متصلة بفناء المصر لا بربض
المصر يعتبر مجاوزة البناء لا غير بخلاف ما اذا كانت القرى متصلة بربض المصر فان هناك يعتبر مجاوزة القرى
والصحيح ما ذكرنا انه يعتبر مجاوزة عمران المصر الا اذا كان ثمة قرية او قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر
مجاوزة القرى **نوع اخر** في بيان المواضع التي يصح نية الاقامة فيها فنقول انما تصح نية الاقامة اذا كان
الموضع الذي نوى الاقامة فيه محلا للاقامة حتى ان اهل العسكر اذا نووا الاقامة في دار الحرب خمسة عشر
يوما او اكثر وهم محاصرون اهل المدينة لا تصح نيتهم والاصل في ذلك ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
حاصر اهل الطايف سبعة عشر يوما وكان يقصر الصلاة **وعن** ابن عباس رضي الله عنه قال صلي ركعتين
حتى ترجع الى اهلك ولان دار الحرب ليست بموضع الاقامة في حق المحاربين من المسلمين لان الغلبة فيها

لاهل الحرب فالظاهر انهم يقاتلون المسلمين والمسلمون لا يقاومونهم لقلتهم فيفرون فنية الاقامة لا تصادف
محلها فلا تصح كما لو نوي السفر من غير موضع السفر وكذلك اذا نزلوا المدينة وحاصروا اهلها في الحصن لا تصير
نيتهم للاقامة لانه لا قرار لهم ما داموا محاربين فكانت نية الاقامة في غير موضعها وكذلك اهل البغي اذا
امتنعوا في دار البغي وحاصرناهم لا يصح منا نية الاقامة لان دارهم ليست بموضع اقامتنا كدار الحرب **وقال** ابو
يوسف رحمه الله في الاملاء اذا كان العسكر استولوا علي الكفار ونزلوا بسا بينهم وكرومهم واكنافهم وللمسلمين
منعة وشوكة فاجمعوا علي الاقامة خمسة عشر يوما اكملوا الصلاة وان حاصروا اهل اخبية وفساطيط ونزلوا
بساحتهم او في اخبيتهم وخيامهم ونووا الاقامة فيها لا تصح بالاجماع لان هذا لا يعد للاقامة الا تري انهم يحملونها
علي الدواب حيث قصدوا ويستخفونها يوم ظعنهم ويوم اقامتهم فاذا هي محمولة وليست بمنازل **قال** شمس
الايمة الحلواني رحمه الله وهكذا عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا ومعهم اخبيتهم وخيامهم وفساطيطهم
ونزلوا مفازة في الطريق ونصبوا الاخبية والفساطيط وعزموا فيها علي اقامة خمسة عشر يوما لم يقصروا
ولم يصيروا مقيمين لما بينا انها محمولة وليست بمساكن وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله واختلف
المتاخرون في الذين يسكنون في الخيام والفساطيط كالاعراب والاتراك الذين في زماننا منهم من يقول لا يكونون
مقيمين لانهم ليسوا في موضع الاقامة **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة للمرء اصل
والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون من ماء الي ماء ومن مرعي الي مرعي فكانوا مقيمين بالاعتبار
الاصلي **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله في الرعاة اذا كانوا يطوفون في المفازة وينتقلون من كلا الي كلا ومعهم
اثقالهم وخيامهم انهم مسافرون حيث ما نزلوا وطافوا الا في خصلة واحدة وهي ما اذا نزلوا في مرعي كثير الكلا
واعد والمحابر ونصبوا الخيام وعزموا علي اقامة خمسة عشر يوما وكان الماء والكلا يكفيهم فاني استحسن ان اجعلهم
مقيمين وامرهم بالاكمال **وذكر** في المنتقي عن حسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رحمهم الله في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم
في موضع التمسوا فيه المرعي ونووا ان يقيموا اشهرا واكثر للرعي لم يتموا الصلاة لانه ليس بموضع مقام لهم قال وهو
قول ابي حنيفه رحمه الله **قال** الحسن وسمعت ابا يوسف يقول يتمون الصلاة وفيه ايضا عن ابي حنيفه رحمه الله
اذا نوي المسافر الاقامة عند اهل ماء من اهل البادية ولم يكن ثمه بيوت مدر فليس بمقيم **وقال** ابو يوسف رحمه الله
يتم الصلاة اذا كان ثمه قوم يتوطنون ويسكنون بيوت الشعر وان نوي المسافر الاقامة في موطنين خمسة عشر
يوما نحو مكة ومنا او الكوفه والحيرة لا يصير مقيما لان نية الاقامة انما تكون في موضع واحد فان الاقامة ضد
السفر وهو الضرب في الارض والانتقال من موضع الي موضع يكون ضربا في الارض فلا يكون اقامة في موضعين
فاما اذا عزم علي ان يقيم بالليالي في احد الموضعين ويخرج بالنهار الي الاخر فان دخل اولا الموضع الذي عزم علي الاقامة
فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل اولا الموضع الذي عزم علي الاقامة فيه بالليالي يصير مقيما ثم بالخروج الي الموضع
الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه الا تري انك اذا قلت للسوقي اين تسكن يقول
في محلة كذا وان علم انه يكون في السوق بالنهار فكان هو الاصل فوجب اعتباره **قال** محمد رحمه الله في السير
الكبير ان كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم واحد واحدهما اقرب الي ارض الحرب من الاخري فكتب والي
المدينة القريبة الي والي المدينة البعيدة ان الخليفة كتب الي يامرني بالغزو الي ارض الحرب فاعلم من قبلك
بذلك فليتقدموا الي فاني شاخص من مدينتي يوم كذا وكذا فخرج القوم من المدينة البعيدة يريدون
الغزو معه ولا يدرون اين يريد من ارض الحرب فان كان بين المدينة القريبة وبين ارض الحرب مسيرة
يومين فصاعدا فان الذين خرجوا من المدينة البعيدة يقصرون الصلاة حين يخرجون من مدينتهم وان كان
اقل من مسيرة يومين فانهم لا يقصرون الصلاة لان في الوجه الاول قصدوا مسيرة ثلاثة ايام وفي
الوجه الثاني قصدوا مسيرة اقل من ثلاثة ايام فان قيل هذا اعتبار اول ارض الحرب ويجوز ان يجاوز الي
المدينة القريبة او ارض الحرب قدر مسيرة يومين او ثلاثة ايام او زيادة علي ذلك قلنا قصد الوالي ارض
الحرب معلوم انما قصد مجاوزة اول ارض الحرب ليس بمعلوم يجوز ان يجاوز ويجوز ان لا يجاوز فيثبت من
اهل المدينة البعيدة قصد مجاوزة اول ارض الحرب علي احد الاعتبارين فكانوا قاصدين مسيرة السفر
من وجه دون وجه فلا يثبت قصد مسيرة السفر بالشك ودونه لا يثبت اباحة القصر فلو ان الوالي حين كتب

اليهم اخبرهم اين يريدون من دار الحرب واخبرهم كم يريدون من المسير كان ذلك مسيرة يومين من المدينة
القريبة فان اهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم لانهم خرجوا قاصدين مسيرة سفر
فان قدموا علي والي المدينة القريبة فلم يخرج اياما فان اهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة ما لم يعزموا
علي الاقامة بالمدينة القريبة خمسة عشر يوما فصاعدا فلو ان اهل المدينة القريبة خرجوا من بلدهم وعسكروا
خارجا منها ينتظرون خروج الوالي وقد قصدوا مسيرة ثلاثة ايام فمن كان منهم لم يعزم علي الرجعة الي وطنه حتي
يخرج الوالي فانه يقصر الصلاة وان اقام في ذلك المكان شهرا لانهم بالخروج صاروا مسافرين والمسافر يقصر
الصلاة وان كثر مقامه في موضع ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما في موضع يصلح للاقامة ومن عزم منهم علي
الرجعة الي منزله قبل ان يمضي ليقضي حاجته فيه ساعة من نهار ثم يرجع الي عسكره فانه يتم الصلاة ما دام
في العسكر وفي منزله حتي يخرج من المدينة راجعا الي العسكر لانه نوي رفض السفر قبل استحكامه فكما نوي
يصير مقيما فلو ان اهل المدينة البعيدة حين خرجوا من مدينتهم قصروا الصلاة من المدينة القريبة الي المقصد
مسيرة يومين فلما انتهوا الي المدينة القريبة قال لهم الوالي ان الخليفة كتب الي ان لا اغزو وقيل ان خرجوا من مدينتكم
فان الصلاة التي قصروها الي ان انتهوا الي المدينة القريبة تامة ما لم يسمعوا بهذا الخبر فاذا سمعوا بهذا الخبر فعليهم
ان يتموا الصلاة واختلف عبارات المشايخ في تخريج هذه المسئلة بعضهم قال ان اهل المدينة البعيدة قد خرجوا من مدينتهم
وهم ليسوا تحت ولاية والي المدينة القريبة ولا في يده بل هم في ايدي انفسهم وفي تدبيرهم فتعتبر نياتهم وقد
نووا الخروج مدة السفر وصاروا مسافرين بمجرد الخروج فقد قصروا صلاتهم وهم مسافرون فصح القصر ما داموا علي سفرهم
فاذا وصلوا الي المدينة القريبة فقد صاروا تحت ولاية واليها فتعتبر نية الوالي وقد نوي الوالي ترك السفر فانتقض
سفرهم وتوقف عمله علي سماعهم الخبر فاذا سمعوا ظهر الانتقاض في حقهم فيتمون الصلاة بعد السماع **وذكر** شيخ
الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله ان ما ذكر محمد رحمه الله في هذه المسئلة ان الصلاة التي قصرها اهل المدينة
البعيدة في الطريق وبعد ما انتهوا الي المدينة القريبة ما لم يسمعوا بهذا الخبر صحيح فيما اذا كان اهل المدينة
متطوعين في الغزو وبان خبرهم والي المدينة القريبة بين الغزو والسفر وتركه لانهم اذا كانوا متطوعين في الغزو
لم يكونوا تابعين لوالي المدينة القريبة فكانت العبرة لنياتهم في السفر والاقامة لا لنية والي المدينة القريبة
وقد نووا مسيرة السفر علي النيات فصاروا مسافرين والمسافر يقصر الصلاة ما لم يعزم علي ترك السفر فجاز
قصرهم وما ذكرنا انهم اذا سمعوا بهذا الخبر يتمون الصلاة فهذا الجواب لا يصح في حقهم الا اذا كان تاويله انهم عزموا
علي السفر حين سمعوا هذا الخبر لما ذكرنا ان العبرة لنياتهم متي كانوا متطوعين في الغزو لا لنية والي المدينة
القريبة فاما اذا كانوا مجبرين علي السفر فما ذكر في الجواب قبل سماع الخبر ان الصلاة التي قصروها تامة لا تصح في حقهم
لانهم اذا كانوا مجبورين علي السفر كانوا تابعين لوالي المدينة القريبة والعبرة لحال الاصل لا لحال التبع فاذا لم
يصر الاصل مسافرا كان كيف يصير التبع مسافرا وصار كالعبد والمراة اذا اراد السفر مع المولي والزوج ثم بدا
للمولي وقد قصر العبد والمراة فانه لا يجزيهما صلاتهما لانهما تابعين والعبرة لحال الاصل كذا ههنا وما ذكر انهم
اذا سمعوا الخبر يتمون الصلاة صحيح في حقهم لان العبرة في حقهم لحال الوالي ولم يصير الوالي مسافرا وان سمع هذا
الخبر بعضهم ولم يسمع البعض فعلي من سمع ان يتم صلاته ومن لم يسمع يقصر الصلاة لان ما ينبني علي السماع لا يثبت
حكمه في حق المخاطب قبل السماع قال ولو ان والي المدينة القريبة كتب الي اهل المدينة البعيدة من اراد منكم
الغزو فليوافيني غدا اول دار الحرب في موضع كذا وكذا من دار الاسلام ولم يخبرهم اين يريد وذلك المكان مسيرة
يومين من المدينة البعيدة من مدينتهم فانهم يتمون الصلاة في الطريق وفي ذلك المكان لان من مدينتهم الي المكان
الذي امرهم الوالي بالموافاة فيه اقل من مدة السفر والوالي لما لم يخبرهم اين يريد ويحتمل ان لا يجاوز ذلك المكان
بل يحل مشكله ويعود لم يثبت قصدهم مسيرة السفر بالشك فلهذا قال يتمون الصلاة **قال** القاضي الامام ركن
الدين علي السعدي رحمه الله وهذه المسئلة تصير رواية في مسئلة لا ذكر لها في المبسوط ان العبد اذا كان ينقله المولي
من بلدة ولا يعلم العبد اين المولي يريد ولا يخبره المولي بذلك انه يكون علي نية نفسه لا علي نية مولاه حتي لو خرج
مع مولاه ونوي السفر علي ظن ان مولاه علي نية السفر وجعل يقصر الصلاة ولم يكن من نية المولي السفر فان صلاته
جائزة وكذا الزوج مع الزوجة وعلي قياس ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله مثل هذا في العبد والزوجة ينبغي ان لا تجوز صلاة

العبد والمراة في هذه الصورة لانهما تابعين والعبرة بحال الاصل وعلي ما ذكر شيخ الاسلام قبل هذا لا تعتبر هذه المسلة
رواية في مسئلة العبد لان اهل المدينة البعيدة في هذه الصورة متطوعين في الغزو ولان الوالي ما امرهم بذلك
بل فوض اليهم حيث كتب من اراد منكم الغزو واذا كانوا متطوعين لا يكونون تبعا للوالي فتكون العبرة لنيتهم بخلاف
العبد والمراة فانهما تبع الزوج والمولي فان انتهوا الي ذلك المكان واخبر الوالي انه يريد مسيرة شهر في دار
الحرب فانهم يتمون الصلاة في ذلك المكان ما لم يرتحلوا لانهم نزلوا مقيمين في هذا المكان ومن كان مقيما في مكان
لا يصير مسافرا بمجرد النية ما لم يخرج فاذا قصروا صلاة من صلاتهم في ذلك المكان اعادوها فان لم يعيدوها حتي مضي
الوقت وهم في ذلك المكان فقد اعادوها اربعا وهذا ظاهر لانهم يقضون صلاة فايتة في حالة الاقامة وهم
مقيمون وقت القضا فان ارتحلوا عن ذلك المكان قبل ان يعيدوها يريدون السفر ثم ارادوا اعادتها في وقت
الصلاة اعادوها ركعتين لان المؤداه وقعت فاسدة فكانهم لم يصلوها ولو لم يصلوها حتي ارتحلوا من مكانهم فارادوا
ان يصلوها وهم في وقت الصلاة بعد صلوا ركعتين لان العبرة لآخر الوقت وهم مسافرون في اخر الوقت فان ارادوا
اعادتها بعد خروج الوقت اعادوا اربعا لانهم يقضون صلاة فايتة في حالة الاقامة وهم مسافرون وقت القضا ك
اذا دخل العسكر ارض الحرب والمسلمون ممتنعون فيها فانتهوا الي حصن فوطنوا انفسهم علي ان يقيموا عليها شهرا
الا ان يفتحوه قبل ذلك فهم يقصرون الصلاة لانهم لم يعزموا علي الاقامة خمسة عشر يوما لمكان الاقامة فالفتح
قبل ذلك محتمل ولان نية الاقامة لم تصادف محلها لان دار الحرب ليست دار الاقامة في حق المسلمين فان الكفار
ازعجوهم فروا ونية الاقامة في غير محلها لا تعمل وان وطنوا انفسهم علي ان يقيموا فيها شهرا فتحوا الحصن او لم
يفتحوا فكذلك الجواب يقصرون الصلاة للمعني الثاني لا للمعني الاول وعن ابي يوسف رحمه الله ان المسلمين اذا استولوا
علي الكفار ونزلوا بساتينهم وكرومهم واكنافهم وللمسلمين منعة وقوة انه يصح نية الاقامة فيهم وقد مرت
هذه الرواية قبل هذا قال ومن دخل دار الحرب بامان فكانه في دار الاسلام ان نوي بموضع منها ان يقيم خمسة
عشر يوما اتم الصلاة لان اهل الحرب لا يتعرضون له متي دخل بامان فصار دار الحرب بعد الامان ودار الاسلام
سوا ومن اسلم منهم في دار الحرب ولم يأسروه بل تركوه علي حاله او لم يعلموا باسلامه فهو في صلاته بمنزلة
المسلم في دار الاسلام يتم صلاته اذا كان في منزله فان خرج من منزله قاصدا مسيرة السفر قصر الصلاة فان
عاد الي منزله اتم الصلاة قال والاسير من المسلمين في ايديهم هم له قاهرون اذا اقاموا به في موضع يريدون
ان يقيموا به خمسة عشر يوما فعليه ان يكمل الصلاة وان كان الاسير لا يريد ان يقيم معهم فان كان الاسير يريد
ان يقيم في موضع خمسة عشر يوما فاخرجوه من ذلك الموضع يريدون مسيرة ثلاثة ايام قصر الصلاة لان الاسير
مقهور ومغلوب في ايديهم كالعبد مع مولاه والقايد مع الاعمي والتلميذ مع الاستاذ وكذلك الرجل بعث اليه الخليفة
ليؤتي به من بلده الي بلده كانت نية الاقامة والسفر للشخص لا اليه لانه مقهور في يد الشخص فصار كالاسير في ايدي
الكفار فان كان الاسير قد انفلت منهم وهو مسافر فوطن نفسه علي اقامة شهر في غار او غيره قصر الصلاة
لانه محارب لهم فلا تكون دار الحرب موضع الاقامة وكذا الذي اسلم في دارهم اذا علموا باسلامه فطلبوه
ليقتلوه فخرج هاربا يريد مسيرة ثلاثة ايام فهو مسافر وان اقام في موضع مختفيا شهرا منهم او اكثر لانه
صار محاربا لهم حين طلبوه ليقتلوه وكذلك المستامن اذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه لانه صار محاربا لهم
وان كان واحد من هولا مقيما بمدينة من دار الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفي فيها فانه يتم الصلاة ولانه كان
مقيما في هذه البلدة فلا يصير مسافرا ما لم يخرج منها وكذلك ان خرج منها يريد يوما او يومين لان المقيم
لا يصير مسافرا بنية الخروج الي ما دون السفر وكذلك لو ان اهل مدينة من اهل الحرب اسلموا فقاتلهم اهل الحرب
وهم مقيمون في مدينتهم فانهم يتمون الصلاة وكذلك ان غلبهم اهل الحرب علي مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة
يوم فانهم يتمون الصلاة فان خرجوا يريدون مسيرة ثلاثة ايام قصروا الصلاة فان عادوا الي مدينتهم ولم يكن
المشركون عرضوا لها يعني لمدينتهم اتموا فيها الصلاة لان مدينتهم كانت دار اسلام حين اسلموا فيها وكانت موضع اقامة
لهم ثم لما لم يتعرض لها المشركون فهو وطن اصلي في حقهم فيتمون الصلاة اذا وصلوا اليها وان كان المشركون
غلبوا علي مدينتهم واقاموا فيها ثم ان المسلمين رجعوا اليها فان كانوا اتخذوها دارا ومنزلا لا يرجعون منها صارت دار
اسلام فيتمون الصلاة لانها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون عليها فحين ظهر المسلمون عليها وعزموا علي المقام

فيها فقد صارت دار اسلام ونية المسلم الاقامة في دار الاسلام صحيحة وان كانوا لا يريدون ان يتخذوها دارا
ولكن يقيمون فيها شهرا ثم يخرجون الي دار الاسلام قصروا الصلاة لان هذا الموضع من جملة دار الحرب وهم يحاربون
لهم فلا يصيرون مقيمين بنية الاقامة فيها وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا علي مدينة فان اتخذوها
دارا فقد صارت دار اسلام يتمون الصلاة فيها وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم
يقصرون الصلاة لانها دار حرب وهم يحاربون فيها ابن هشام قال محمد رحمه الله يقول في رجلين مسافرين لاحدهما
دين علي الآخر فحبسه بدينه في السجن قال ان كان المحبوس يقدر علي الادا فالنية نية المقام والسفر ويقصر ما
لم ينو الاقامة وان كان لا يقدر علي الادا فالنية نية الحابس ان نوي ان يخرجه خمسة عشر يوما فعلي المحبوس ان
يتم الصلاة **وذكر** ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله اذا حبس المسافر بالدين وهو معسر فانه يتم الصلاة وان
كان موسرا الا ان يكون قد وطن نفسه علي دائنه فيقصر **وفي** فتاوي اهل سمرقند مسافر دخل بلدة فحبسه غريم
له فان كان معسرا صلي صلاة المسافرين لانه لم يعزم علي الاقامة والحبس حرام علي الطالب فالظاهر انه يخلي سبيله
وان كان موسرا وعزم ان لا يقضي دينه ابدا صلي صلاة المقيمين لان الحبس حلال للطالب في هذه الصورة فاذا
عزم علي ان لا يعطيه حقه ابدا فقد عزم علي الاقامة ابدا وان عزم علي ان لا يعطي حقه ابدا صلي صلاة المسافرين
هشام عن محمد رحمه الله رجل خرج مع قايده ونوي الرجل المقام ولم ينو قايده قال هكذا يكون مقيما فانه يخالف المراة
مع زوجها والعبد مع سيده **نوع اخر** من هذا الفصل في المنتقي قال ابن سماعة عن محمد رحمه الله مسافر تشهد بعد
ما صلي ركعتين من الظهر ثم قام يريد ان يصلي ركعتين تمام اربع ونوي بهما التطوع فقرا وركع ثم بدا له الاقامة
قال ينبغي ان يجلس فيعود الي الحالة التي كان عليها قبل ان يقوم الي التطوع لان تحريمة الاولي باقية وقد انعقدت
قابلة للتغيير بوجود المغير وقد وجد المغير ههنا فتغيرت فيعود الي الحالة التي كان عليها قبل ان يقوم الي التطوع
ليودي علي الوجه الذي لزمته في الانتها ثم يقوم فان شا قرا وان شا لم يقرا لانه قرا في الاولتين ثم يركع
لانه لما عاد الي القعود ارتفض ركوعه لانه ما دون الركعة قابل للرفض **ذكر** الحاكم رجل صلي بقوم الظهر ركعتين
في مدينة ولا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة فان سالوه فاخبرهم انه مسافر تامة ابن سماعة
عن محمد رحمهما الله مسافر صلي بمسافر الظهر ركعتين وسلم الامام وعليه سجدتا السهو فنوي الذي خلفه الاقامة
قال ان سجد الامام للسهو اتم هذا الصلاة وان لم يسجد للسهو لم يكن علي هذا ان يتم الصلاة **قال** الحاكم ابو
الفضل هذا الجواب غير موافق للمشهور عن محمد رحمه الله في نظايره المسافر اذا احدث واستخلف مقيما كان خلفه وجب
علي المقيم القعدة علي راس الركعتين حتي لو تركها تفسد صلاة الخليفة اذا سافر يصلي صلاة المسافرين لانه
مسافر كغير الخليفة هكذا ذكر في النوادر وقيل الخليفة اذا طاف في ولايته لا يصير مسافرا فان الحاج اذا وصل بغداد
شهر رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيمين لان في عزمهم ان لا يخرجوا الا مع القافلة ومن هذا الوقت
الي وقت خروج القافلة اكثر من خمسة عشر يوما فكانهم نووا الاقامة **ذكر** في المنتقي رجل حمل رجلا ولا يدري
اين يذهب به قال يتم الصلاة حتي يصير ثلاثا فاذا صار ثلاثا قصر الصلاة وان علم ان الباقي بعدها شي يسير ولو
كان من حين حمله ركعتين اجزاته فان صار به اقل من الثلاث اعاد ما صلي **الفصل الثامن عشر في الاستخلاف**
والحدث اذا كان المحدث مقتديا فذهب وتوضا فان فرغ من الوضو قبل ان يفرغ الامام من الصلاة فعليه
ان يعود الي مكانه لا محالة لانه بقي مقتديا وان اتم بقية الصلاة في بيته لا يجزيه لان بينه وبين الامام ما يمنع
صحة الاقتدا ولو فرغ امامه يخير المقتدي بين ان يعود الي المسجد وبين ان يتم في بيته وان كان منفردا فذهب
ويتوضا ثم يتخير بين الرجوع الي المسجد ليكون مؤديا جميع الصلاة في مكان واحد وبين ان يتم في بيته اذ ليس فيه
الا ترك المشي في الصلاة وذلك لا يضره واختلف المشايخ في الافضل للمنفرد وللمقتدي اذا فرغ الامام من الصلاة
ذكر الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله والشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله
ان العود الي المسجد افضل وبعض مشايخنا قالوا الصلاة في بيته افضل لما فيه من تقليل المشي **وذكر** في نوادر
ابن سماعة في المقتدي انه اذا عاد الي المسجد بعد ما فرغ تفسد صلاته لانه مشي في صلاته من غير حاجة الا ان
محمدا رحمه الله لم يعتبر هذا التقسيم والرجل والمراة في حكم البنا سوا هكذا ذكر محمد رحمه الله في الباب الاول من الجامع
الكبير وهذا لان جواز البنا عرف بالحديث وهو قوله صلي الله عليه وسلم من قا في صلاته او رعف او امذي فلينصرف

وليتوضأ وليبني علي ما مضي من صلاته ما لم يتكلم وانه يتناول الرجل والمراة لانه عليه السلام ذكر بكلمة كلمة
عام يتناول الرجل والنسا جميعا وعن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه اذا امكنها البنا من غير كشف
العورة بان امكنها غسل ذراعيها مع الكمين وامكنها مسح الراس مع الخمار بان كانا رقيقين يصل الما تحتهما فكشفتهما
لا تبني لانها كشفت عورتها من غير حاجة وان لم يمكنها الغسل والمسح بدون الكشف بان كان عليها جبة وخمار ثخين
لا يصل الما الي ما تحتها فكشفت الذراعين والراس جاز لها البنا لانها كشفت عورتها لحاجة فهي نظير الرجل اذا كشف
عورته لحاجة بان جاوزت النجاسة موضع الخروج اكثر من قدر الدرهم حتي وجب عليه غسل ذلك الموضع وهناك يجوز
له البنا فكذا ههنا الا ان محمدا رحمه الله اطلق الجواب في الجامع اطلاقا لانه لا يمكنها غسل الذراعين من غير كشف الا بالغسل
مع الكمين وفي ذلك حرج عليها والحرج في الاحكام ملحق بالعجز ولو عجزت عن البنا الا بعد كشف العورة جاز لها البنا
فكذا اذا احرجت وعن ابراهيم بن رستم رحمه الله انه قال لا يجوز للمراة البنا لان المراة من قرنها الي قدمها عورة فتحتاج
الي كشف العورة ولا يجوز لها البنا بعض مشايخنا قالوا ليس الامر كما قال ابراهيم والاطلاق في الجواب انه لا يجوز لها
البنا لا وجه اليه لان وجه المراة ليس بعورة وكذلك الذراعين منها ليسا بعورة في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما الله والقدم منها ليس بعورة في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله بقي الراس منها ان امكنها ان تمسح علي
خمارها وتصل البلة الي الشعر ولا تحتاج الي كشف العورة تجوز لها البنا وان لم تصل البلة الي شعرها الا ان تحتاج
الي كشف العورة فلا يجوز لها البنا ولكن كلا القولين بخلاف قول ابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله في النوادر
ان الرجل اذا سبقه الحدث فاستنجي ان استنجي من تحت ثيابه فان صلاته لا تفسد ويبني وان كشف عورته فسدت
ولا يبني هكذا ذكر القدوري في شرحه وهذا لانه ان لم يكن مصليا فهو في حرمة الصلاة وقد حصل الكشف لا عن ضرورة
ولا حاجة لان الاستنجا سنة وفي الفتاوي اذا سبقه الحدث والما بعيد وبقربه بير يذهب الي الما لانه لو نزح
الما من البير استقبل الصلاة وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا سبقه الحدث وفي المسجد ما في انا
فتوضأ بذلك الما وحمل ذلك الانا الي موضع صلاته جاز له البنا ان كان حمل الانا علي يد واحدة لانه عمل يسير وان ملا
الانا وحمل مع نفسه ليتوضأ لا يبني وفي نوادر ابراهيم عن محمد رحمه الله امام احدث في سجوده فرفع راسه وكبر وكبر
معه الناس قال فسدت صلاته وصلاة القوم قال لانه كبر بعد الحدث وتبعه الناس فقد ائتموا به في الحدث
وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا صلي فسبقه الحدث في قيامه في موضع القراة فذهب ليتوضأ فسبح في ذلك
الوقت قبل ان يتوضأ فصلاته تامة وان قرا فصلاته فاسدة لانه ركنا من الصلاة مع الحدث ويستوي الجواب
بينهما اذا قرا واقفا او ماشيا عند بعض المشايخ ومن المشايخ من فرق فقال ان قرا واقفا تفسد وان قرا ماشيا
لا تفسد ومنهم من قال علي العكس والمختار انه لا فرق لانه ان قرا واقفا فقد ادي ركنا من الصلاة مع الحدث
وان قرا ماشيا فقد ادي ركنا من الصلاة مع عمل المشي ولو خاف المصلي سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث
فتوضأ ليس له ان يبني في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني ذكر الاختلاف في
اختلاف زفر ويعقوب حجته ان الخوف في سبق الحدث كسبق الحدث من حيث الحكم والمعني حجة ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله ان جواز البنا عرف بالنص بخلاف القياس عند سبق الحدث فلا يلحق به الانصراف قبل الحدث ولو ظن
الامام انه احدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبني وروي عن محمد رحمه الله انه لا يبني وان خرج من المسجد
فسدت صلاته ولو ظن انه علي غير وضو وان في ثوبه نجاسة فانتقل وتحول عن القبلة فسدت صلاته وكذا المتيمم
راي سرابا ظنه ما ولو سلم علي راس الركعتين ساهيا علي ظن انه اتم ثم تبين له ذلك فان حكمه وحكم الذي ظن
انه احدث سوا في الاختلاف الذي ذكرنا وجه ما روي عن محمد رحمه الله وهو القياس انه انحرف عن القبلة بغير
عذر فتفسد صلاته كالذي ظن انه علي غير وضو وكالمتيمم اذا راي سرابا ظنه ما وجه الاستحسان ان
غرضه اصلاح صلاته والاستدبار بهذا القصد ليس بقطع بدليل انه لو تحقق ما توهم بني فلم يكن فعله
بهذا القصد قاطعا لان الصلاة يلايمها ما يصلحها الا اذا خرج من المسجد لان اختلاف المكانين قاطع للصلاة الا عند
العذر وبخلاف ما اذا ظن انه علي غير وضو والمتيمم اذا راي سرابا ظنه ما لان هناك لم يكن فيما صنع قاصدا
الي اصلاح صلاته بل كان قاصدا رفض التحريمة بدليل انه لو تحقق ما توهم لا يبني والانحراف عن القبلة بهذا
القصد مفسد للصلاة اذا كان يصلي في الصحرا فظن انه احدث فذهب عن مكانه ثم علم انه لم يحدث فان كان

يصلي وحده فموضع سجوده لكونه في المسجد وكذلك يمينه وشماله وخلفه وان كانوا يصلون بالجماعة فان انتهي الي
اخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف علي ما بقي استحسانا وان جاوز الصفوف استقبل الصلاة وان تقدم امامه
ليس بين يديه بنا ولا سترة ان تقدم مقدار ما لو تاخر جاوز الصفوف فسدت صلاته وان كان اقل من ذلك
لا تفسد وصلي ما بقي وان كان بين يديه حائط او سترة فاذا جاوزها بطلت صلاته وفي هشام عن محمد رحمه الله انه
لا تفسد صلاته حتي يتقدم مثل ما لو تاخر خرج من الصفوف وجاوز اصحابه وان كان بين يديه سترة امراة تصلي
فظنت انها احدثت فاستدبرت القبلة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لان مصلاها بمنزلة المسجد في حق
الرجل وفي العيون اذا صلي في بيت فظن انه احدث ثم علم انه لم يحدث ان خرج من البيت لم يكن له ان يبني وان لم يخرج
كان له ان يبني مسائل الاستخلاف الامام المحدث علي امامته ما لم يخرج من المسجد او يستخلف رجلا ويقوم الخليفة
في مقام الامام وينوي ان يؤم الناس فيه او يستخلف القوم غيره حتي لو لم يوجد شي من ذلك وتوضأ في جانب المسجد
والقوم ينتظرونه ورجع الي مكانه واتم صلاتهم اجزاهم وانما صح الاستخلاف من الامام لان صلاة القوم بنا علي صلاة
الامام صحة وفسادا انعقدت ولا بته عليهم فيما يرجع الي تصحيح صلاتهم فاذا استخلف وتقدم الخليفة فقد صار
هو الامام وبطلت الامامة في حق الاول لانه لا يجتمع في الصلاة الواحدة امامان وكذا اذا استخلف القوم صح استخلافهم
لحاجتهم الي تصحيح صلاتهم وصار المقدم اماما فبطلت الامامة في حق الاول للامام فان لم يستخلف الامام ولا القوم
حتي خرج من المسجد فسدت صلاة القوم ويتوضأ الامام ويبني لانه في حق نفسه كالمنفرد والقياس ان لا تفسد
صلاة القوم فان بعد الحدث بقوا مقتدين به حتي لو وجد الما في المسجد وتوضأ وعاد الي مكانه واتم بهم
الصلاة اجزاه وكذلك بعد خروجه ولكن استحسن وراه قبيحا ان يكون قوم في الصلاة في المسجد وامامهم
في اهله فاما ما دام في المسجد فكانه في المحراب لان المسجد في كونه مكان الصلاة كبقعة واحدة فلم يكن بينهم
وبينه ما ينافي الاقتدا بخلاف ما نحن فيه وكل من يصلح اماما للامام الذي سبقه الحدث في الابتدا يصلح خليفة
ومن لا يصلح اماما له في الابتدا لا يصلح خليفة له ولو لم يكن مع الامام الا رجل واحد فهو امام بنفسه قدمه
المحدث او لم يقدم لان التقديم انما يحتاج اليه للتعيين والذي مع الامام المحدث ههنا متعين فاستغني عن
التعيين ولو اقتدي رجل بهذا الامام المحدث قبل ان يخرج من المسجد صح دخوله وان كان بعد انصرافه لان حكم
الامامة قائم فجاز البنا عليه وان كان بعد انصرافه لان المسجد مع تباين اطرافه وتباعد اكنافه جعل كمكان
واحد بدليل جواز الاقتدا به وان كان المقتدي في اخر المسجد وصار كان الامام في مكان الامامة بعد
فبعد ذلك ينظر ان قدم المحدث خليفته يصلي بالقوم جازت صلاة الداخل وان لم يقدم حتي خرج من المسجد
فصلاة الداخل فاسدة وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا احدث الامام وخلفه رجل واحد
وفي المسجد ما فتوضأ الامام المحدث في المسجد فانه يتابع الذي كان خلفه لانه تعين للامامة فيجب عليه ان
يتابعه فان سبق الثاني حدث فخرج من المسجد تفسد صلاة الاول هكذا ذكر القاضي الامام علا الدين رحمه الله
في شرح مختلفاته وذكر الحاكم في المختصر ان علي قول ابي عصمة لا تفسد صلاته ووجه ذلك ان صيرورة الثاني
اماما ما كان بطريق الضرورة حتي لا تفسد صلاته بخروج الامام من المسجد فيظهر امامته في حق جواز صلاته
اما في حق فساد صلاة الخارج فلا وان كان خلف الامام من لا يصلح للامامة كالصبي والامي والمراة ان استخلفه
تفسد صلاته بلا خلاف وان لم يستخلف وخرج من المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاتهما لانه
لما تعين صار كانه استخلفه وقال بعضهم تفسد صلاة الامام وصلاة المقتدي وهذا لا يصح لان تعيين الواحد
للامامة انما كان للحاجة الي اصلاح الصلاة وفي جعله اماما ههنا فساد الصلاة فلم يصر المقتدي اماما بقي
الامام اماما وبقي المقتدي لا امام له في المسجد ففسدت صلاته ولو قدم واحدا من اخر الصفوف وخرج من المسجد
قبل ان يقوم الثاني مقام الامام ينظر ان نوي الثاني الامامة من ساعته لا تفسد صلاتهم وتتحول الامامة
من الاول الي الثاني وصار الاول كواحد من القوم وذكر هذه المسئلة في موضع اخر وزاد فيها ان نوي ان يكون
اماما من ساعته ويصلي بهم في مكانه ذلك جازت صلاة الخليفة والامام ومن كان علي يمين الخليفة ويساره
ولا يجوز صلاة من كان امامه من الصفوف وان لم ينو الامامة من ساعته وانما نوي ان يكون اماما اذا قام
مقام الاول وخرج الاول من المسجد قبل ان يصل الثاني الي مقام الاول فسدت صلاة القوم لان الامامة لم تتحول اليه بعد

فمتى خرج الاول قبل ان يقوم الثاني مقامه بقي القوم بلا امام ففسدت صلاتهم والامام الاول يتوضأ ويبني على صلاته
على كل حال ولو تقدم رجلان بعد ما سبقه الحدث فايهما سبق الى مقام الامام الاول فهو الامام وعلى القوم ان يقتدوا
به فان تقدما واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بذلك ان استووا الفريقان فسدت صلاتهم وان كان احد الفريقين
اكثر فصلاة الذين ائتموا به الاكثر من القوم صحيحة وصلاة الاخرى فاسدة لان الاقل لا يزاحم الاكثر وعند الاستواء
لا يمكن الترجيح واتمام الصلاة بامامين متعذر فتفسد صلاتهم ولو قدم الامام رجلا قبل ان يخرج من المسجد وتقدم
الاخر بنفسه او بتقديم القوم وائتم بكل واحد طائفة فهذا والاول سواء الا ان الذي تقدم بنفسه قبل خروج
الامام بمنزلة الذي قدمه الامام ك سئل القاضي الامام محمود الاوزجندي رحمه الله عمن احدث في صلاته
فذهب ليتوضأ فلم يجد الماء فتيمم وانصرف ثم وجد الماء هل تفسد صلاته قال لا قيل للذهاب والمجيء حكم الصلاة
قال بلى ولكن لم يؤد شيئا من الصلاة قيل لم لا تفسد صلاته بالضربة للتيمم من غير حاجة قال في ذلك الوقت كان
يعتقد ان الامام اذا احدث واستخلف رجلا واستخلف الخليفة غيره ان كان قبل خروج الاول من المسجد وقبل
ان ياخذ الخليفة مكانه جاز لانه تقدم بنفسه وان كان بعد ذلك فسدت صلاتهم لانه ما صار هو اماما لهم
ثم استخلف من غير عذر فتفسد صلاته ٥ واذا احدث الامام فاستخلف رجلا على غير وضوء او استخلف امراة
او صبيا فلم يتقدم المقدم بنفسه ولكن استخلف رجلا اخر ذكر هذه المسئلة في باب الجمعة وقال ان كان المقدم
على غير وضوء فان استخلافه غير جائز وان كان المقدم امراة او صبيا او كافرا لا يجوز الاستخلاف والفرق ان المقدم
اذا كان على غير وضوء فهو من اهل الامامة في الجملة فان اهلية الامامة بالاسلام والذكورة والبلوغ عن عقل وقد وجد
ذلك كله في حقه فصح استخلافه الا اذا عجز عن الاداء لعدم الطهارة فيعتبر بما لو كان الاول على حاله وعجز عن الاداء
لعدم الطهارة وهناك يجوز الاستخلاف كذا ههنا فاما المراة ليست من اهل الامامة للرجال وكذا
الصبي ليس من اهل الامامة للبالغين فلم يصح استخلافهما اصلا واذا لم يصح استخلافهما اصلا كيف يصح الاستخلاف
منهما ٥ واذا احدث الامام ولم يقدم رجلا حتى خرج من المسجد فصلاة القوم فاسدة لانهم مقتدون فيها ولم
يبق لهم امام في مكانهما وهو المسجد ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل حكم صلاة الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته
تفسد ايضا لان بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف فيصير هو في حكم المقتدي به كغيره فكما تفسد صلاة غيره
من القوم تفسد صلاته **وذكر** ابو عصمة بن معاذ المروزي عن محمد رحمهما الله ان صلاته تامة **وذكر** في مختصر
الكرخي انه لا تفسد صلاة الامام ولم ينسب هذا القول الى احد ووجه ذلك ان الامام ما كان يحتاج الى الاستخلاف لاصلاح ح
صلاته وانما كان يحتاج الى الاستخلاف لاصلاح صلاة القوم فبقي هو منفردا في حق نفسه والمنفرد اذا سبقه الحدث
وخرج من المسجد ليتوضأ لم تفسد صلاته كذا ههنا ك امام توهم انه رعف فاستخلف غيره فقبل ان يخرج الامام من المسجد
ظهر انه كان ماء ولم يكن دما **قال** الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان كان الخليفة ادى ركنا من الصلاة لم يجز
للامام ان ياخذ الامامة مرة ثانية لكنه يقتدي بالخليفة لان الخلافة تاكدت باداء ركن وان لم يؤد ركنا لكنه
قام في المحراب **قال** ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله ان له ان ياخذ الامامة مرة اخرى لان المسجد كمكان واحد فيجعل
كانه لم يحول وجهه عن القبلة **وقال** محمد رحمه الله لا يجوز لانه حول وجهه عن القبلة بالشك لا بالتيقن بالحدث فتفسد
صلاته عند محمد رحمه الله **وفي** المتفرقات للفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا ظن الامام انه احدث من غير حدث فاستخلف
رجلا لم يبين له قبل ان يخرج من المسجد انه لم يحدث قال ان كان لم يات بالركوع جازت صلاتهم يعني الخليفة وان
اتى بالركوع فسدت صلاتهم قال الفقيه هذا **وفي** رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه قال اذا قام الخليفة مقام
الامام فسدت صلاتهم وان لم يات بركن من اركان الصلاة واذا لم يقم الخليفة مقام الامام جازت صلاتهم قال
وكان الشيخ الامام يفتي بهذا اذا ذهب الامام المحدث ليتوضأ وكان قدم رجلا وتوضأ واراد ان يصلي في بيته
او في مسجد اخر ينظر ان كان الخليفة قد فرغ من صلاته جازت صلاة الامام في بيته وفي مسجد اخر وان لم يكن
الخليفة فرغ من صلاته جاز لا يجوز صلاة الامام في بيته ولا في مسجد اخر هكذا ذكر في الاصل وذكر في نوادر ابن
سماعة عن محمد رحمهما الله ان صلاة الامام المحدث في بيته فاسدة حتى تكون صلاته بعد ما يشهد هذا الامام
المقدم قالوا وهذا اذا كان بين الامام المحدث وبين خليفته ما يمنع صحة الاقتداء من الحيطان والجدر والبئر
وما اشبه ذلك وان لم يكن بينهما ما يمنع صحة الاقتداء تجوز صلاة الامام المحدث في بيته قبل فراغ الخليفة

من

من الصلاة او بعده يريد بقوله قبل فراغ الخليفة من الصلاة اذا صلى على وجه الاقتداء بالامام **الفصل
التاسع عشر في** الجمعة والعيدين والصلاة بعرفات وتكبيرات التشريق اذا خطب الامام في صلاة العيد
اولا ثم صلى بالناس يجوز وفي صلاة الجمعة لو صلى بالناس اولا ثم خطب لا يجوز والفرق انا اعتبرنا التغيير بالترك
في الموضعين جميعا الا انه لو ترك الخطبة في صلاة الجمعة لا يجوز فكذا اذا غيرت عن موضعها الخروج الى الجبانة لصلاة
العيد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع على هذا عامة المشايخ ومنهم من قال الخروج الى الجبانة ليس بسنة وانما تعارف
الناس ذلك لضيق الجامع وكثرة الزحام والصحيح ما عليه عامة المشايخ والمصر شرط جوازها كما في الجمعة ولهذا
المعنى قلنا انما يجب اقامتها في فناء المصر ويجوز اقامتها في مصر واحد في موضعين به ورد الاثر عن علي رضي الله عنه
وسياتي المسئلة بعد هذا ان شاء الله تعالى مع ما فيها من الخلاف ك ويجوز الخطبة في العيد قاعدا فقد صح ان
النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته العضباء ووجه من خطب على الدابة يكون قاعدا **قال** في الاصل ولا يخرج
المنبر في العيدين لانه لم يخرج على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا على عهد من بعده من الخلفاء **وقد روي** انه كان
متكئا على عنزته وهو قائم **وذكر** شيخ الاسلام في شرحه ان في زماننا لا باس باخراج المنبر فقد راه المسلمون حسنا
وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله ايضا ان اخراج المنبر في العيدين حسن
واختلف الناس في بناء المنبر في الجبانة في المصلى فمنهم من لم يكره ذلك ومنهم من كره فهذا القائل يقول يخطب الامام
قائما على وجه الارض او على دابة كما فعل النبي عليه السلام ٥ وليس قبل العيدين صلاة كذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل
وان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة **قال** القاضي الامام ابو جعفر الاستروشني رحمه الله كان شيخنا ابو بكر الرازي
رحمه الله يقول في معنى قول اصحابنا رحمهم الله وليس قبل العيدين اي ليس قبل العيد صلاة مسنونة لان الصلاة
قبلها مكروهة الا ان الكرخي رحمه الله نص على الكراهة في كتابه حيث قال ويكره لمن حضر المصلى يوم العيد التنفل قبل
الصلاة واما التطوع بعد صلاة العيد ذكر في التجريد ان شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر انه يتطوع في
الجبانة او في بيته **وذكر** ابو بكر الوراق الترمذي في كتاب العالم والمتعلم ما يدل على انه يتطوع في بيته ويكره ذلك في الجبانة
فانه قال يكره لانه يشبه السنة ولو اراد انسان ان يفعل فليفعل في منزله **قال** محمد رحمه الله في الاصل وللمولى
ان يمنع عبده من حضور الجمعة والعيدين لان خدمته حق مولاه وفي خروجه ابطال حق المولى ولا يكره للعبد التخلف
عن العيد والجمعة لانهما لم يكتبا على العبد **قال** شمس الائمة الحلواني رحمه الله ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا لم ياذن
له المولى فاما اذا اذن له المولى فتخلف عنها يكره كما يكره في الحر قال رحمه الله وهذا موضع اختلاف وقد تكلم الناس
فيه **قال** بعضهم يكره ان يتخلف عنهم لان المولى لو امره بخدمة نفسه تلزمه طاعته فاذا امره بخدمة الله تعالى
اولى **وذكر** شيخ الاسلام في شرحه اذا اذن المولى للعبد في حضور الجمعة كان له ان يشهد الجمعة والعيدين لان
المنع كان لحق المولى وقد ابطل المولى حقه بالاذن فكان له ان يشهد الجمعة والعيدين ولكن لا يجب عليه ذلك
لان منافع العبد لم تصر مملوكة للعبد باذن المولى فالحال بعد الاذن كالحال قبله **قال** في الاصل ايضا او لا ينبغي ان
يصلي الجمعة من غير اذن المولى قال بعض مشايخنا انما لا يصلي الجمعة بغير اذن المولى اذا علم انه لو استاذن مولاه
كره وابى فاما اذا علم انه لو استاذن مولاه في ذلك رضي واذن له ان يتخلف عنه **قال** شمس الائمة الحلواني رحمه
الله وهكذا اقول في المراة اذا ارادت ان تصوم بغير اذن زوجها ان علمت انها لو استاذنت منه اذن لها ولم يكره ذلك
فلا باس بان تصوم وان علمت بخلاف ذلك لا تصوم **وذكر** شمس الائمة السرخسي رحمه الله اختلف المشايخ في العبد
اذا حضر مع مولاه الجامع او مصلى العيد ليحفظ دابته على باب الجامع او في المصلى هل له ان يصلي الجمعة والعيدين
بغير اذن المولى قال رحمه الله والاصح ان له ان يصلي بغير اذن المولى اذا كان بحال لا يخل بحق مولاه في امساك دابته
وروي عن محمد رحمه الله ان له ان لا يصلي الجمعة وان تمكن من ذلك واذن له السيد في ادائها اذا خطب الامام في
الجمعة قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا يجوز وان شرعت الخطبة شرطا للجواز والشرائط تكون مقدمة على المشروط
لا انها شرعت بمنزلة الركعتين وهو الشفع الثاني فكما لا يجوز اقامة الشفع قبل الوقت فكذا الخطبة ولو خطب
في الوقت والقوم نيام او صم جاز ولو خطب ولم يحضر احد عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية لا يعتد بها وهو
قول الشافعي رحمه الله لان الخطبة اقيمت مقام ركعتين وهذه اقامة عرفت بخلاف القياس بالشرع لانه لا مماثلة
بينهما فراعي لاقامتها جميع ما ورد النص به والنبي عليه السلام والخلفاء بعده ما خطبوا الا عند الجمع ويكره للقوم التكلم

وقت الخطبة بجميع الكلام ما يشبه فيه كلام الناس وما يشبه الامر بالمعروف ولا يكره للخطيب التكلم في الخطبة بما
يشبه الامر بالمعروف ومن العلما من قال السكوت على القوم كان لازما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لانه
صلى الله عليه وسلم كان يعرض عليهم في خطبته ما نزل عليه من القران وكان يلزمهم السكوت ليأخذه وامنه وينقلوا
ذلك فاما اليوم فالسكوت غير لازم لانه قد يكون في القوم من هو اعلم من الامام واورع منه فلا يلزمهم استماع
وعظ من هو دونه ومنهم من قال ما دام في حمد الله تعالى والثنا عليه والوعظ للناس فعليهم ان يستمعوا واذا
اخذوا في مدح الظلمة والدعا عليهم فلا باس بالكلام في ذلك الوقت لان مدحهم لا يخلو عن كذب فالاعراض عنه
اولى وكان الطحاوي رحمه الله يقول على القوم ان يستمعوا وينصتوا الى ان يبلغ الخطيب الى قوله يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه فحينئذ يجب على القوم ان يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم لان الخطيب حكى عن الله تعالى وملائكته انهم
يصلون عليه وامتثالا لامر الله تعالى واجب فيجب عليهم الصلاة في هذه الحالة والذي عليه عامة المشايخ ان
على القوم ان يستمعوا الخطبة وينصتوا من اولها الى اخرها وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا ذكر الله تعالى
والرسول في الخطبة استمعوا ولم يذكروا الله تعالى بالثنا عليه ولم يصلوا على النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يصلي الناس عليه في نفوسهم وهذا كله في حق من كان قريبا من الامام بحيث يسمع ما يقول
الامام واما من كان بعيدا عن الامام لا يسمع ما يقول الامام ماذا يصنع لا رواية في هذا الفصل وقد اشار محمد
بن سلمة رحمه الله للسكوت وكان نصر بن يحيى يقرأ القران وهكذا روى حماد عن ابراهيم رحمهما الله واما دراسة
الفقه والنظر في كتاب الفقه وكتابته فمن مشايخنا من كره ذلك ومنهم من قال لا باس به وهكذا روي عن ابي يوسف
رحمه الله قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ههنا فصل اخر اختلف المشايخ فيه ايضا انه اذا لم يتكلم بلسانه ولكنه
اشار براسه او بيده او بعينه نحو ان راى منكرا من انسان فنهاه بيده او اخبر بخبر فاشار براسه هل يكره ذلك
فمن المشايخ من كرهه وسوى بين الاشارة بالراس وبين التكلم باللسان قال رحمه الله والصحيح انه لا باس به فانه روي
عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب فرد عليه بالاشارة
قال شمس الايمة هذا رحمه الله وهذا فصل اخر ان الدنو من الامام اولى من التباعد عنه قال كثير من اهل العلم التباعد
عنه اولى كيلا يسمع مدح الظلمة ودعاءهم قال رحمه الله والصحيح من الجواب عند مشايخنا رحمهم الله ان الدنو منه
افضل قال محمد رحمه الله ولا يشمتوا العاطس ولا يردوا السلام يعني وقت الخطبة ولم يذكر فيه خلافا وروى
محمد عن ابي يوسف رحمهما الله في صلاة الاثر انهم يردوا السلام ويشمتوا العاطس وسنبين ما ذكرنا صلاة الاثر
انما ذكر في الاصل قول محمد رحمه الله والخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في هذا بنا على انه اذا لم يرد السلام
في الحال هل يرده بعد فراغ الامام من الخطبة على قول محمد رحمه الله يرد وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يرد
فلما كان مذهب محمد الرد بعد فراغ الامام من الخطبة كان الاستماع والانصات اولى ولما كان مذهب ابي يوسف
رحمهما الله انه لا يرد السلام ولا يشمت العاطس بعد فراغ الامام من الخطبة فلو رد لا يفوت الاستماع اصلا بل
يفوت البعض ولو لم يرد يفوت الرد اصلا وتفويت البعض دون البعض اولى من تفويت الكل وروي عن ابي حنيفة
رحمه الله في غير رواية الاصول انه يرد بقلبه ولا يرد بلسانه ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ان العاطس وقت
الخطبة ماذا يصنع روى الحسن بن زياد رحمه الله يحمد الله تعالى في نفسه ولا يجهر وهذا هو الصحيح وروي عن
محمد رحمه الله ان العاطس يحمد الله تعالى في نفسه ولا يحرك شفتيه واذا فرغ الامام من الخطبة يحمد الله تعالى
بلسانه وهذا كالمتغوط اذا سمع الاذان يجيبه بقلبه واذا فرغ من التغوط يجيبه بلسانه ن صبي خطب يوم
الجمعة ولم يستور الوالي وصلى بالناس جاز في فتاوي خوارزم ولا باس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة
عند محمد رحمه الله واجاز ابو يوسف رحمه الله في موضعين دون الثلاث اذا كان مصرا له جانبان فيصير
في حكم مصرين كبغداد ولو خطب خطبة واحدة قائما او قاعدا او خطب خطبتين قاعدا او احديهما قائما
والاخرى قاعدا اجزاه الا انه يصير مسيئا ان فعل ذلك من غير عذر ولو خطب وهو جنب او خطب وهو محدث
ثم اغتسل او توضأ وصلى بهم الجمعة جاز عندنا الا انه لو تعمد ذلك يصير مسيئا لدخوله المسجد من غير
طهارة ولان الخطبة ان لم تكن صلاة حقيقة فهي تشبه الصلاة ولهذا لا يجوز الجمعة بدونها ومن حيث انها ليست
بصلاة حقيقة تجوز بدون الطهارة ومن حيث انها تشبه الصلاة تكره مع الحدث ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل

مطلب ولا يكره للخطيب التكلم في الخطبة بما يشبه الامر بمعروف

مطلب واذا اخذوا في مدح الظلمة والدعاء عليهم فلا باس بالكلام في ذلك الوقت

مطلب الصلوة على النبي عليه السلام عند تلاوة اية الصلوة غير لازمة عندهما وعند ابي يوسف يصلي الناس في نفوسهم

مطلب والدنو من الامام في يوم الجمعة افضل وعند كثير التباعد اولى كيلا يسمع مدح الظلمة

انه

انه هل تنعقد الخطبة في النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انها لا تنعقد واذا كتب الامام الاعظم الى
امير مصر انا قد عزلناك واستعملنا فلانا عليك وعلى ذلك المصر فكما بلغ الكتاب الى الاول ينعزل وليس له
ان يقيم الجمعة وهذا لان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر ولو كان الامام حاضرا وخاطبه
بالعزل مطلقا فكما سمع الخطاب من الحاضر ينعزل كما وصل اليه الكتاب فهم ما فيه ولو كتب انا استعملنا فلانا
عليك وعلى ذلك المصر لا ينعزل الاول ما لم يقدم الثاني عليه لان في هذا الفصل الامير ما عزل الاول بكتابه نصا
لو انعزل الاول انما ينعزل ضرورة تصيرورة الثاني اميرا عليه وعلى اهل المصر وانما يصير الثاني اميرا على الاول وعلى
ذلك المصر اذا قدم حقيقة وحكما ولا يجوز اقامة الجمعة الا في المصر او خارجا منه قريبا منه نحو مصلى العيد وهذا
لان مصلى العيد ابدا يكون في فناء المصر يكون في جوف المصر هكذا ذكر المسئلة في شرح القدوري وفي فتاوي ابي
الليث شرط الفناء المصر ايضا قال وتجوز اقامة الجمعة خارج المصر اذا كان في فناء المصر وذكر في باب الجمعة
في نوادر الصلاة لو خرج الامير للاستسقا يدعو وخرج معه ناس كثير فحضرت الجمعة فصلى بهم الجمعة في الجبانة
على قدر غلوة من المصر اجزأهم لانه فناء المصر ولفناء المصر حكم المصر وذكر الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني
رحمه الله في شرح النوادر اختلف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد رحمه الله في النوادر بالغلوة وقدره
بعض المشايخ بفرسخين وبعضهم بثلاثة اميال وهو فرسخ وبعضهم بمنتهى حد الصوت اذا صاح انسان في المصر
او اذن مؤذنهم فمنتهى صوته فناء المصر فتجوز اداء الجمعة فيه وما وراءه ليس بفناء المصر ولا يجوز اداء الجمعة
فيه ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله والشيخ الامام شيخ الاسلام رحمه الله تقدير الفناء
بالغلوة لما ذكر محمد رحمه الله اذا كان الموضع منقطعا من العمران ثم قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وذكر ابو يوسف
رحمه الله في الامالي لو ان اماما خرج من المصر مقدار ميل او ميلين لحاجة فحضرت الجمعة جاز له ان يصلي الجمعة
بهم لان فناء المصر بمنزلة المصر وبه ناخذ ثم ذكر وبعضهم قالوا المسألة على الاختلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله يجوز وقال محمد رحمه الله لا يجوز بناء على اختلافهم في الجمعة بمنى على ما ياتي بيانه بعد هذا ويجوز ان يكون
هذا بلا خلاف بينهم من قبل ان محمدا رحمه الله لم يجوز الجمعة بمنى لانه قرية وليس لها حكم المصر واما الفناء للمصر
حكم المصر وقيل انما تجوز الجمعة في الفناء اذا لم يكن بين المصر وبين الجبانة مزارع فعلى قول هذا القايل لا تجوز
اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصر وبين المصلى مزارع وقد وقعت هذه المسئلة مرة وافتى
بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد
ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين فكما ان المصر او فناؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد
وتجوز اقامة الجمعة بمنى في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا جمعة بمنى اجمع
العلما ان لا جمعة بعرفات لانها مفازة وليست بمصر وليست من افنية المصر لان بينها وبين مكة اربع فراسخ
وانما تقام الجمعة في المصر او في فناء المصر واما منى فمحمد رحمه الله يقول لانه ليس بمصر والمصر شرط وهما
يقولان ان منى تتمصر في ايام الموسم وان لها ابنية قيل ثلاث سكك وينقل اليها الاسواق في ايام الموسم
فتصير مصرا اكثر ما في الباب انه لا يبقى مصرا بعد ذلك لكن بقاء مصر ليس بشرط بخلاف عرفات فانه
ليس بمصر فانه لا ابنية له ومن المشايخ من قال ان عندهما انما تجوز اداء الجمعة بمنى لانها في افنية مكة
وهذا فاسد الا على قول من يقدر الفناء بفرسخين لان بينهما فرسخين وقال محمد رحمه الله في الاصل اذا نوى الاقامة
بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم انهما موضعان ان الصحيح ما قلناه ولا يصلي بمنى صلاة العيد
بالاتفاق لا لانعدام المصر بل لاشتغال الحاج باعمال المناسك في ذلك اليوم فوضع عنهم صلاة العيد بخلاف
الجمعة لانه لا يتفق في كل سنة هجوم الجمعة في ايام الرمي بمنى بخلاف صلاة العيد لانها لو شرعت كانت في كل سنة
وانما تجوز الجمعة بمنى عندهما اذا كان ثمة امير مكة او امير الحجاز او الخليفة اما امير الموسم ليس له حق انما
فوض اليه رعاية الحاج وسياستهم فان استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما وان لم يستعمل على مكة انما
استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما ايضا وان لم يكن من اهل مكة لا يقيم
الجمعة عندهما ايضا وفي نوادر ابراهيم عن محمد رحمهما الله قال على مذهب ابي حنيفة رحمه الله اذا حج امير
الموسم وهو مسافر بمكة تجزيه وان صلى بهم بمنى لا تجزيه ثم في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله لا يجب شهود

في فناء المصر

مطلب ولا يصلي بمنى صلوة العيد بالاتفاق

مطلب اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما

الجمعة الاعلي من يسكن الارباض المتصلة بالمصر حتي لا يجب علي اهله ان يشهدوا الجمعة سوا كان السواد قريبا او
بعيدا عنه وعن محمد رحمه الله انه اذا كان بينه وبين المصر ميل او ميلين او ثلاثة اميال فعليه الجمعة وان كان
اكثر من ذلك فلا جمعة عليه وعنه في رواية اخري ان كل موضع لو خرج الامام الي ذلك الموضع واقام الجمعة فيه جازت
جمعته وعاد مجيا في المصر فعلي اهل ذلك الموضع الرواح الي الجمعة وكل موضع لو خرج الامام اليه وجمع فيه ولم
يعد مجيا في المصر فلا جمعة علي اهل ذلك الموضع وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان بينه وبين المصر فرسخ
او فرسخين فعليه ان يشهد الجمعة وعنه ايضا اذا كان بحيث لو عاد وشهد الجمعة امكنه الرجوع الي منزله قبل ان
ياويه الليل لزمه ان يشهد الجمعة وكثير من المشايخ اخذوا بهذه الرواية ووجه ما ذكر في هذه الرواية ان النبي عليه اللام
واصحابه رضي الله عنهم كانوا لا يامرون اهل السواد القريبة بالحضور الي الجمعة اذ لو امروا لاشتهر واستفاض
والمعني فيه ان المسافر الذي في المصر لا يجب عليه حضور الجمعة لاشتغاله بامور السفر نفيا للحرج والحرج الذي
يلحق القروي بدخول المصر اكثر من حرج المسافر فيسقط عن القروي بطريق الاولي روي عن الفقيه ابي جعفر
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهم الله ان من كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين مكانه وبين مصره فرجة
فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا جمعة علي اهل الموضع وان كان
النداء يبلغهم والغلوة والاميال والميل ليس بشي هذه الجملة ما روي الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهم الله وبه كان يفتي شمس الايمة الحلواني رحمه الله وكان يقول لا جمعة علي اهل القلع والمختار للفتوي ان من كان
علي قدر فرسخ من المصر يجب عليه الحضور للجمعة واذا قلد العبد عمل ناحية فصلي بهم صلاة الجمعة جازت بخلاف
ما لو استقضي نفسا من فتاوي الفقيه ابي الليث رحمه الله وفيه ايضا صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور
له من الخليفة تجوز ان كان سيرته في الذين عليهم سيرة الامرا احكم علي رعيته لان بهذا اثبت السلطنة فيتحقق الشرط
وفي العيون والي مصر قد مات ولم يبلغ موته الخليفة حتي مضت به الجمع فان صلي بهم خليفة الميت او صاحب
شرطه او القاضي جاز لانه فوض اليهم امر العامة ولو اجتمعت العامة علي ان لا يقدموا رجلا من غير امر خليفة الميت
او القاضي لم يكن جمعة لانه لم يفوض اليهم الا اذا لم يكن فيه قاضي ولا خليفة الميت بان كان الكل هو الميت فحينئذ
يجوز لاجل الضرورة الا تري ان عليا رضي الله عنه صلي بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور لما اجتمع الناس علي
علي رضي الله عنه وذكر في كتاب الصلاة ان للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس وروي ابو يوسف عن ابي حنيفة
رحمهما الله انه ليس للقاضي ذلك اذا لم يؤمر به ولم يكن في عهده ومنشوره وصاحب الشرط يصلي علي كل
حال امر به او لم يؤمر وفي فتاوي اهل سمرقند اذا صلي الامام ركعة من الجمعة ثم احدث فخرج من المسجد
ولم يقدم احدا فقدم الناس رجلا قبل ان يخرج من المسجد جاز ضرورة اصلاح صلاتهم فان تكلم المقدم او ضحك
وامر غيره ان يجمع بهم لم يجز لان الامام لم يفوض اليه لكن جوزنا له البنا علي صلاة الامام ضرورة وقد خرج عن
صلاة الامام اذا شرع في الاربع قبل الجمعة فافتتح الخطيب هل يقطع فيه اختلف المشايخ فيه منهم من قال يصلي
ركعتين ويقطع وبه اخذ شمس الايمة السرخسي رحمه الله ومنهم من قال يتم الاربع وبه اخذ شمس الايمة الحلواني
رحمه الله وبه كان يفتي الصدر الكبير برهان الايمة رحمه الله وانما اختلفوا في الاربع قبل الجمعة بما ذكر محمد
رحمه الله في باب الجمعة وينبغي لمن كان في صلاة ان يفرغ منها حمل شمس الايمة الحلواني ذلك علي الاتمام علي وجه
المشروعة وحمل شمس الايمة السرخسي ذلك علي صحة القطع علي راس الركعتين اذا نوي فرض الوقت في صلاة
الجمعة لا يجوز لان في فرض الوقت يوم الجمعة اختلافا بين العلما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فرض
الوقت الظهر الا ان الحر الصحيح المقيم مامور باسقاط الفرض عن ذمته باداء الجمعة حتما والمعذور مامور
باسقاط الفرض باداء الجمعة علي سبيل الرخصة وهكذا عن محمد رحمه الله في قوله الاول وفي قوله الاخر
الفرض احدهما وانما يتعين بالاداء الا ان الجمعة اكد من الظهر بدليل ان الظهر ينتقض باداء الجمعة اما الجمعة
لا تنتقض باداء الظهر وذكر القدوري قال محمد رحمه الله الفرض الجمعة وله ان يسقط الجمعة عن ذمته بالظهر
وروي عنه انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما فرض الوقت ما يستقر عليه فعله ان صلي المغرب بعرفات
بعد غروب الشمس يؤمر بالاعادة فان لم يعد حتي طلع الفجر انقلب جائزا في باب المسافر من الكافي في المنتقي
شرط لاباحة الجمع بين الصلاتين بعرفة عند ابي حنيفة رحمه الله انه يكون مهلا بالحج حتي لو احرم بعمرة وصلي مع الامام

الظهر

الظهر ثم اهل بحجة وصلي معه العصر لا يجزيه وفيه ايضا ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله امام الموسم اذا كان مقيما
وصلي باهل عرفات ركعة من الظهر فاحدث وقدم رجلا مسافرا قد دخل معهم في الصلاة قال يصلي الظهر اربعا
والعصر ركعتين وانما جاز له اداء الصلاتين وان استخلف في احدهما لانهما اتحدا معني حيث جاز اداوهما
في وقت واحد فالاذن باحدهما يكون اذنا بالاخري اذا اصاب الناس مطر عظيم شديد يوم الجمعة فهم في سعة
من التخلف في غريب الرواية في باب من يعذر في التخلف عن الجمعة والعيدين ولا باس بالركوب في الجمعة والعيدين
والمشي افضل في هذه المواضع ايضا ذكر في وقف ابي الليث رحمه الله ان لمصلي العيد حكم المسجد في حق جواز الاقتدا
وان كانت الصفوف متصلة وحرمة دخول الجنب فيه وكان الصدر الشهيد رحمه الله يقول هكذا في حق جواز
الاقتدا اما في حق حرمة دخول الجنب كان يقول لا يعطي له حكم المسجد رفقا بالناس النسا اذا اردن ان يصلين
صلاة الضحي يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام في الجبانة لان التطوع قبل صلاة العيد مكروه للرجال
في الجبانة فكذا النسا تبعا للرجال م اذا ادرك الامام في صلاة العيد في الركوع يكبر تكبير الافتتاح ويتابعه
وياتي بالتكبيرات في الركوع علي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله والامام لو قرا
ولم يات بالتكبيرات حتي ركع فانه يعود الي القيام وياتي بالتكبيرات هكذا روي ابن سماعة عن محمد رحمهما الله
وذكر في الجامع الكبير الكرخي رحمه الله القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوي ان يمكث به يوم الجمعة لزمته
الجمعة وان نوي الخروج من المصر في يومه ذلك قبل دخول الوقت او بعده فلا جمعة عليه في فتاوي ابي الليث رحمه
الله البلدي اذا اراد السفر يوم الجمعة ذكر محمد رحمه الله هذه المسالة في السير الكبير وجعلها علي وجهين ان كان ن
الخروج قبل الزوال فلا باس به بلا خلاف لان الجمعة لا تجب قبل الزوال فلا يكون بالخروج قبل الزوال وليس فيه
ترك فرض نظير الخروج يوم الخميس وان كان الخروج بعد الزوال فان كان يمكنه الخروج من مصره قبل خروج
وقت الظهر فانه لا باس بالخروج قبل اقامة الجمعة وان كان لا يمكنه ان يخرج من مصره قبل خروج وقت الجمعة فلا
ينبغي له ان يخرج بل يشهد الجمعة ثم يخرج وهذه المسالة لا توجد بهذا التفصيل الا في السير وفي النوادر يخاف
يسافر يوم الجمعة قبل الصلاة من غير فصل وهذا بنا علي اصل معروف لنا في كتاب الصلاة ان وجوب الصلاة
وسقوطها يتعلق باخر الوقت عندنا يعني كان لا يخرج وقت الظهر قبل خروجه من المصر فهو مسافر في اخر الوقت
ولا جمعة علي المسافر فلا يصير تاركا فرضا واذا كان يخرج وقت الظهر قبل خروجه من مصره كان مقيما في
اخر الوقت وهو في المصر فكان عليه اقامة الجمعة فيصير بالخروج تاركا فرضا فلا يباح له الخروج قال مشايخنا
وعلي قياس هذه المسالة يجب ان يكون الجواب علي التفصيل متي لم يخرج للسفر ولكن خرج بعد الزوال قبل
اقامة الجمعة الي موضع لا يجب علي اهل ذلك الموضع الجمعة هل يباح له ذلك ان كان يخرج وقت الظهر قبل ان
ينتهي الي ذلك الموضع لا يباح له ذلك لانه يكون تاركا فرضا وان كان لا يخرج وقت الظهر الا بعد ان ينتهي الي
ذلك الموضع يباح له ذلك لانه لم يصر تاركا فرضا لان العبرة لاخر الوقت حكي الشيخ الامام الاجل شمس الايمة
الحلواني رحمه الله انه كان يقول عندي في جواب اصل المسالة اشكال ووجهه ان اعتبار اخر الوقت انما يكون
فيما ينفرد هو باداه وهو ساير الصلوات واما الجمعة فلا ينفرد هو باداها وانما يوديها مع الامام والناس
فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتي اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة م
الرستاقي سعي يوم الجمعة الي المصر يريد اقامة الجمعة واقامة حوايج له في المصر ومعظم مقصوده اقامة
الجمعة ينال ثواب السعي الي الجمعة فاذا كان قصده اقامة الحوايج لا غير او كان معظم قصده اقامة الحوايج
لا ينال السعي الي الجمعة والمسبوق هل ياتي بتكبيرات التشريق اذا فرغ من صلاته لا شك ان علي قول ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله ياتي به لان المسبوق منفرد من وجه مصلي مع الامام من وجه واي ذلك اعتبر
ياتي بها عندهما واما علي قول ابي حنيفة رحمه الله قيل ياتي به فلم وجه لانه منفرد من وجه متابع من وجه
فمن حيث انه منفرد يسقط عنه التكبير ومن حيث انه متابع لا يسقط عنه التكبير وجب عليه بالشروع مع
الامام فلا يسقط بالشك وان قيل لا ياتي به فله وجه لان الجهر بالتكبير بدعة في الاصل وانما عرفنا
جوازه بالشرع والشرع جوزه بشرط الاداء بالجماعة فاذا كان منفردا من وجه متابعا من وجه وقع الشك
في شرعية الجهر في حقه فلا يثبت الشرعية في حقه بالشك وقد كتبت في شرح الجامع ما يدل علي انه ياتي به والله اعلم

الفصل المكمل للعشرين في صلاة المريض

الفصل المكمل للعشرين في صلاة المريض **قال** محمد رحمه الله المريض اذا عجز عن القيام وقدر علي القعود
يصلي المكتوبة قاعدا ام يرد بهذا العجز اصلا لا محالة بحيث لا يمكنه القيام بان يصير مقعدا بل اذا عجز عنه اصلا
او قدر عليه الا انه يضعفه ذلك ضعفا شديدا حتي يرد عليه بذلك او يجد وجعا لذلك او يخاف ابطا البر
فهذا وما لو عجز عنه اصلا سوا واذا كان قادرا علي بعض القيام دون تمامه كيف يصنع لا ذكر لهذا الفصل في شي من الكتب
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يومر بان يقوم مقدار ما يقدر علي القيام لبعض القراة دون تمامها فانه يومر بان يكبر
قايما ويقرا ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني واذا قدر علي القيام متكيا
لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شي من الكتب ايضا قال الشيخ الامام هذا رحمه الله الصحيح انه يصلي قايما متكيا ولا يجزيه
غير ذلك وكذلك لو قدر ان يعتمد علي عصي او كان له خادم لو اتكا عليه قدر علي القيام فانه يقوم ويتكي خصوصا علي
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فان علي قولهما اذا عجز المريض عن الوضو وكان يجد من يوضيه لا يجزيه التيمم وقدرته
بغيره لقدرته بنفسه فكذلك ههنا فان كان يقدر علي القيام ولا يقدر علي السجود اوما ايما وهو قاعد لان القيام
لافتتاح الركوع والسجود به فكل قيام لا يعقبه السجود لا يكون ركنا ولان ايما القاعد اقرب الي التشبه بالسجود من ايما
القايم والمقصود من الايما التشبه بمن يركع ويسجد كذا ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله وذكر
شيخ الاسلام جواهر زاده والشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله بالخيار ان شا صلي قايما بالايما وان شا صلي قاعدا بايما
وهو افضل عندنا وزاد شيخ الاسلام هذا رحمه الله اذا اراد ان يومي للركوع يومي قايما واذا اراد ان يومي للسجود يومي
قاعدا الا ان الايما بدل عن الركوع والسجود ولو كان قادرا علي الركوع والسجود يركع قايما ويسجد قاعدا فكذلك الايما
ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا لم يقدر علي القعود مستويا وقدر عليه متكيا او مستندا الي حايط او انسان
او ما اشبه ذلك **قال** شمس الايمة الحلواني رحمه الله قال مشايخنا يجب ان يصلي قاعدا او متكيا او مستندا ولا يجزيه
ان يصلي مضطجعا خصوصا علي قولهما فكذا ذكر في النوادر وهذا نظير ما ذكرنا في القيام اذا كان قادرا علي القيام
بالاتكا والاستناد واذا لم يستطع القعود صلي مستلقيا علي قفاه متوجها نحو القبلة راسه الي المشرق ورجلاه
الي المغرب هذا هو الافضل عندنا وان صلي علي جنبه الايمن يومي ايما اجزاه هو قول ابن عمر وبن سعيد حمير رضي
الله عنهما ثم اذا اوما فانه يومي بالراس فان عجز عن الايما بالراس لم يصلي عندنا ثم اختلف المشايخ بعد هذا
قال بعضهم اذا دام العجز اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلاة وان زال قبل ذلك لا يسقط وقال بعضهم لا يسقط
وان دام اكثر من يوم وليلة حتي انه اذا ابري يلزمه القضا ولو مات قضي عنه ورثته **و**قال بعضهم تسقط مطلقا من
غير تفصيل واليه مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله **وعن** ابي يوسف رحمه الله ان المريض اذا عجز عن الايما بالراس
يومي بعينه ولا يومي بقلبه **وعن** ابي حنيفة رحمه الله انه لم يجوز الايما بالعينين وسيل محمد رحمه الله عن ذلك
فقال لا اشك ان الايما بالراس يجوز ولا اشك ان الايما بالقلب لا يجوز واشك ان الايما بالعين هل يجوز واذا افتتح
المكتوبة بالايما ثم قدر علي القعود استقبل الصلاة قاعدا لان الصلاة قاعدا اقوي من الصلاة بالايما وبنا
القوي علي الضعيف لا يجوز وكذلك اذا كان يصلي قاعدا بركوع وسجود ثم قدر علي القيام يستقبل الصلاة عند
محمد رحمه الله لان عنده الصلاة قاعدا اضعف من الصلاة قايما حتي لم يجز اقتدا القايم بالقاعد ابتدا علي
ما مر وكذلك لا يجوز البنا ههنا وعندهما يتم الصلاة قايما واذا اغمي علي الرجل يوما وليلة او اقل يلزمه قضا
الصلوات وان اغمي عليه اكثر من ذلك لا قضا عليه وهذا استحسانا وفي القياس اذا اغمي عليه وقت صلاة
كاملة لا قضا عليه وجه القياس وهو ان الاغما عذر يعجزه عن فهم الخطاب فينافي الوجوب اذا استوعب وقت
صلاة كاملة كالجنون هكذا ذكر المسئلة في الجنون علي طريق الاستشهاد دون ذكر مسئلة الجنون في القضا وفي
الصغري وجعلها نظير مسئلة الاغما ولان قليل الاغما لو لم يكن مسقطا لا يكون الكبير مسقطا كالنوم فانه
اذا نام اكثر من يوم وليلة يلزمه القضا كما اذا نام وقت صلاة كاملة وجه الاستحسان حديث علي رضي
الله عنه فانه اغمي عليه في اربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضي الصلوات وابن عمر
رضي الله عنهما اغمي عليه ثلاثة ايام فلم يقض الصلوات ولان الاغما اذا اقصر فهو معتبر بما يقصر عادة وهو النوم
فلا يسقط القضا واذا طال فهو معتبر بما يطول عادة وهو الجنون والصرع فيسقط القضا وقدرنا الطول
والقصير بالزيادة علي اليوم والليلة لتدخل الصلوات في حد التكرار فتحرج في القضا وللحرج اثر في اسقاط القضا

ثم

ثم اختلفوا في ان الزيادة علي اليوم والليلة تعتبر بالساعات ام بالصلوات ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره ان
المعتبر الزيادة علي يوم وليلة بالصلوات **وذكر** الفقيه ابو جعفر رحمه الله في كتابه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله عند ابي يوسف رحمه الله يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله
تعتبر من حيث الصلوات ما لم تصر الصلوات ستا لا يسقط عنه القضا وان كان من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة
وهو الاصح وانما تظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمي عليه عند الضحوة ثم افاق من الغد قبل الزوال بساعة فهو اكثر
من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضا عليه في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد رحمه الله يجب عليه القضا
لان الصلوات لم تزد علي الخمس هذا الذي ذكرنا اذا دام الاغما ولم يفق الي تمام يوم وليلة وزيادة فان كان يفيق ساعة
ثم يعاوده الاغما لم يذكر محمد رحمه الله هذا في الكتاب وانه علي وجهين ان كان لافاقته وقت معلوم نحو ان يخف مرضه
عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغما او كان يعرق في وقت فيفيق ثم تعاوده الحمي فيغمي عليه فهذه افاقة
معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الاغما ان كان اقل من يوم وليلة فاما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه كان
يفيق الي بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمي عليه بغتة فهذه الافاقة غير معتبرة الا تري ان المجنون قد يتكلم في جنونه
بكلام الاصحا ولا يعد ذلك منه افاقة كذلك ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله **وفي** المنتقي اكثر من يوم وليلة اذا كان
مجنونا في ذلك فاذا كان اكثر من يوم وليلة فلا قضا يعني لا قضا عليه فيما زاد علي يوم وليلة بيانه فيما روي ابو
سليمان عن محمد رحمه الله اذا اجن حين دخل في الظهر ثم افاق من يومه قبل غروب الشمس يعيد الظهر والعصر **قال**
واذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الايما وعليه ان يسجد علي انفه وان اومي لم يجز صلاته لان ترك
السجود مع الامكان عليه فلا يجزيه **قال** في الاصل ويكره للمومي ان يرفع اليه عودا او وسادة يسجد عليه لما روي
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه دخل علي مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد علي الارض فاسجد
والا فاوم براسك وان ابن مسعود رضي الله عنه دخل علي اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع اليه عود فيسجد عليه
فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شي عرض لك الشيطان اوم بسجودك فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض
راسه للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع جازت صلاته وان كان لا يخفض راسه ولكن يوضع العود علي جبهته لم
يجزيه الصلاة لانه لم يوجد السجود ولا الايما ثم اختلفوا هل هذا يعد سجودا او ايما قال بعضهم هو سجود
وقال بعضهم هو ايما وهو الاصح فان كانت الوسادة موضوعة علي الارض وكان يسجد عليه جازت صلاته فقد صح
ان ام سلمة رضي الله عنها كانت تسجد علي مرفقة موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلي الله
عليه وسلم ومن يصلي التطوع قاعدا بعذر وبغير عذر ففي التشهد يقعد كما في ساير الصلوات اجماعا اما حالة
القراة فعن ابي حنيفة رحمه الله انه ان شا كذلك قعد وان شا يربع وان شا احتبي **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه
يحتبي وروي عنه انه يتربع ان شا **وعن** محمد رحمه الله انه يتربع وعن زفر رحمه الله انه يقعد كما يقعد في التشهد ثم
قال ابو يوسف رحمه الله يحل القعدة عند السجود وقال محمد رحمه الله عند الركوع كذا ذكر شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه
الله في اول صلاته وذكر هو في اخر باب الحدث انه يخير بين التربع والاحتبا حكي عن اختلاف زفر رحمه الله اذا احا وقت
صلاة الليل يتربع عند ابي حنيفة رحمه الله من اول الصلاة الي اخرها **وقال** ابو يوسف اذا جا وقت الركوع والسجود يقعد رحمه الله
كما في تشهد المكتوبة **وقال** زفر رحمه الله يقعد في اول الصلاة الي اخرها كما في تشهد المكتوبة **وعن** ابي حنيفة
رحمه الله الافضل ان يقعد في موضع القيام محتبيا في مختصر الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله يقعد كيف شا وهو قول محمد
رحمه الله **وروي** الحسن انه يتربع واذا اراد ان يركع يثني رجله اليسري ويفترش لها **قال** القدوري رحمه الله اطلق ابو
الحسن رواية الحسن وهو عن ابي يوسف رحمه الله **وروي** ابن ابي مالك عن ابي يوسف رحمهما الله انه يركع متربعا وقال
زفر رحمه الله يفترش رجله اليسري في جميع الصلاة وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله ان الفتوي علي قول زفر رحمه الله
ومما يتصل بهذا الفصل ما ذكر محمد رحمه الله في الزيادات رجل بحلقه جراحة لا يستطيع ان يسجد الا وتسيل
جراحته وهو صحيح فيما سوي ذلك ويقدر علي الركوع والقيام والقراة يصلي قاعدا ويومي ايما ولو صلي قايما بركوع
وقعد واومي بالسجود اجزاه والاول افضل وانما كان هذا لان القيام لم يشرع قربة بنفسه وكذلك الركوع
لكن شرعا ليكونا وسيلتين الي السجود ولهذا كانت السجدة قربة بانفرادها ولا كذلك القيام والركوع وشرعت
السجدة مكررة في ركعة ولم يشرع القيام والركوع مكررا في الركعة قلنا وقد امر بترك السجود ههنا لانه لو سجد

سال من جرحه شي فيصير صلاته بغير طهارة ولو سجد كانت صلاته بطهارة ولكن من غير سجود قلنا والصلاة مع الحدث
لم تشرع في حالة الاختيار حتي ان المتنفل اذا صلي قاعدا او علي الدابة بايما جاز فكان ترك السجود اهون من تحمل الحدث
وقد عرفنا ان من ابتلي ببليتين يختار اهونهما واذا امر بترك السجود امر بترك القيام والركوع بطريق التبعية ولكن مع
هذا لو قام وركع جاز لان السجود ههنا بقي مشروعا ولهذا لو تكلف وفعله بلا حدث جاز فبقي القيام والركوع ايضا مشروعين
تحقيقا للتبعية واذا اتي به فقد اتي بما هو المشروع فجاز الا انه لما امر بترك القيام والركوع ايضا بطريق التبعية ولكن
مع كونهما مشروعين في نفسهما فجاز الاتيان بهما وكذلك اذا كان ثمه جراحة اذا قام سال جرحه واذا قعد لا يسيل او كان
شيخا كبيرا اذا قام يسيل بوله واذا قعد استمسك صلي قاعدا بركوع وان كان لو سجد سال ايضا صلي قاعدا يومي
ايما ويجعل السجود اخفض من الركوع وانما كان هذا لما قلنا انه لو قام صار مصليا بدون الطهارة وذلك غير مشروع
في حالة الاختيار بحال واذا قعد كانت صلاته بطهارة ولكن بغير قيام وذلك مشروع في حالة الاختيار علي ما مر وكان
ترك القيام اهون من تحمل الحدث وهذا والاول سوا الا ان ههنا لو صلي بالايماء لا يجوز وهناك يجوز لان ههنا السيلان
يوجد في حالة القيام فيصير مصليا مع الحدث فلا يجوز ولا كذلك الفصل الاول وعلي هذا لو ان شيخا كبيرا اذا قام
ضعف وعجز عن القراة واذا صلي جالسا يركع ويسجد ويقدر علي القراة امر بان يصلي قاعدا بركوع وسجود لان الصلاة
بغير قراة لا يجوز في حالة الاختيار ويجوز التطوع قاعدا مع القدرة علي القيام وبالايما راكبا مع القدرة علي النزول
فكان ترك القيام اهون من ترك القراة واذا كان بالرجل جرح اذا قعد او قام سال وان استلقي علي قفاه رقا الجرح
فانه يصلي قايما بركوع وسجود وكذلك من به سلس البول اذا كان بحيث يستمسك اذا استلقي علي قفاه وانما كان كذلك
لان الصلاة مع الحدث في حالة الاختيار لا يجوز بحال والصلاة مستلقيا علي قفاه فاستويا من هذا الوجه الا انه اذا
صلي قايما فاته فرض واحد وهو الطهارة من الحدث ولو صلي مستلقيا علي قفاه يلزمه تحمل الاستلقاء وترك القيام
والركوع والسجود فكان ما قلنا اهون الامرين **وذكر** في المنتقي عن ابي سليمان رحمهما الله رجل به جرح اذا اضطجع
فاومي لم يسل جرحه وان قعد سال قال يصلي مضطجعا ويومي ايما فعلي قياس ما ذكر في المنتقي ينبغي في مسئلة
الزيادات ان يصلي مستلقيا علي قفاه ومن هذا الجنس مسئلة لا ذكر لها في الكتب وهو ان المريض اذا كان يقدر
علي القيام لو كان يصلي في بيته ولو خرج الي الجماعة يعجز عن القيام يصلي في بيته قايما او يخرج الي الجماعة ويصلي
قاعدا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يصلي في بيته قايما لان القيام فرض في الصلاة فلا يجوز تركه لاجل الجماعة وهي
سنة اما من يقول يخرج الي الجماعة يقول ليس فيها ترك الفرض لان القيام انما يفترض عليه اذا كان قادرا وقت
الاداء وهو عاجز عنه حالة الادا لعجزه والمعتبر حالة الادا في باب الصلاة حالة الوجوب لم يكن بسبب الجماعة
تاركا فرضا عليه فكان عليه مراعاة الجماعة **وفي** المنتقي ابراهيم عن محمد رحمهما الله في رجل ان صام رمضان يضعفه
ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما قال يصوم ويصلي قاعدا وفيه ايضا بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمهما الله
فيمن خاف العدو ان صلي قايما او كان في خبا لا يستطيع ان يقيم صلبه فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين
والمطر قال يصلي قايما ان مريض يصلي ويقول عند القيام والقعود بسم الله لما يلحقه من المشقة والوجع لا يفسد
صلاته لان قول بسم الله في الاصل ليس من كلام الناس في فتاوي اهل سمرقند وعلي هذا اذا قال يارب لما يلحقه من
المشقة **الفصل الحادي والعشرون** في الصلاة علي الدابة **قال** محمد رحمه الله واذا كان القوم مسافرين
في غزو وغيره فلا باس بان يصلوا التطوع علي دوابهم حيث ما كانت وجوههم يومون بالركوع والسجود ايما
ويجعلون السجود اخفض من الركوع لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلي الله عليه وسلم يصلي علي حمار
وهو متوجه الي خيبر **قال** محمد رحمه الله واما صلاة الفريضة لا تجوز علي الدابة الا بعذر وهو ان يخاف من العدو
او السبع او كان في طين وردغة لا يقدر علي النزول **روي** عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم ان
النبي صلي الله عليه وسلم كان يصلي التطوع علي دابته واذا اراد الوتر او الفرض نزل وروي ايضا انه عليه السلام
صلي الوتر علي دابته ثم يستوي الجواب عندنا بين ان يفتتح الصلاة علي الدابة مستقبل القبلة وبين ان
يفتتحها مستدبر القبلة في الحالين بجزيه لان جواز التطوع علي الدابة عرف بالاثار والافضل في الاثار بين الابتدا
والبقا ومن الناس من يقول انما يجوز اذا كان وجهه الي القبلة عند افتتاح الصلاة ثم يدع عنها حتي ينحرف لانه
لا ضرورة في الابتدا انما الضرورة في البقا لكن لم ياخذ به علماونا رحمهم الله لانه لا تفصيل في الاثار ثم ان محمدا رحمه الله

خص

خص المسافر بجواز صلاة التطوع علي الدابة والجواب في المسافر وغيره سوا بعد ان يكون خارج المصر بلا خلاف حتي ان
من خرج من مصره الي ضيعة جاز له ان يصلي علي الدابة وان لم يكن مسافرا الا ان المشايخ بعد هذا اختلفوا في مقدار ما
ينبغي ان يكون بينه وبين المصر بعضهم قال اذا كان بينه وبين المصر فرسخان فصاعدا جاز له ان يصلي علي الدابة وان
كان اقل من ذلك لا يجزيه وهكذا ذكر الكرخي في كتابه واحاله الي الاصل وهذا اذا كان بينه وبين المصر اقل من فرسخين فكانه
بين المصر الا تري انه يجب عليه الجمعة واذا كان بينه وبين المصر فرسخان فصاعدا فهو خارج المصر حقيقة وحكما الا انه
لا يجب عليه الجمعة **و** بعضهم قال اذا كان بينه وبين المصر قدر ميل يجوز وان كان اقل من ذلك لا يجوز **وعن** ابي حنيفة
رحمه الله ان التطوع علي الدابة خارج المصر جايز من غير فصل بينما اذا كان المكان الذي خرج اليه قريبا او بعيدا عن
المصر واما التطوع علي الدابة في المصر روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز **وقال** محمد رحمه الله في بعض النوادر
انه يجوز الا انه يكره لسعة الناس واصواتهم لان ذلك يمنعه عن الخشوع في الصلاة وهو مامور بالخشوع في الصلاة **وقال**
ابو يوسف رحمه الله يجوز ولم يكره الكراهة ثم اذا صلي علي الدابة خارج المصر هل له ان يسوق الدابة **وذكر** شيخ الاسلام
في شرح السير ان المسئلة علي التفصيل ان كانت الدابة تنساق بنفسها ليس له ان يسوق لانه لا حاجة الي السوق
فاما اذا كانت لا تنساق بنفسها فساقها هل تفسد صلاته قال ان كان معه سوط فهيبها به ونخسها لا تفسد
صلاته لانه عمل قليل وقد ذكرنا جنس هذا فيما تقدم **الفصل الثاني والعشرون** في العراة اذا صلوا قال
محمد رحمه الله اذا انكسرت بهم السفينة في البحر وخرجوا الي الساحل عراة وحضرت الصلاة وليس معهم ثياب يصلون
وحدانا وقعودا لانه استر ما يكون يومون ايما برووسهم ولا يعجبنا ان يصلوا بجماعة **قال** القاضي الامام ركن الاسلام
علي السعدي رحمه الله حاكيا عن استاذه واستر ما يكون ان يتباعد بعضهم من بعض اذا امنوا العدو والسبع ويرسل
كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايما براسه ويجعل السجود اخفض من الركوع وان صلوا
بجماعة قعد الامام وسطهم وان صلوا قياما وحدانا او صلوا قياما بجماعة جاز هكذا ذكر في السير والزيادات
غير انهم اذا صلوا بجماعة قام الامام وسطهم وان تقدم الامام جاز ويغضون ابصارهم سوي الامام **وفي** بعض نسخ
الزيادات انهم يومون للركوع والسجود قياما ان شاوا ولا يركعون ولا يسجدون حتي لا ينكشف عورتهم الغليظة
عند الركوع والسجود **و** من المشايخ من قال انما يصلون قعودا اذا كانوا يصلون بالنهار كيلا ينكشف عورة بعضهم
للباقين اما اذا كانوا يصلون في ليلة مظلمة فانهم يصلون قياما لان ظلمة الليل تستر عورتهم ولكن هذا القول
ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة له الا تري ان حالة القدرة علي الثوب اذا صلي عريانا
في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده والعدم بمنزلة واحدة والله اعلم **الفصل الثالث والعشرون**
في صلاة الخوف والكسوف والخسوف والاستسقاء اذا كان القوم يصلون صلاة الخوف وقد اشتد الخوف
يصلون رجالا قياما علي اقدامهم او ركبانا مستقبلين القبلة **قال** الله تعالي فان خفتم فرجالا او ركبانا غير انهم
ان كانوا رجالا تجوز صلاتهم وحدانا وجماعة بلا خلاف وان كانوا ركبانا جازت صلاتهم وحدانا بلا خلاف ولا
تجوز صلاتهم بجماعة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله فان صلوا ركبانا والدابة تسير
جازت صلاتهم والاصل ان كل صلاة يجوز راكبا يجوز مع سير الدابة كصلاة التطوع فان ركضوا دوابهم فان كان
قليلا لا تفسد صلاتهم فالعمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير يفسدها ولا يصلون وهم يمشون لان المشي
عمل كثير كما لو صلوا وهم يقاتلون ويضاربون **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صلاتهم وهم يمشون وهذا
علي مذهب مستقيم فان مذهبه ان من سبح في البحر ويخشي فوت الوقت جاز له ان يصلي ويومي ايماء ويصلي
في كسوف الشمس جماعة ركعتين كالتطوع عندنا وهذا سنة وعند الشافعي رحمه الله يصلي ركعتين كل ركعة
بركوعين وسجودين وفي خسوف القمر والظلمة والريح لا يصلي الا وحدانا وفي كسوف الشمس يصلي بهم الامام
الذي يصلي بهم الجمعة فلا يصلون في مساجدهم فيكون جماعة واحدة ولا يجهر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما **قال** ابو حنيفة رحمه الله وليس في الاستسقاء صلاة ولا خطبة ولكنه دعا واستغفار وان صلوا وحدانا
فلا باس به **وقال** محمد رحمه الله يصلي الامام بجماعة ركعتين بلا اذان ولا اقامة ويجهر بالقراة ويخطب بعد ذلك
وليس فيه تقليب ردا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله يقلب الامام رداءه واختلف المتاخرون علي قول
ابي يوسف رحمه الله وصورة القلب ان يضع الجانب الايمن علي الايسر والايسر علي الايمن وهذا في حق الامام

واما القوم فلا يقلبون بالاجماع **الفصل الرابع والعشرون** في الرجل يصلي ومعه شي من النجاسات اذا صلي مع نافجة المسك فقد ذكر الفضلي في فتاويه ان كانت النافجة بحال متي اصابها الما لم تفسد جازت صلاته لانها بمنزلة جلد ميتة دبغ وان كانت تفسد متي اصابها الما فان كانت هي نافجة الدابة التي لم تذك لم يجز بمنزلة جلد ميتة لم يدبغ وفي البقالي واما نافجة المسك فيبسها دباغها فهذا اشارة الي جواز الصلاة معها علي كل حال **وفي** القدوري وكل شي دبغ الجلد مما يمنعه عن الفساد ويعمل عمل الدباغ فانه يطهر يريد به اذا القي جلد الميتة في الشمس حتي يبس او عولج بالتراب حتي يبس فهو طاهر وكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وهذا لان الدباغ انما يؤثر في الجلد لاستحالته فاذا استحال بالشمس والتراب كما لو استحال بالشب والقرظ حتي قيل لو لم يستحيل وجف لم يطهر **وعن** ابي يوسف رحمه الله اذا اتاه من الشمس والريح ما لو ترك لم يفسد كان دباغا **وذكر** الكرخي في جامعه عن محمد رحمه الله في جلد الميتة اذا يبس ووقع في الما لم يفسد من غير فصل وكذا روي داود بن رشيد عنه وذكر رواية داود في المنتقي وقيل في جلد الميتة اذا يبس بالتراب والشمس ثم اصابه الما هل يعود نجسا فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان واختلاف الروايات في عود النجاسة عند اصابة الما دليل علي الطهارة قبل اصابة الما. وبهذا تبين ان الصحيح في مسئلة النافجة جواز الصلاة معها من غير تفصيل ولو صلي ومعه جلد خنزير اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة مذبوحة كانت او غير مذبوحة لقيام ذلك مقام الدباغ واما قميص الحية فقد ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في صلاة المستعفي انه نجس **و**قال بعضهم انه طاهر واشار الي ان الصحيح انه طاهر فانه قال عين الحية طاهر حتي انه لو صلي وفي كمه حية غير ميتة تجوز واذا كان عين الحية طاهرا كان قميصه ايضا طاهر وذكر في موضع اخر اذا صلي ومعه جلد الحية اكثر من قدر الدرهم ان لم تكن مذبوحة لا تجوز وان كانت مذبوحة اختلفت الروايات فيه وخرؤ الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وفي البقالي قيل قطعة من جلد كلب يلزق علي جراحة في الراس فيبست انه كالدباغ فيعيد ما صلي قبل ذلك **وفي** صلاة النوازل اذا صلي ومعه مرارة الشاة فمرارة كل شي كبوله فكل حكم ظهر في البول فهو حكم في المرارة وفي المنتقي عن محمد رحمه الله صلي ومعه حية او سنور او فارة اجزاه وقد اساء وان كان معه ثعلب او جرو كلب لم تجز صلاته وذكر في جنس هذه المسئلة اصلا فيقال كل ما يجوز التوضي بسؤره تجوز الصلاة معه وما لا يجوز التوضي بسؤره لا تجوز الصلاة معه واذا صلي ومعه شي من لحوم السباع او الطيور فالاصل انما لا يكون سؤره نجسا فلحمه بعد الذبح لا يكون نجسا وما يكون سؤره نجسا فلحمه بعد الذبح يكون نجسا به اخذ الفقيه ابو الليث والفقيه ابو جعفر رحمهما الله وعلي قول الكرخي رحمه الله لا يكون نجسا وهكذا في شرح الطحاوي رحمه الله وعليه اعتمد في شرح الجامع الصغير والواقعات في مواضع والله اعلم بالصواب

الفصل الخامس والعشرون في الجنائز هذا الفصل يشتمل علي انواع **الاول** في بيان من يصلي عليه ومن لا يصلي عليه ويصلي علي الشهيد في مذهب اهل العراق واهل الشام وهو مذهب علمائنا رحمهم الله وقال اهل المدينة لا يصلي عليه قال محمد رحمه الله في السير الكبير فاخذنا بما اجمع عليه اهل العراق والشام قال ذلك علي سبيل الرجحان لمذهبه فقد سلك في هذا الكتاب للترجيح طريقا سوي ما ذكره في ساير الكتب فانه نظر فيما اختلف فيه اهل العراق والشام فاخذ بما اتفق الفريقان ورجحه علي ما انفرد به فريق واحد وهو خلاف ما هو المذهب الظاهر والمذكور في الكتب المشهورة ان الترجيح لا يقع لكثرة العدد وانما هو كذلك لان مثل هذا الاختلاف مبني علي اشتباه الاثر في فعل النبي عليه السلام وتهمة الغلط فيما تفرد به طريق واحد يكون اظهر من تهمة الغلط فيما اتفق عليه الفريقان الباغي لا يصلي عليه عندنا في باب الشهيد من المغنيه في اختلاط الموتي وهكذا ذكر الفضلي رحمه الله ايضا وقال في قطاع الطريق روي عن محمد رحمه الله في النوادر انه لا يصلي عليهم سوا قتلوا في الحرب او قتلهم الامام حدا او ذهب الي انه محارب كالباغي **وذكر** الصدر الشهيد رحمه الله في الواقعات ان اهل البغي ان قتلوا في الحرب لا يصلي عليهم وان قتلوا بعدما وضعت الحرب اوزارها يصلي عليهم وكذلك قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلي عليهم وان اخذوا وقتلوا يصلي عليهم لانهم ما داموا في الحرب كانوا من اهل البغي واذا تركوا الحرب تركوا البغي ولم يذكر انهم يغسلوا **وذكر** الشيخ الامام الاجل نجم الدين النسفي رحمه الله في فتاويه اختلاف المشايخ بعضهم علي انهم يغسلوا حتي يقع التفاوت بينهم وبين الشهيد ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بحكم المعصية حكم اهل البغي في حق هذا

الاحكام

الاحكام والمكابر في المصر بالسلاح بالليل بمنزلة قطاع الطريق من قتل وهو ظالم لم يغسل ولا يصلي عليه ومن قتل وهو مظلوم لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل بغير سلاح او غيره كما في القود والرجم يغسل ويصلي عليه ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا من العدو ليضربه بالسيف فاخطا فاصاب نفسه فمات غسل وصلي عليه وهذا بلا خلاف ومن قتل نفسه بحديدة ظلما ذكره الصدر الشهيد في الجامع الصغير انه يغسل ويصلي عليه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بخلاف الباغي وفي شرح السير ان فيه اختلاف المشايخ **قال** شمس الايمة الحلواني رحمه الله الاصح انه يصلي عليه **وقال** القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله الاصح انه لا يصلي عليه لانه بغي علي نفسه اذا ولد ميتا لا يغسل ولا يصلي عليه في مختصر الحاكم **وفي** شرح الطحاوي اذا خرج اكثر الولد حيا ثم مات يصلي عليه والا فلا سوا خرج من جانب الراس او من جانب الرجل ن اذا وجد من الميت اقل من النصف وليس فيه الراس لا يصلي عليه وهذا اشارة الي انه لو كان معه الراس يصلي عليه ولو وجد النصف مشقوقا بنصفين مع كل نصف نصف الراس لا يغسل ولا يصلي عليه ولو وجد الراس وحده لا يصلي عليه ولو وجد الكل الا الراس لا يصلي عليه ن وجد قتيل في دار الحرب مختونا غير مقصوص شاربه لا يصلي عليه لان من الكفرة من يختتن ولو وجد غير مختون ولكنه مقصوص الشارب يصلي عليه اذ ليس منهم من يقص شاربه هكذا حكي عن فتوي شمس الايمة الحلواني رحمه الله وبعض المشايخ جعلوا الختان علامة الاسلام وقد كتبنا في شرح الزيادات في ابواب السير ان الختان والخضاب ولبس السواد من علامات الاسلام ولو وجد قتيل في دار الحرب وعليه زنار وفي حجره مصحف لا يصلي عليه لان المسلم في دار الاسلام لا يعقد الزنار عليه اصلا اما من اهل الكفر في دار الاسلام من يقرا القران ولو كان ذلك في دار الحرب يصلي عليه لان الكافر في دار الحرب لا يقرا القران اما المسلم فقد يعقد الزنار علي نفسه في دار الحرب لمصلحة يري في ذلك في متفرقات شمس الايمة الحلواني رحمه الله

مطلب المسائل الغريبة تأمل

نوع اخر في معرفة الشهيد الذي لا يغسل الشهيد الذي لا يغسل كل مكلف طاهر عند ابي حنيفة رحمه الله قتل ظلما في قتال ثلاثة اما مع اهل الحرب او مع اهل البغي او مع قطاع الطريق باي الة قتل ولم يحمل من مكانه حيا ولم ينتفع بحياته ولم يبق حيا بعد الجراحة يوما او ليلة ولم تجب عن دمه عوض هو مال بالاجماع اما كونه مكلفا فهو شرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتي ان الكفار اذا دخلوا قرية من قري المسلمين وقتلوا الصبيان والمجانين فانهم يغسلوا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يغسلون حجتهما انهم قتلوا في سبيل الله تعالي فلا يغسلوا كالبالغين يوضحه ان حال الصبيان والمجانين في الطهارة فوق حال العاقلين فاذا لم يغسل العاقل اذا استشهد لانه يطهر بالسيف فالصبي والمجنون اولي ولابي حنيفة رحمه الله ان هولاء ليسوا في معني شهدا احد اذ لم ينقل انه كان فيهم صبي او مجنون فلا يلحق بهم في حق سقوط حكم الغسل وقد صح ان بني ادم لما قتل احدهما صاحبه اوحي الله تعالي الي ادم صلوات الله عليه ان غسله وكفنه وادفنه لان السيف محي للذنوب والخطايا وليس لهولاء ذنوب وخطايا وكان القتل في حقهم والموت سواء ولان ترك الغسل لابقاء الشهادة ليكون له حجة علي خصمه يوم القيمة والصبي لا يخاصم بنفسه في حقوق الدنيا فكذا في حقوق الاخرة وانما الخصم هو الله تعالي والله تعالي غني عن الشهود فلا حاجة الي ابقاء اثر الشهادة عليه واما كونه طاهرا فهو شرط عند ابي حنيفة رحمه الله حتي ان الجنب اذا قتله اهل الحرب او اهل البغي او اللصوص يغسل عنده وعندهما لا يغسل والحايض والنفسا اذا طهرتا وتم الانقطاع ثم قتلتا قبل الغسل فهو علي الخلاف وان قتلتا والحيض والنفاس قايم عندهما لا يغسلا بلا اشكال وعند ابي حنيفة رحمه الله روايتان واصح الروايتين عنه ان يغسلا هما يقولان ان الغسل الواجب بالجنابة يسقط بالسيف لان الغسل كان واجبا عليه فيسقط بالموت لعجزه والغسل بسبب الموت لا يجب لانه شهيد ولابي حنيفة رحمه الله حديث حنظلة رضي الله عنه فانه استشهد وهو جنب فغسلته الملايكة فسال النبي صلي الله عليه وسلم زوجته عن حاله فقالت اصابني البارحة فاعجله الحرب عن الغسل فقتل وهو جنب فغسلته الملايكة تعليما لنا كما في قصة ادم صلوات الله عليه ولان الاصل في بني ادم الغسل انما تركنا هذا الاصل لحديث شهدا احد ولم يروا انه كان فيهم جنب او حائض ولان الشهادة عرفت مانعة ثبوت النجاسة لا مطهرة عن النجاسة وبيانه وهو ان المسلم طاهر ولكن ينجس بالموت فالشهادة تمنع ثبوت النجاسة بالموت والجنب والحايض نجس ممنوع عن دخول المسجد وتلاوة القران فالشهادة لو عملت انما تعمل في ازالة النجاسة والمنع من الثبوت اسهل من الرفع بعد الثبوت فلا يقاس الاعلي الي الادني واما كونه مقتولا ظلما فهو شرط بلا خلاف حتي ان من افترسه السبع

او سقط عليه البنا او الحايط او تردي من جبل او غرق بالما او ما اشبه ذلك غسل كغيره من الموتي لان الاصل
في هذا الباب شهدا احد وهم قتلوا ظلما فلا يلحق بهم غيرهم الا اذا كان في معناهم يوضحه ان هذه الاسباب
غير معتبرة في حق احكام الدنيا والغسل من احكام الدنيا ولان الشهيد من بذل نفسه لابتغا مرضات الله تعالي
وهذا المعني لا يوجد في حق من مات بهذه الاسباب وانما عملنا الالة لان الاصل في هذا الباب شهدا احد ولم يكن كلهم
قتيل السيف والسلاح بل فيهم من دمغ راسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصي ثم عمهم النبي صلي الله عليه وسلم في الامر
بترك الغسل ولان الشهيد من بذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالي وفي حق هذا المعني السلاح وغيره سوآ
وشرطنا ان لا يحمل عن مكانه حيا حتي قلنا اذا حمل من مكانه حيا ومات في بيته او علي ايدي الناس يغسل لان الاصل
في هذا الباب شهدآ احد وهم ما حملوا عن مصرعهم بل ماتوا كما وقعوا علي الجنب والذي يحمل عن مكانه حيا ليس في
معني شهدا احد **و**قد صح ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا عن مصرعهما حيين وغسلا وعثمن رضي الله عنه اجهز
عليه في مصرعه فلم يغسل وهذا اذا حمل ليتمرض فاما اذا رفع من بين الصفين كيلا تطاه الخيول ما نال شيا من
راحات الدنيا فلم يخف الظلم في حقه فيكون في معني شهدا احد فلا يغسل وكذلك الذي مرض في بيته او خيمته لانه
وصل اليه شي من راحات الدنيا فخف الظلم في حقه فلم يكن في معني شهدا احد وشرطنا ان لا ينتفع بحياته حتي انه اذا اكل او شرب
في مكانه فذلك يغسل لان هذا ليس في معني شهدا احد فانه روي عنهم انهم طلبوا ما فكان الساقي يطوف عليهم وكان اذا عرض
الما علي انسان اشار الي صاحبه حتي ماتوا عطاشا ولانه اذا اكل او شرب فقد وصل اليه راحة من راحات الدنيا فخف
الظلم في حقه فصار كالمريض ولو تكلم انسان ثم مات قبل ان يحمل لم يغسل قيل هذا اذا كان قليلا ليس من امور الدنيا فان
من شهدا احد من فعل ذلك اما اذا كان كثيرا من امور الدنيا كالبيع والشري غسل ولو اوصي بوصية ثم مات لم يغسل **وعن**
ابي حنيفة رحمه الله انه قال يغسل واختلف المتاخرون في ذلك منهم من قال هذا الاختلاف فيما اذا اوصي بشي من امور
الدنيا يغسل بالاتفاق ومنهم من قال لا خلاف بينهما في الحقيقة لان ما قال ابو يوسف رحمه الله محمول علي ما اذا كانت
الوصية من امور الدنيا والاهتمام لا ولاده عنه ذلك يغسل بالاجماع وما قال محمد رحمه الله محمول علي ما اذا كانت الوصية
بامر الاخرة فعند ذلك يغسل بالاجماع واستدل محمد رحمه الله في الزيادات بحديث سعيد بن الربيع فانه روي عن النبي
عليه السلام انه قال يوم احد ايكم ياتيني بخبر سعد فقال رجل انا اتيك بخبره فجعل يفحص القتلي حتي ادركه وبه رمق فقال
ان النبي عليه السلام يقريك السلام فتفتح سعد عينيه فقال النبي عليه السلام في الاحيا قال نعم هو سالم وقد بعثني
اليك فقال الحمد لله علي سلامته الآن طابت نفسي للموت ثم قال اقرا النبي عليه السلام مني السلام واقرا الانصار مني
السلام وقل لهم لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد عليه السلام وفيكم عين تطرف ثم قال اخبر النبي عليه السلام ان بي كذا طعنة
كلها اصابت مقلتي ثم مات وكان من جملة شهدا احد فصار بين لك صحة ما قلنا وشرطنا ان لا يبقي بعد الجراحة حيا
يوما وليلة حتي قلنا لو عاش في مكانه يوما وليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس في معني شهدا
احد اذ لم يبق احد منهم بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة يوضحه ان القتيل يعيش قليلا ولا يعيش طويلا
فلا بد من حد فاصل بين القليل والكثير فجعلنا الحد الفاصل بين القليل والكثير يوما كاملا وليلة كاملة لان كل
واحد من هذه المدة يعرف بنفسها **وعن** ابي يوسف رحمه الله انه قال ان عاش وقت صلاة كاملة يغسل لانه وجبت
عليه تلك الصلاة وهذا من احكام الاحيا وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمهما الله اذا مكث الجريح في المعركة يوما او اكثر
منه حيا والقوم في القتال علي حالهم ذلك اليوم كله وهو يعقل كلامهم او لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد قال الا تري
انه لو كان يقاتل راجلا او فارسا اليوم كله ثم خر ميتا في اخر النهار من جراحة اصابته في اول النهار فانه يكون شهيدا
وان تصرم القتال بينهم وهو مجروح في المعركة صريع فعقل فان مكث كذلك وقت صلاتين او وقت صلاة فانه
بمنزلة الذي حمل حيا لا يكون شهيدا الا انه صارت الصلاة دينا في ذمته اذا كانت الحالة هذه وهذا من احكام الاحيا
وان كانوا في معمعة القتال فوجد واجيا فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد **قال** الحاكم الشهيد مجرد
حمله ورفعه من المعركة والقتال علي حاله بعد لا يجعله مرتثا وانما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال وشرطنا ان لا يجب
عن دمه عوض وهو مال حتي قلنا ان قتل خطا يغسل لانه اعتاض عن دمه بدلا هو مال فلا يكون في معني شهدا
احد يوضحه ان الشهيد من اسلم نفسه لابتغا مرضات الله تعالي لنيل الجنة **قال** الله تعالي ان الله اشتري من المومنين
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الاية فمن استوجب الدية بدلا عن نفسه فقد اعتاض عن دمه فلم يتم التسليم فيغسل ومن

مقتسلي صح

وجد

وجد في المصر قتيلا ينظر ان حصل القتل بعصي كبير او بحجر كبير ويعلم قاتله فعلي قول ابي حنيفة رحمه الله يغسل لان القتل
علي هذا الوجه عنده لا يوجب القصاص ووجوب القصاص لا يمنع الشهادة عندنا كما لو قتل بالسلاح وان لم يعلم قاتله
يغسل لانه وجب الدية والقسامة في قتله فلم يكن في معني شهدا احد وان حصل القتل بعصي صغير ايغسل علم قاتله او
لم يعلم لان هذا القتل يوجب المال علي كل حال وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة علي اهل
المحلة وان علم القاتل لم يغسل عندنا والاصل فيه ما روي ان عثمان رضي الله عنه لم يغسل وقد قتل في المصر بالسلاح
ظلما وعلم قاتله وكذلك ضمرة بن عدي غسل وقد قتل في المصر بالسلاح ظلما وعلم قاتله وان وجد في المعركة وليس به اثر القتل
غسل لان المقتول انما يفارق الميت بالاثر فاذا لم يكن به اثر فالظاهر انه لم يكن ازهاق روحه بقتل مضاف الي العدو بل لما
التقي الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات والجبان قد يبتلي بهذا وقد وقع هذا في كثير من الصحابة رضوان الله عليهم
وان كان به اثر القتل لا يغسل لان الظاهر ان موته كان بذلك الجرح فانه كان من العدو فاجتماع الصفين كان لهذا والاصل
ان الحكم متي ظهر عقيب سبب مضاف موثر يضاف الي ذلك السبب ثم لا بد من معرفة الميت الذي ليس به اثر القتل والذي
به اثر القتل ان لا يكون له جراحة ولم يخرج منه الدم من موضع ما او خرج الدم منه من موضع يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة
حتي قلنا لو خرج من انفه او دبره او ذكره دم غسل لان المرء قد يبتلي بالرعاف وقد يبول دما يخرج من الباطن او من شدة
الفزع وقد يبتلي المرء بالباسور فيخرج الدم من الدبر فلا يثبت صفة الشهادة بالشك والذي به اثر القتل ان يكون به جراحة
او لم يكن به جراحة الا انه خرج الدم منه من موضع لا يخرج الدم منه في حالة الحياة عادة حتي قلنا لو خرج الدم من
اذنه او من عينيه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا بالجرح في الباطن فالظاهر انه ضرب علي راسه
حتي خرج الدم من اذنه او عينيه وان كان يخرج من فمه فهو علي وجهين اما ان ينزل من راسه او يعلو من جوفه فان كان
ينزل من راسه غسل لانه رعاف لان الدماغ والراس منفذ بين منفذ الي المنخر ومنفذ الي الفم والحلق وان كان يعلو
من الجوف ان كان سايلا لم يغسل وهو شهيد لان الدم لا يسيل من الجوف حال الحياة الا بجرح في الباطن فكان ذلك علامة
الضرب والقتل وانما يعرف ذلك بلون الدم وان كان متجمدا يغسل لانه يحتمل ان يكون اصفر او اسود احترق فلا يكون
ذلك دليل الجرح في الباطن فلا نترك الغسل بالشك **نوع اخر** في التكفين ويدفن الشهيد في ثيابه التي عليه
ولكن ينزع ما ليس من جنس الكفن نحو السلاح والسراويل والقلنسوة بلغنا ذلك عن جماعة من التابعين رحمهم الله
السراويل الا في السير الكبير وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول الاشبه ان لا تنزع عنه السراويل ووافقه في ذلك كثير
من المشايخ لان في نزعه ابدا العورة من غير ضرورة ويزيدون في الكفاية ما احبوا كما في غيره من الموتي قالوا انما
يزيدون في الكفاية اذا كان في ثيابه التي عليه قلة فيزيدون الي ان يبلغ السنة قال في الكتاب بلغنا ان حمزة رضي الله عنه
كفن في نمرة واحدة **وفي** كتاب الحسني لعصام لا يكفن الرجل زيادة علي ثلاثة اثواب الي خمسة اثواب التي هي كفن النسآ ليس
بمكروه ولا باس به وفي الجامع الاصغر قال نصير في كفن المثل ينظر الي الرجل ماذا يلبس اذا خرج الي العيد والي المراة
ماذا تلبس اذا خرجت الي زيارة ابويها واذا زارها ابويها ماذا تلبس وتقعد بين يديه **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله
كفن المثل ان ينظر الي ما يلبسه الانسان في الغالب فيكون مثل ذلك الثوب ولو تبرع انسان علي الميت بالكفن ثم
افترسه السبع فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يعود الكفن الي ملك المتبرع **نوع آخر** في بيان من يصلي علي الميت
قال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة ان امام الحي اولي بالصلاة **وذكر** الحسن في كتاب صلاته عن ابي حنيفة رحمه الله ان الامام
الاعظم وهو الخليفة اولي ان حضر وان لم يحضر فامام المصر اولي فان لم يحضر فالقاضي اولي فان لم يحضر فصاحب الشرط
اولي فان لم يحضر فامام الحي اولي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا ومن المشايخ
من قال لا اختلاف بين الروايتين فما ذكر في كتاب الصلاة محمول علي ما اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا واحد ممن ذكر في
رواية الحسن اما اذا احضر الامام الاعظم فهو اولي بالصلاة باتفاق الروايات لان في التقديم علي السلطان ازدرا
به ونحن امرنا بتوقيره فان لم يحضر الامام الاعظم فامير المصر اولي لانه في معني الامام الاعظم من حيث انا امرنا
بتوقيره وبعده القاضي اولي لما ذكرنا في امير المصر وصاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي
وبعد هولا امام الحي اولي لانه رضي الميت حال حياته فيكون هو اولي بالصلاة عليه وانما ذكر محمد رحمه الله امام
الحي اولي في كتاب الصلاة لان السلطان لا يوجد في كل موضع قال الكرخي في كتابه وتقديم امام الحي ليس بواجب
ولكنه افضل واما تقديم السلطان فواجب لان في ترك تقديم السلطان ازدرا به وفي ذلك افساد امور المسلمين

يخ

ولكنه مرض الميت حال حياته وهذا المعني يقتضي تفضيله علي غيره اما لا يوجب تقديمه ثم بعد امام الحي فولي الميت
وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **وقال** ابو يوسف رحمه الله ولي الميت اولي بالصلاة علي الميت علي كل
حال وهو قول الشافعي رحمه الله حجة ابي يوسف رحمه الله قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض في كتاب
الله من غير فصل ولان هذا حكم تعلق بالولاية فكان اولي بتقدما علي السلطان ومن سميناهم قياسا علي النكاح ولان
المقصود من صلاة الجنازة الدعا للميت والشفاعة ودعا القريب في الشفاعة اولي لانه اشفق علي الميت يوجد منه
زيادة التضرع في الدعا والاستغفار ولا يوجد ذلك من السلطان فيكون هو اولي ه حجة ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لما مات حسن بن علي رضي الله عنهما خرج الحسين رضي الله عنه والناس لصلاة الجنازة فقدم الحسين لسعيد بن العاص
رضي الله عنه وكان سعيد والينا بالمدينة يومئذ فابي سعيد ان يتقدم فقال حسين رضي الله عنه تقدم فلولا السنة
ما قدمتك ولان هذه صلاة تقام بجماعة فيكون السلطان اولي باقامتها قياسا علي ساير الصلوات ه فان اجتمع للميت
قريبان هما للميت في القرب سوآء بان كان له اخوان لاب وام او لاب فاكبرهم اولي لان النبي صلي الله عليه وسلم امر
بتقديم الاسن فاذا اراد الاكبر ان يقدم انسانا فليس له ذلك الا برضي الاخر لان الحق لهما لاستوايهما في القرابة لكنا
قدمنا الاسن للسنة ولا سنة في تقديم من قدمه فيبقي الحق لهما كما كان وان كان احدهما لاب وام والاخر لاب   علي السواء
فالذي لاب وام اولي وان كان اصغر وان قدم الذي لاب وام غيره فليس لاخ لاب ان يمنعه عن ذلك لانه لا حق للاخ
للاب اصلا وان اجتمع للميت ابن واب ذكر في الصلاة ان الاب اولي ه ومن المشايخ من قال ما ذكر في كتاب الصلاة
قول محمد رحمه الله فاما علي قول ابي حنيفة رحمه الله الابن اولي وعلي قول ابي يوسف رحمه الله الولاية لهما الا انه
يقدم الاب احتراما له ورد هذا القايل هذه المسئلة الي مسئلة النكاح علي هذا الخلاف فانه اذا اجتمع للمجنونة
اب وابن فالابن اولي عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله الاب اولي وعلي قول ابي يوسف رحمه الله الولاية
لهما الا انه يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب اولي قول الكل لان للاب
زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة استحقاق اثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف
النكاح لانه لا اثر للفضيلة هناك في اثبات الولاية فلا يثبت الترجيح به ه ونص هشام في نوادره عن محمد
رحمه الله ان الاب اولي من الابن وان اجتمع للميت اب واخ فالاب اولي بالاجماع **قال** القدوري رحمه الله وساير
القرابات اولي من الزوج وكذا موالي العتاقة **نوع اخر** في اجتماع الجنايز واذا اجتمعت الجنايز فالامام بالخيار
ان شا صلي علي كل واحد صلاة علي حدة وان شا صلي عليهم صلاة واحدة وتجزي عن الكل لما روي عن شهدا احد
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم صلي علي كل عشرة صلاة واحدة ولان الدعا والشفاعة تحصل بصلاة واحدة
قال في الكتاب فان اراد ان يصلي عليها صلاة واحدة ان شاوا وضعوا الجنايز صفا طويلا وان شاوا وضعوا
واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ه والاصل فيه ما روي عن عثمان بن عبد الله بن صهيب رضي الله عنه انه قال
صليت مع ابي هريرة رضي الله عنه ما لا احصي صلاة الجنازة فكان يضع مرة صفوفا ومرة صفا واحدا ولم يجعل
احدهما افضل في ظاهر الرواية وقد روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ان وضعوا واحدا بعد آخر احسن حتي
يصير الامام قايما بازا الكل فانه ليس البعض باولي من البعض في ان يقوم الامام بحذايه وهكذا وردت السنة
في شهدا احد ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والنسا مما يلي القبلة وهكذا روي عن علي بن
مسعود رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنه ولانه لو صلي بهم حالة الحياة فالرجل مما يلي الامام والصبي يلي الرجل
والمراة تلي الصبي فبعد الوفاة يصلي الامام عليهم هكذا ايضا وان كان حرا ومملوكا فكيف ما وضعت اجزاك
لانهما لا يختلفان في المقام حالة الحياة فكذا بعد الوفاة **وروي** عن ابي حنيفة رحمه الله انه يضع افضلهما مما يلي
الامام واسنهما وان كان صبيا حرا او مملوكا لم يذكر في هذا الفصل وذكر في المجرد انه يقدم الصبي الحر علي العبد
وهذه رواية ابي حنيفة رحمه الله اما علي ظاهر الرواية في الرجل الحر والمملوك كيف ما يوضع جاز وان كان امراة او عبدا
فالعبد مما يلي الامام والمراة خلفه وان كانت جنازة خنثي وامراة ورجل يوضع الرجل الي ما يلي الامام وخلفه مما
يلي القبلة الخنثي وخلف الخنثي المراة **وقال** ابو يوسف رحمه الله الاحسن عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام
لقوله عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي **نوع اخر** في حمل الجنازة **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير
وتضع مقدم الجنازة علي يمينك ثم موخرها علي يمينك ثم مقدمها علي يسارك ثم موخرها علي يسارك هذا هو السنة

عند

عند كثرة الحاملين اذا اتناوبوا في الحمل يبتدي الحامل من اليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل ايضا فيحمله علي عاتقه الايمن
ثم بالموخر الايمن ثم بالمقدم الايسر ثم بالموخر الايسر **قال** محمد رحمه الله ورايت ابا حنيفة رحمه الله يفعل هكذا
وذلك دليل تواضعه ه والمشي خلف الجنازة افضل وان مشي امامها كان واسعا لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم
كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وعلي رضي الله عنه كان يمشي خلف جنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان
امامها فقال رحمهما الله وقد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما اذا ارادا ان ييسرا الامر علي الناس **وقال** ابن مسعود
رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة علي المشي امامها كفضل المكتوبة علي النافلة ويكره ان تتقدم الكل عليها وان كان كلهم
خلفها فلا باس به ولا باس بالقعود اذا وضعت الجنازة ويكره قبله ولا باس بالركوب في الجنازة والمشي افضل هكذا ذكر
القدوري رحمه الله لانه يسير الي الصلاة فيسير راكبا وماشيا والمشي افضل كما في ساير الصلوات ولهذا لان المشي اقرب
للخشوع واليق بحال الشفيع **وفي** نوادر المعلي عن ابي يوسف رحمهما الله قال رايت ابا حنيفة رحمه الله يتقدم امام الجنازة
وهو راكب ثم يقف حتي تاتيه فهذا دليل علي انه لا باس بالركوب في الجنازة قيل هذا اذا ابعد عن الجنازة اما اذا قرب منها
يكره لان السير في اتباع الجنازة ان يكون بطريق التذلل لا بطريق التكبر فعلي قول هذا القايل يحمل فعل ابي حنيفة علي انه
كان بعيدا عن الجنازة وفي المسئلة دليل عليه فان ابا يوسف قال ثم يقف حتي تاتيه **نوع اخر** في الدفن قال واذا انتهي
بالميت الي القبر فلا يضر وتر دخله ام شفع لان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخله قدره بقدر ما تحصل به الكفاية
الشفع والوتر فيه سوآء ه وقد صح انه دخل قبر النبي صلي الله عليه وسلم اربعة علي والعباس وابنه فضل واختلفوا في
الرابع **ذكر** شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان الرابع صالح مولي عتاقه رسول الله صلي الله عليه وسلم **وذكر** شيخ الاسلام
جواهر زاده رحمه الله ان الرابع صهيب **وذكر** شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان الرابع المغيرة بن شعبة وابو رافع
ويقول واضعه في القبر بسم الله وعلي ملة رسول الله معناه بسم الله وضعناك وعلي ملة رسول الله سلمناك **وروي** عن
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا وضع ميتا في القبر يقول بسم الله وعلي ملة رسول الله وهكذا
روي عن علي رضي الله عنه ه ولا باس بدفن الاثنين والثلاث في قبر واحد حالة الضرورة فقد صح ان النبي عليه السلام امر
في شهدا احد بدفن الاثنين والثلاثة منهم في قبر واحد وكانت الحالة حالة الضرورة والانصار يومئذ اصابهم قرح
وجهد شديد فشكوا الي النبي صلي الله عليه وسلم وقالوا الحفر علينا لكل انسان شديد فقال عليه السلام احفروا وعمقوا
واوسعوا وادفنوا الاثنين والثلاثة فقالوا لو امن يقدم فقال عليه السلام قدموا اكثرهم قرانا ه فان احتاجوا الي دفن
الرجل في اللحد وفي الجنازة امراة تقدم المراة علي الرجل فيكون الرجل الي الرجل اقرب والمراة عنه ابعد ثم في قوله عليه السلام دليل
علي ان السنة في القبر ان يعمق فانه امر بالتعميق والمعني فيه صيانة الميت عن الضياع **وفي** بعض النوادر عن محمد رحمه الله
انه قال ينبغي ان يكون مقدار العمق الي صدر الرجل وسط القامة قال وكلما ازداد فهو افضل **وعن** عمر رضي الله عنه
انه قال يعمق القبر الي صدر الرجل وان عمقوا مقدار قامة الرجل فهو احسن **نوع اخر** في الكافر يموت وله ولي مسلم قال
محمد رحمه الله في الجامع كافر مات وله ولي مسلم قال يغسل ويكفنه ويدفنه وقال في الاصل كافر مات وله ابن مسلم
فما ذكر في الاصل خاص وما ذكر في الجامع الصغير تمام فان اسم الولي يتنا ول كل قريب وهذا لان الغسل سنة الموتي من
بني ادم علي سبيل العموم ولكن الغسل في حق المسلم يكون تطهيرا وفي حق الكافر لا يكون تطهيرا والولد المسلم مندوب
الي بر والده ولو كان مشركا قال الله تعالي ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمراد به الوالد المشرك بدليل قوله
تعالي وان جاهداك علي ان تشرك بي الاية ومن الاحسان والبر في حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته ه ولما مات
ابو طالب قال عليه السلام لعلي رضي الله عنه اذهب فاغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتي تلقاني اي لا تصل
عليه **وفي** السير الكبير سال رجل بن عباس رضي الله عنه ان امي ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها ولا تصل عليها واتبع
جنازتها وادفنها وان الحارث بن ربيعة ماتت امه نصرانية فشيع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله عنهم وقد صح ان النبي
صلي الله عليه وسلم خرج في جنازة عمه ابي طالب فكان يمشي ناحية منها والحاصل انه اذا كان خلف جنازة الكافر من قومه
من يتبع الجنازة لا ينبغي لقريبه المسلم ان يتبع الجنازة حتي يكون مكثرا سواد الكفرة ولكن يمشي ناحية منها وان لم يكن خلف
الجنازة من قوم الكافر من يتبعها فلا باس للمسلم ان يتبعها وهذا التفصيل منقول عن محمد رحمه الله ولا يغسل الكافر
كما يغسل المسلم يريد به ان لا يراعي في حقه سنة الغسل من البداية بالميامن وغير ذلك ولكن يصب الما عليه علي الوجه
الذي يغسل النجاسة وكذلك لا يراعي في حقه سنة الكفن ولكن يلف في ثوب ولا يراعي في حقه سنة اللحد ولكن يحفر له

حمزة ولا يوضع فيه بل يلقى وهذا لان مراعاة السنة في هذه الاشيا لحق المسلم وكذلك كل ذي رحم محرم منه مثل الاخ
والاخت والعم والعمة والخال والخالة وكل قرابة لانه من باب التكريم وصلة الرحم ويكون من محامد الدين وانما نقول
المسلم يغسل قريبه الكافر ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين فان كان هناك احد من قرابته
على دينه فان المسلم لا يتولى بنفسه بل يفوض الى قرابته المشركين ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم ولم يبين في الكتاب
ان الابن المسلم اذا مات وله اب كافر هل يمكن ابوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه ينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يفعله
المسلمون الا ترى ان اليهودي لما امن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه
لوا اخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ه قال ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه لان الموضع
الذي فيه الكافر تنزل فيه اللعنة والسخط والمسلم يحتاج الى نزول الرحمة في كل ساعة فينزه من ذلك وهذا الفصل يصير
رواية في الفصل الاول والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل من المتفرقات قوم صلوا على جنازة قعودا وركوبا امرتهم بالاعادة
استحسانا وفي القياس يجزيهم وجه القياس وهو ان صلاة الجنازة دعا من وجه والقيام والقعود في الدعا سوا وتقاس
هذه المسئلة بالاستسقا فالقيام والقعود في الاستسقا سوا وان كانت السنة في الخطبة القيام حتى لو خطب قاعدا
جاز فكذا ههنا وجه الاستحسان وهو ان صلاة الجنازة واجبة فلا يتادى على الراحلة وقاعدا مع القدرة على القيام
قياسا على الوتر وكان القياس في سجدة التلاوة ان لا تتادى راكبا لانها واجبة الا انها جوزت كيلا ينقطع السفر لان
قراة القران مما يكثر في السفر فالنزول لسجدة التلاوة يؤدي الى قطع السفر فيتادى على الدابة اما الصلاة على الجنازة
لا يكثر بل يوجد في الاحيان فالنزول لها لا يؤدي الى قطع السفر فلا يتادى على الدابة وان كان ولي الميت مريضا وصلى
قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وقال** محمد رحمه الله يجزي الامام
ولا يجزي القوم لما عرف من اصله ان اقتدا القايم بالقاعد لا يجوز وعندهما يجوز قال محمد رحمه الله ولا باس بالاذن في
صلاة الجنازة فان كان الصحيح فلا باس بالاذن في صلاة الجنازة فمعناه احد الشيئين اما اذن الولي غيره في الصلاة
على الجنازة لان للولي حق الصلاة على الجنازة فيكون له تحويل هذا الحق الى غيره واما اذن اوليا الميت للمصلين لينصرفوا
قبل الدفن الا باذنهم لما روي عن النبي عليه السلام انه قال اميران وليسا باميرين ولي الميت قبل الدفن والمراة تكون
في الركب وفي رواية صاحب دابة القطوف وان كانت الرواية لا باس بالاذن في صلاة الجنازة ولا باس بالاعلام **قال**
الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام من الله ورسوله والاعلام لا باس به في صلاة الجنازة فانه روي
عن النبي عليه السلام انه مر بقبر وقال من هذا فقيل قبر فلانة ماتت ليلا فقال عليه السلام هلا اذنتموني
قالوا خشينا عليك هوام الليل فقال عليه السلام اذا مات منكم ميت فاذنوني فان صلاتي عليكم دعا ورحمة فدل
على انه لا باس بالاعلام في صلاة الجنازة ولان في الاعلام اعانة وحثا على الطاعة فلا باس به لهذا وقد حكى بعض المشايخ
بلخ انه يكره النداء في الاسواق ان فلانا مات لانه من افعال الجاهلية ونحوه ذكر الكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله انه
لا ينبغي ان يوذن بالجنازة الا اهلها وجيرانها ومسجد حيها وكثير من مشايخ بخاري لم يروا به باسا اذ ليس المقصود
منه التنويه بوسم الجاهلية وانما المقصود به الاعلام حثا على الطاعة الا ترى ان النداء الخاص لا يكره فكذا لا يكره
العام ايضا ه ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة هذا مذهبنا الا ان يكون الذي صلى عليه اول مرة غير الولي
حينئذ يكون له حق الاعادة لان حق التقدم للولي وليس لغيره ولاية اسقاط حقه ه ويكره صلاة الجنازة
عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها لحديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان نقبر فيها موتانا وذكر هذه الساعات والمراد من ذلك صلاة الجنازة لان
الدفن في هذه الاوقات غير مكروه وان صلوها لم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت يتادى بما ادوا فان المؤدي في
هذه الاوقات صلاة وان كان بها نقصان الا ان السبب اوجبها كذلك لان سبب صلاة الجنازة حضور الجنازة
الا ترى ان الصلاة تضاف الى الجنازة يقال صلاة الجنازة والحكم ابدا يضاف الى السبب وكذلك تتكرر الصلاة
بتكرر الجنازة وهذا يدل على كون الجنازة سببا فهو معنى قولنا السبب اوجبها مع النقصان وقد اداها كذلك
فهو نظير ما لو تلى اية السجدة في هذه الاوقات وسجد فيها جاز وطريقه ما قلنا ه ولا يجهر في صلاة الجنازة
بشي من الحمد والثنا والصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم لان هذا ذكر كله والاخفا في الذكر اولى كما في اذكار الصلوات
ومشايخ بلخ يقول السنة ان يستمع الصف الثاني ذكر الصف الاول والصف الثالث ذكر الصف الثاني والصف الرابع

ذكر

ذكر الصف الثالث وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر وينبغي ان يكون بين ذلك
والصحيح انه يجوز التيمم لصلاة الجنازة ان كان مقتديا وان كان اماما وحق الصلاة فكذلك نص عليه في النوادر وذكر
شمس الايمة الحلواني رحمه الله **وروى** الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله انه لا يجوز لانه لا يخشى فواتها لان الناس ينتظرونه
وان لم ينتظرونه فله ان يعيد قال شمس الايمة الصحيح ان في ظاهر الرواية يجوز ه رجل تيمم وصلى على جنازة ثم اتي بجنازة
اخرى ان وجد من الوقت مقدار ما يتوضا والما منه قريب بطل ذلك التيمم وعليه اعادة التيمم للصلاة الثانية بالاجماع
لانه لا يمكنه استعمال الما بعد التيمم الاول فبطل التيمم وان لم يجد من المقدار ما يتوضا فله ان يصلي بالتيمم الاول
على الجنازة الثانية عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك ويعيد التيمم للجنازة الثانية هكذا اورد
الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح الصلاة واورد الفقيه ابو الليث رحمه الله هذه المسئلة
في مختلفاته وذكر قول ابي حنيفة مع قول ابي يوسف رحمهما الله حجة محمد رحمه الله ان التيمم انما جوز للضرورة وقد
ارتفعت الضرورة عند الفراغ من الاولى فعليه تجديد التيمم للثانية وحجة ابي يوسف رحمه الله وهو ان العذر
يتيممه الاول ولا يصلى على صبي وهو على الدابة او على ايدي الرجال كما في البالغ وفي رواية النوادر يجوز وفي النوازل
صلى رجل على جنازة والولي خلفه ولم يرض به اي لم يامره به فان تابعه وصلى معه لا يجوز للولي ان يعيد الصلاة
لانه صلى مرة وان لم يتابعه بان كان الذي صلى السلطان او الامام الاعظم او القاضي او الوالي للبلدة او امام حيه
فليس للولي ان يعيد وان كان غيرهم فله الاعادة وفيه ايضا مات رجل في غير بلده وصلى عليه غير اهله ثم جا اهله
وحملوه الى منزله فان كان الاول صلى باذن الامام يعني السلطان او القاضي لا يصلون عليه ثانيا لان الصلاة
باذن الامام كصلاة الامام بنفسه **وفي** العيون اذا اوصى الميت ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة الا في
بن رستم رحمه الله فانها جائزة ويؤمر فلان بان يصلي عليه والصلاة على الجنازة في المسجد ونقل الميت
من بلد الى بلد سياتي بيانه في كتاب الاستحسان

الفصل السادس والعشرون في المتفرقات

بشر عن ابي يوسف رحمه الله التشهد بالفارسية كالقراءة وكذلك كل خطبة او غيرها فهو مثل ذلك وكذلك الصلاة
على الجنازة والدعا بالفارسية كالقراءة في الاختلاف وكذلك القنوت وقوله وكذلك كل خطبة يجب ان يحفظ هذا
لان من المشايخ من يقول بان محل الخلاف الفارسية قال محل الخلاف الكل وقد وجد ما من الكلمات قالوا فيه انه
فارسي معرب فبينهما قرب يلحق احدهما بالاخر وقوله وكذلك كل خطبة يؤيد هذا القول ه رجل اسلم في دار الحرب
فمكث فيه شهرا ولم يعلم ان عليه الصلاة فليس عليه قضاؤها **وقال** زفر رحمه الله عليه قضاؤها ولانه بقبول
الاسلام صار ملتزما احكام الاسلام ولكن قصر عنه خطاب الادا لجهله وذلك غير مسقط للقضا بعد
تقرر السبب كالنايم اذا انتبه بعد مضي وقت الصلاة وحجتنا ان ما يجب بخطاب الشرع حكمه في حق المخاطب
قبل علمه به الا ترى ان اهل قبا افتتحوا الصلاة الى بيت المقدس بعد فرضية التوجه الى الكعبة وجوز
ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لم يبلغهم توجه الكعبة وكذلك شرب بعض الصحابة الخمر بعد نزول اية
التحريم قبل علمهم وفيهم نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا والمعنى فيه وهو
ان الخطاب بحسب الوسع وليس في وسع الادمي الايتمار قبل العلم فلو ثبت حكم الخطاب في حقه كان فيه من الحرج
ما لا يخفى ولهذا قلنا ان الحجر في حق الماذون والعزل في حق الوكيل لا يثبت قبل العلم قال والعلم الذي يجب
به عليهم الصلاة ان يخبره بذلك رجلان عدلان او رجل وامراتان في دار الحرب او في دار الاسلام وان كان ميتا
اسلم في دار الحرب فعليه قضاؤها استحسانا **وقال** ابو يوسف رحمه الله ومحمد رحمهما الله في القياس سوا
لا قضا عليها حتى تلزمهما الحجة وهو قول الحسن رحمه الله ولكنا ندع القياس ونقول كما قال ابو حنيفة رحمه الله
وجه القياس ما بينا ان الشرايع لا تلزمه الا بالعلم والسماع ولم يوجد فلا يلزمه القضا وجه الاستحسان
وهو ان الخطاب شايع في دار الاسلام فيقوم شيوع الخطاب مقام العلم به لانه ليس في وسع المبلغ ان يبلغ كل احد
انما الذي في وسعه ان يجعل الخطاب شايعا ولانه مادام في دار الاسلام يستمع الاذان والاقامة ويرى حضور
الناس الجماعات في كل وقت فانما اتي من قبل السؤال تقصيرا منه بخلاف دار الحرب ه وعنه ايضا حربي اسلم ومكث سنين
لا يعلم ان عليه صلاة او زكاة او صياما وهو في دار الحرب او في دار الاسلام قال ليس عليه قضا ما مضى قال وان
اعلمه بذلك رجلان او رجل وامراتان ممن هو عدل ثم فرط في ذلك كان عليه ان يقضي ما فرط فيه من وقت اعلامه

في دار الحرب رجل واحد فعليه القضا فيما يترك عندهما وهو احدي الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية
الحسن عنه لا يلزمه القضا حتي يخبره رجلان عدلان مسلمان او رجل وامراتان وهذا بنا على اصل معروف وهو ان
خبر الواحد هل هو حجة فيلزمه ام لا عند ابي حنيفة رحمه الله لا يكون حجة وعندهما يكون حجة فالعدد ليس بشرط
عندهما واما العدالة هل هي شرط ام لا جواب المبسوط انه شرط عندهما **وروي** الفقيه ابو جعفر في غريب
الرواية انها ليست بشرط عندهما حتي اذا حضره رجل فاسق او صبي او امراة او عبد كانت الصلاة وموضع هذا
كتاب الاستحسان وجه رواية الحسن وهو ان هذا خبر ملزم فيشترط فيه العدد كالحجر على الماذون وعزل الوكيل
والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الاخري وهو قولهما وهو الاصح ان كل واحد منهما مامور من صاحب الشرع
بالتبليغ **قال** عليه السلام رحم الله امرا سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم اداها الي من لم يسمعها فهو المبلغ بنظير الرسول
من المولي والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فكذلك هذا **وفي** المنتقي قال ابو يوسف رحمه الله من اخبره عبد
او صبي او فاسق فهو اعلام وعليه قضا ما لم يصل بعد الاعلام **وعن** ابي حنيفة رحمه الله اذا اخبره بذلك اناس
من اهل الذمة لم يكن عليه ان يقضي شيا مما مضي **وقال** ابو يوسف رحمه الله اذا لم يبلغه وهو في دار الحرب لم يقض
وان كان في دار الاسلام قضي ٥ رجل دخل مع الامام في الركعة الثالثة من المغرب ينوي به التطوع فانه يصلي الثالثة
معه فاذا سلم الامام قام وصلي ثلاث ركعات بقراة يقعد في الاولي منهن لانه شرع في صلاة الامام فقد صح
صلاته ما على امامه والذي على امامه ثلاث ركعات الا ان التطوع بثلاث ركعات غير مشروع فلهذا يضم اليها الرابعة
حتي يصير متطوعا باربع ركعات يلزمه اربع ركعات فكذا اذا شرع في ثلاث ركعات وجب ان يلزمه اربع
ركعات ويقرا في الثلاث كلها لانه متطوع والقراة في التطوع كل ركعة فرض ويقعد في الاولي من الثلاث لان
لان الاولي من الثلاث ثانية صلاته والقعدة على راس الركعتين من التطوع واجبه وان لم يقعد في الاولي منهن
جازت صلاته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تفسد صلاته وهو قول محمد وزفر رحمهما الله ولا يقعد في
الثانية من الثلاث لانها ثالثة والقعدة على راس الثالثة من التطوع بدعة غير مشروعة ويقعد في الثالثة
ويسلم لانها اخر صلاته والقعدة في اخر الصلاة فرض واذا سلم وانصرف ثم تذكر ان عليه سجدة صلاتية او سجدة
تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم عاد الي صلاته استحسانا وفي القياس اذا انصرف وجهه عن القبلة لم
يمكنه ان يعود الي صلاته وهو رواية محمد رحمه الله وجه القياس وهو ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة
كالكلام فيمنعه عن البنا وجه الاستحسان وهو ان المسجد مكان من حيث انه مكان الصلاة مكان واحد
على ما عرف فبقاؤه في المسجد كبقائه في مكان الصلاة وصرف الوجه عن القبلة في مكان الصلاة غير مفسد
للصلاة كما في حق الملتفت في الصلاة وهذا القياس والاستحسان نظير القياس والاستحسان فيمن ظن في صلاته — في صلاته
صلاته انه رعف فذهب يتوضا فوجد مخاطا وهو في المسجد فهناك يبني على صلاته استحسانا وفي القياس
لا يبني وهو رواية عن محمد رحمه الله في غير الاصول هذا اذا كان يذهب ووجهه الي القبلة بان كان باب المسجد
على حائط القبلة فاما اذا اعرض عن القبلة بوجهه تفسد صلاته وان كان في المسجد قياسا واستحسانا وان خرج من
المسجد فسدت صلاته في الصلاتية لانها من اركان الصلاة فتركها يوجب فساد الصلاة وان كانت تلاوية لا توجب
فساد الصلاة لما ذكرنا انها واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة لما ذكرنا وعلل محمد رحمه الله في الصلاتية
بفساد الصلاة بالخروج عن المسجد فقال لو بقي في الصلاة وقد خرج من المسجد لبقي فيه وقد مشي فرسخا او فرسخين
وهذا قبيح محال هذا اذا كان في المسجد فان كان في الصحرا فان تذكر قبل ان يجاوز اصحابه عاد الي مكان الصلاة
واتم الصلاة لان بحكم اتصال الصفوف صار ذلك المكان كالمسجد بدليل صحة الاقتدا ولم يذكر في الكتاب اذا
كان يمشي امامه وقيل وفيه يقدر الصفوف خلفه اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر والاصح انه اذا جاوز موضع سجوده
فذلك في حكم خروجه من المسجد يمنعه من البنا بعد ذلك ذكر الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله وقد ذكرنا جنس
هذا فيما تقدم ٥ رجل افتتح الظهر ينوي ان يصليها ستا ثم بدا له وسلم على الاربع تمت صلاته وكذلك اذا دخل
المسافر في صلاة الظهر ونوي ان يصلي اربع ركعات فبدا له فصلي ركعتين جازت صلاته لان الظهر في حق المسافر
ركعتان كالفجر في حق المقيم فنية الزيادة على ذلك تكون لغوا وليس عليه شي معناه لا يكون عليه سجدتا السهو
افتتح التطوع ونوي ركعتين وصلي ركعة بقراة وركعة بغير قراة فسدت صلاته فان لم يسلم حتي قام وصلي ركعتين

دفوا

وقرا فيهما ونوي قضا عن الاولي فانه لا يجزيه وعليه ان يستقبل الصلاة ركعتين وكذلك اذا صلي الفجر وقرا في ركعة
منها ولم يقرا في الاخري فسدت صلاته ولو انه لم يسلم ولكن قام وصلي ركعتين وقرا فيهما ونوي قضا عن
الاولتين فانه لا يجزيه وعليه ان يستقبل الصلاة فاذا قام الي الخامسة ناسيا قبل ان يقعد على راس الرابعة
في ذوات الاربع ثم عاد الامام الي القعدة ولم يعد المقتدي وقيد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الامام واختلفوا
في صلاة المقتدي والاعادة احوط في متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله لو ان رجلا جا والامام لم يسجد بعد فكبر
ولم يشاركه في الركوع حين رفع الامام راسه قال يسجد معه على سبيل المتابعة قال ولهذا قلنا ان الرجل اذا ادرك
الامام وهو قايم فكبر وركع الامام ولم يركع هو معه وسجد الامام ولم يسجد معه ايضا ولم يتابعه حتي يعود وادي
الركوع والسجدتين جميعا في حالة الانفراد لا تفسد صلاته وكذلك لو جا والامام راكع فلم يتابعه في الركوع حتي
رفع راسه ثم تفرد بالركوع جازت صلاته ذكر في الباب الاول من صلاة الواقعات ٥ الريا لا يدخل في صوم الفريضة
وفي ساير الفرايض يدخل معني قوله لا يدخل الريا انه لا يبطل الثواب الذي وعد الله تعالي لمقيم الفرايض بدخول
الريا في نفسه **وقال** الفقيه ابو الليث رحمه الله في النوازل قال بعض مشايخنا الريا لا يدخل في شي من الفرايض
وهذا هو المذهب المستقيم ان بدخول الريا لا يفوت اصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ٥ افتتح
الصلاة ونام في صلاته فقرا قال في النوازل يجوز عن القراة لان الشرع جعل النايم كالمنتبه في حق الصلاة
وذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله ان النايم في الصلاة يكون في الصلاة ولا يكون مصليا حتي لو سبقه الحدث وهو
نايم ثم استيقظ يبني على صلاته ولو كان مصليا لفسدت صلاته كما كان منتبها فاحدث ومكث ساعة كذلك
فانه تفسد صلاته ٥ يجوز للمسافر الجمع بين الصلاتين فعلا لعذر السفر بان يوخر الاول ويعجل الثاني وتاخير
المغرب مكروه الا بعذر السفر وفي اخر باب المريض من شرح كتاب الصلاة سلم في الظهر على راس الركعتين على ظن انها
جمعة وفي العشا على ظن انه تراويح استقبل الصلاة لانه سلم وهو متيقن انه صلي ركعتين ذكر في العيون سلم على راس
الركعتين في الظهر على ظن انه اتم صلاته ذكر في الاصل انه اذا اعلم انه صلي ركعتين وهو على مكانه فانه يتمها وليس
المراد من المكان المذكور مكان صلاته لا محالة بل المراد منه المسجد حتي انه ما لم يخرج من المسجد كان له ان يتم الصلاة
وذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير في باب تكبيرات ايام التشريق وهكذا ذكر في فتاوي اهل سمرقند اذا
رفع الامام راسه من السجود او من الركوع قبل ان يتم المقتدي ثلاث تسبيحات اختلف المشايخ فيه والاصح انه
يتابع الامام ولو قام الامام الي الثالثة والماموم لم يفرغ من التشهد بعد يتم ما بقي ولا يتابع الامام وان كان تقدم
الركوع مع الامام لان الركوع لا يفوته حقيقة وان سلم الامام في اخر الصلاة قبل فراغ الماموم من التشهد لم يتم
ما بقي وان بقي عليه شي من الدعوات يسلم وكذا ان لم يصل على النبي عليه السلام ٥ كل صلاة اديت مع الكراهة
فانها تعاد لا على وجه الكراهة ذكر صدر الاسلام رحمه الله في باب الامام انه يستحب له القيام وقوله لا يصلي بعد
صلاة مثلها تاويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهة ٥ احتلم ولم ينتشر
بعد ذلك ولا بال حتي اغتسل وصلي ثم خرج منه بقية المني على قول من يقول يجب عليه اعادة الغسل قيل يجب
عليه اعادة تلك الصلاة الموداه لا رواية لهذه المسالة في الكتب المعروفة وقد قيل ذكر في صلاة بن عدل انه
لا يعيد وهكذا حكي في فتوي بعض مشايخنا ذكر في الاصل وفي الجامع الصغير اذا صلي الرجل ركعتين تطوعا فسهي
فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني اخرا وين لا يبني لانه لو بني لوقعت السجدة في وسط الصلاة ومع هذا لو بني
هل يسجد في اخر الصلاة ثانيا اختلف المشايخ فيه ٥ لا باس بان يتكلم الرجل مع من يصلي يدل عليه قوله تعالي
فنادته الملايكة وهو قايم يصلي في المحراب ذكره شمس الايمة الحلواني رحمه الله في احكام القران ولا باس للمصلي
ايضا ان لا يجيب المتكلم معه براسه به وردت الاثار عن عايشة رضي الله عنها والله اعلم بالصواب تم كتاب الصلاة
بحمد الله وحسن توفيقه ٥ بسم الله الرحمن الرحيم ٥ **كتاب الزكوة** ٥

هذا الكتاب يشتمل على عشر فصول **الفصل الاول** في بيان مال الزكوة وهي انواع من جملتها الاثمان
وعروض التجارة والسوايم وفي الاثمان لا يشترط طلب النما لوجوب الزكاة وفيما سواها لا يجب الزكاة بدون
طلب النما اما بالتجارة او بالسوم فيما يسام ولا يعلم النية في ذلك حتي ينضم اليها الفعل كالبيع والشرا
والسوم فيما يسام حتي ان كان له عبد الخدمة او ثياب البذلة نوي فيهما التجارة لم يكن للتجارة حتي يبيعهما فيكون

في الثمن المزكوة مع ماله مما اذا كان له عبد التجارة فنوي ان يكون للخدمة فانه تبطل عنه الزكاة بمجرد النية ه وفي السوايم
يعتبر العين ولا يعتبر القيمة حتي لو كان له خمس من الابل لا يبلغ قيمتها ماتي درهم لا تجب الزكاة وفي عروض التجارة يعتبر
القيمة فتجب الزكاة فيها اذا بلغت قيمتها ماتي درهم او عشرين مثقالا من الذهب ويعتبر في التقويم الدراهم المضروبة
حتي ان من اشتري عبدا للتجارة بنقرة فضة وزنها ماتي درهم حال الحول علي العبد وهو لا يساوي ماتي درهم
مضروبة فلا زكاة فيه حتي يساوي ماتي درهم مضروبة اتفق اصحابنا رحمهم الله ان من ملك ما سوي الدراهم
والدنانير من الاموال بالشرا ونوي التجارة حال الشرا انه يعمل بنيته ويصير المشتري للتجارة واتفقوا انه لو ملك
هذه الاعيان بالارث ونوي التجارة وقت موت المورث انه لا يصير للتجارة ولا يعمل واختلفوا ايضا فيما اذا ملكها بالتبرع
كالهبة والصدقة والخلع والصلح عن دم العبد ونوي التجارة عند التملك **قال** ابو يوسف رحمه الله يعمل بنيته وقول
ابي حنيفة رحمه الله كقول محمد رحمه الله كذا ذكره بعض المشايخ قول محمد رحمه الله ان المنوي هو التجارة وهذه الاسباب ليست
بتجارة فلم تتصل النية بالمنوي ولا تعمل وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه تملك هذه الاعيان بكسبه والتجارة ليست
هي الا الكسب مكسب التجارة احتياطا لاجل العبادة **وذكر** ابن سماعة عن محمد رحمه الله في نوادره فيمن اجر داره بعبد يريد
به التجارة فهو للتجارة لان التجارة فيه نوع تجارة لانها تبتغي المنفعة فالنية اتصلت بالمنوي **وفي** المنتقي ان نية التجارة
بالعبد المنزوج باطله وهذا الجواب يكون قول محمد رحمه الله واختلف المشايخ في ان نية التجارة في القرض هل تعمل ه
وانما اختلفوا لان محمدا رحمه الله قال في الجامع رجل له ماتي درهم لا مال له غيرها فلما كان قبل الحول بيوم استقرض
من رجل خمسة اقفزة حنطة لغير التجارة فتم الحول والحنطة علي حالها بيته يهلكها فلا زكاة عليه لا في الطعام
ولا في الماتين فقول محمد استقرض خمسة اقفزة لغير التجارة دليل علي ان نية التجارة في القرض صحيحة لا يكون
لغير التجارة معني وفايدة **قال** شيخ الاسلام رحمه الله في شرح الجامع والاصح انها لا تعمل لان القرض بمعني العارية
علي ما عرف في موضعه ونية التجارة في العواري ليست بصحيحة ومعني قول محمد استقرض حنطة لغير التجارة وكانت
عند المستقرض انها لغير التجارة وفايدة انها اذا كانت عند المقرض لغير التجارة فازدادت عليه عادة لغير التجارة
واذا كانت عند المقرض للتجارة فازدادت عليه عادت للتجارة **وفي** الجامع الكبير ما يدل علي ان بدل منافع
عين هو للتجارة لا يصير للتجارة من غير نية التجارة فانه قال رجل له دار لا مال له سوي الدار ورجل اخر له جارية
للتجارة قيمتها الف درهم لا مال له سواها استاجر صاحب الجارية الدار عشر سنين بالجارية وصاحب الدار
يريد بالجارية التجارة فالجارية عند صاحب الدار تكون للتجارة فقد شرط نية التجارة من صاحب الدار
في الجارية لتصير الجارية للتجارة من غير فصل بينهما اذا كانت الدار للتجارة او لم تكن وفي الامالي جعل
بدل منافع عين هي للتجارة من غير نية التجارة فكان في المسئلة روايتان واختلف المشايخ فيها وانما اختلفوا
لاختلاف الروايتين **قال** الكرخي في كتابه والاجر الذي يعمل للناس اذا ابتاعوا عيانا للعمل بها فحال الحول عنده
عليها فكل عين يبقي اثره في العين كالعصفر والزعفران وما اشبهه ففيه الزكاة وما لا يبقي له اثر في العين
كالصابون والاشنان لا تجب فيهما الزكاة لان ما له اثر في العين تتحقق معني التجارة في عينه لان ما ياخذه الاجير
من الاجر يكون عوضا عن الاثر القايم بالعين المعمول فيكون مال التجارة اما ما لا يبقي له اثر في العين فمعني
التجارة لا تتحقق في عينه لان ما ياخذه الاجير من الاجر لا يكون عوضا عن العين لان العين تتلف من كل وجه بل يكون
عوضا عن عمل فلا يصير مال التجارة ك والخباز اذا اشتري حطبا وملحا للخبز فلا زكاة فيه واذا اشتري سمسما
يجعل علي وجه الخبز ففيه التجارة وهو علي ما قلناك لا زكاة في الشحوم والادهان التي تدهن به الجلود وهو بنا
علي ما قلنا ايضا **قال** القدوري رحمه الله علات الصناعة التي يعمل بها وظروف الامتعة لا تجب فيها الزكاة
لانها عين معدة للتجارة ولو ان نخاسا يشتري دوابا ويبيعها فاشتري جلالا ومقاودا وبراقع فان كان يبيع هذه
الاشيا مع الدواب ففيها الزكاة وان كانت هذه الاشيا يحفظ الدواب بها فلا زكاة كالات الصناعين وكذلك اذا كان
من نيته ان يسلم هذه الاشيا المشتري الدواب لا علي وجه البيع والشري فلا زكاة **قال** في المنتقي وهو بمنزلة ثياب
الخدمة التي يسلم للبايع مع الخدم في البيع **قال** هشام سالت محمدا رحمه الله عن رجل اشتري جارية للخدمة وهو
ينوي انه ان اصاب ربحا باعها قال ليس فيها زكوة حتي يشتري وعزيمة امره والغالب منه انه يشتري للتجارة
ذكر هذه الجملة في المنتقي وفي العيون والعطار اذا اشتري قواريرا لا تجب الزكاة فيها لما ذكرنا في الات الصناعين

وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا اشتري جواليق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس فحال عليها الحول فلا
زكاة فيها لانه اشتراها للغلة لا للتجارة فان كان من رايه انه يبيعها اخرا فلا عبرة لهذا وكذلك في ابل الجمالين
وحمر المكاريين والله اعلم

الفصل الثاني

اذا كان المودي انقص من الواجب واذا كان للرجل الف درهم نقد
بيت المال حال عليها الحول فادي عنها خمسة زيوفا او فيها غلة فانه يجزي ذلك عن زكاة الماتين عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجزيه بقدر مالية الزيوف لا غير حتي لو كان قيمة الزيوف اربعة دراهم جيادا
فعليه ان يؤدي الدرهم الخامس عند محمد رحمه الله **وروي** ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله انه اذا اعطي القيمة
مكان الفضة فان كان وزن الفضة فيما دفع اقل لم يجز حتي يؤدي قدر النقصان نحو ان يؤدي المبهرجة عن الجياد
وان كان التفاوت لمعني في الوصف نحو ان يؤدي تبر الفضة عن الدراهم المضروبة وقيمة المضروبة اكثر جاز وما
ذكرناه اولا من قول ابي يوسف فذلك رواية محمد رحمهما الله وعلي هذا الخلاف اذا كان للرجل ابريق فضة وزنه مايتا
درهم وقيمته بصياغته ثلثمائة درهم فادي خمسة عشر درهما من غيره عما عليه فهو علي الخلاف الذي بينا في الجيد والزيوف
لان الجودة والصنعة في اموال الربوا سوا فصار الخلاف في الصناعة نظير الخلاف في الجودة ه فلو ادي من الذهب
ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز عن زكاة جميع الابريق بلا خلاف لان الجودة قيمة من اموال الربوا
عند مقابلتها بخلاف جنسها بالاجماع **وفي** القدوري انا فضة وزنه ماتان وقيمته ثلاثمائة فان زكي من عينه
تصدق بربع عشره علي الفقير فيشاركه فيه وان ادي من قيمته عدل الي خلاف الجنس وهو المذهب عند محمد رحمه الله
واذا كان مال الزكاة مكيلا واعطي من جنسه ما هو اجود منه وهو اقل من الواجب كيلا نحو ان يؤدي اربعة اقفزة
حنطة جيدة من خمسة اقفزة حنطة وسط اوردي لا يجزيه الاعن قدره من المكيل وان كان المودي مثل الواجب في
الكيل ولكنه اردي من الواجب سقط عنه الفرض في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله يؤدي
الفضل علي نحو ما بينا في فضل الدراهم وهذا لان الجودة لا قيمة لها في الحنطة عند مقابلتها بجنسها كما لا قيمة لها
في الدراهم عند مقابلتها بجنسها فسقط اعتبارها في الحنطة كما سقط اعتبارها في الدراهم وبعد ما سقط اعتبار
الجودة فان المودي عين المنصوص عليه بقدره او لم يؤده بكماله فبقي الباقي عليه عند محمد في الفصلين جميعا ولو
ادي شاة سمينة تبلغ قيمة شاتين وسط عن شاتين وسط يجزيه لان الجودة قيمة في الشاه فلم يكن المودي عين
المنصوص عليه فيمكن تقديره بالمنصوص عليه ولو ادي ستة دراهم مكان خمسة دراهم ناويا عن زكاة ماله جاز
وطريق الجواز ان نية الزكاة في الدرهم السادس لم يصح فكانه نوي ان تكون الخمسة زكاة والدرهم السادس صدقة
تطوعا

الفصل الثالث

في الرجل له سايمة للتجارة قال اذا اشتري الرجل ابلا سايمة بنية التجارة حال
عليها الحول وهي سايمة علي حالها اجمعوا علي انه لا يجمع بين زكاة السايمة وبين زكاة التجارة وبعد هذا قال اصحابنا
رحمهم الله يجب زكاة التجارة دون زكاة السايمة لان هذا مال صحت فيه نية التجارة فيجب زكاة التجارة قياسا علي
ما اذا اشتري اربعا من الابل السايمة او اقل من الاربعين من الغنم السايمة بنية التجارة قيمتها ماتا درهم فانه
يجب فيها زكاة التجارة وانما قلنا صحت نية التجارة فيها لانها لو لم تصح لمكان الاسامة ولا وجه اليه لان الاسامة
لا تنافي نية التجارة الا تري ان المشتري لو كان اقل من خمس من الابل تعمل فيه نية التجارة وان وجدت الاسامه فهو
معني قولنا صحت نية التجارة والتقريب ما ذكرنا ثم ما ذكرنا من الجواب فيما اذا كان مبلغ قيمة الابل ماتي درهم
اما اذا كانت لا تبلغ قيمتها ماتي درهم فانه لا يجب زكاة التجارة فللنقصان قيمتها من ماتي درهم واما زكاة السا يمة
فان نية التجارة تنافي معني الاسامة لان الاسامة ليست الا طلب النما اما من حيث العين او من حيث الولد وهذا
لا يتحقق مع نية التجارة لان مال التجارة ان يبيعه ساعة فساعة فاذا باعه فات النما من حيث الولد والعين فما
هو معني الاسامة لا يحصل مع قصد التجارة فكان الموجود صورة الاسامة فانها لا تكفي لوجوب الزكاة فبعد
ما اشتري السايمة للتجارة كما نوي لانه كما نوي اتصلت النية بالمنوي لانه نوي الاسامة وهو مستمر طالان
الاسامة ليست الا تركها في البر لترعي وقد وجد فاتصلت النية بالمنوي فعملت وهذا بخلاف ما لو لم يشتر بنية
التجارة ثم بدا له ان يجعلها للتجارة فانه لا يصير للتجارة ما لم يتجر فيها ولا يخرج من ان تكون سايمة لانه نوي التجارة
وهو غير متجر فيها للحال فلم تتصل النية بالمنوي وهو نظير ما لو كانت له سايمه فنوي ان يجعلها علوفة فانها لا
تخرج من ان تكون سايمة ما لم يعلفها كذا ههنا واذا صارت سايمة يجب فيها زكاة السايمة اذا حال عليها الحول

منذ جعلها سائمة وانما شرطنا الحول منذ جعلها سايمة لان زكاة السايمة تجب باعتبار العين وزكاة التجارة تجب
باعتبار المالية فالحول المنعقد على احدهما لا يبقى منعقدا على الاخر فاذا ابطل احدهما لا بد وان يستانف للاخر
حولا على حدة **الفصل الرابع** في صدقة الفصلان والحملان والعجاجيل ولا صدقة في الفصلان والحملان والعجاجيل
عند ابي حنيفه رحمه الله اخرا وهو قول محمد رحمه الله وهذا اذا كان النصاب كله صغارا فان في النصاب واحدة مسنة
تجب الزكاة بلا خلاف حتى انه متى كان له تسعة وثلثون حملا وواحدة مسنة حال عليها الحول تجب فيها الزكاة
وتجعل المسنة اصلا والصغار تبعا للمسنة فبعد ذلك ينظر ان كانت المسنة وسطا اخذت للزكاة وان كانت
جيدة لم توخذ ويؤمر باداء شاة وسط وان كانت دون الوسط يؤمر بادائها او باداء قيمتها لان وجوب الزكاة
عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت المسنة قبل تمام الحول لم يوخذ منها شي في
قولهما لان الوجوب عندهما باعتبار تلك الواحدة وجعل الصغار تبعا لها فاذا اهلكت من غير صنع احد صار كما
لو هلك الكل ولو هلكت الحملان وبقيت مسنة تجب فيها جزء من الاربعين جزءا من شاة مسنة فقد جعل الواجب في
المسنة لا غير فان ولاها حتى حكم بسقوط الواجب عندهما بهلاكها وجعل الواجب في الكل حالة بقاء المسنة وهلاك
الصغار والوجه في ذلك انا نقول بان الواجب في المسنة وحدها وكيف يمكن ان يقال ذلك وان هلاكها
ما حاب القليل في القليل وايجاب الكثير في الكثير وانه خلاف مبنى الزكاة بل الوجوب في الكل واعطي للصغار
حكم الكبار تبعا للمسنة وجعل في حق المسنة كان الكل كبارا وهلك تسعة وثلثون وبقيت المسنة بنفسها
فاما في حق الصغار المسنة اصل فاذا هلكت جعل هلاكها بمنزلة هلاك الكل **الفصل الخامس** في جواز
صرف الزكاة على جهة دون جهة **قال** الناطفي في هدايته قال الشيخ ابو عبد الله رحمه الله المقصود من الزكاة نفع
الفقير باتصال المال اليه فيحصل به سد جوعته وقطع حاجته وهذا يحصل تارة بدفع المال اليه وتارة
بتمكنه من الطعام لان الفقير كما يملك ما دفع اليه بقبضه فكذلك يملكه باكله والماكول ينفع على ملك الفقير
كما ان المقبوض ينفع على ملك الفقير **وذكر** في المجرد في كتاب الزكاة للحسن بن زياد عن ابي حنيفه رحمهما الله لو
كان له اخ او اخت او سائر ذوي قرابته امره القاضي بالانفاق عليهم او لم يؤمر بذلك فنوى بما ينفق عليهم من
النفقة من زكاة ماله اجزاه ان يحسب ذلك من الزكاة وان كان الرجل يعول صبيا يتيما فجعل يكسيه ويطعمه وينوي
مع ذلك ويحسب ما ياكل عنده ويكسيه من زكاة ماله لا شك ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكاة
وهو التمليك يتحقق فيها واما الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما ياكل معه بطريق
الاجابة والتمكين فعلى قول ابي يوسف رحمه الله يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز ذكر
قول ابي يوسف رحمه الله في نوادر هشام وقال في الزيادات فيمن وجبت عليه الزكاة فاشترى طعاما ودعي
المساكين وغداهم وعشاهم لم يجز ذلك من الزكاة ولم يحك فيه خلافا **قال** الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله
عندي ان هذا قول محمد واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يجوز وكانه قاس الزكاة على صدقة
الفطر الاطعام جائز فيها عندهما خلافا لمحمد رحمه الله واذا فرض القاضي على رجل نفقة ذوي قرابته فجعل
يعطيهم تلك النفقة ينوي انها من زكاة ماله فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله يجوز وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز
الفصل السادس في تصرف الرجل من مال الزكاة بعد الحول واذا انصرف الرجل من مال الزكاة بعد الحول
بالازالة عن ملكه فهذا على وجهين اما ان ازاله عن ملكه بغير عوض بان وهب وما اشبهه وفي هذا الوجه ضامن
قدر الزكاة واما ان ازاله عن ملكه بعوض بان باع مثلا فان كانت الازالة بعوض او موازنة لا يصير ضامنا
للزكاة بقي العوض في يده او هلك لان الازالة ان كانت بعوض يعد له تقوم العوض مقام مال الزكاة فلا
يصير بالبيع مستهلكا الزكاة بل يصير ناقلا لها من محل الى محل وله ذلك حتى جاز اداء القيمة عندنا فاما اذا
كانت الازالة بعوض لا يعد له فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكاة فيصير مستهلكا بعض مال الزكاة
فيضمن ذلك القدر ثم اذا وجب الضمان بالاستهلاك ثم زال الاستهلاك ان زال بانفساخ السبب من
الاصل لا يبرا عن الضمان بيان الفصل الاول وهو ما اذا حصلت الازالة بغير عوض **قال** محمد رحمه الله في الجامع
رجل له الف درهم حال عليها الحول ووجبت فيها الزكاة فوهبها من رجل وسلمها اليه صار ضامنا للزكاة
فلو رجع في الهبة بقضاء او بغير قضاء فقبضها وهلكت في يده فلا زكاة عليه علل في الكتاب لانها رجعت الي

الحالة

الحالة الاولى ومعناه ان الرجوع في الهبة فسخ من كل وجه في حق الناس كافة سواء بقضاء او بغير قضاء عند ابي يوسف
رحمه الله في اتفاق الروايتان وعند محمد رحمه الله على رواية الجامع ورواية كتاب الهبة برواية ابي حفص
وهو الصحيح والدراهم ههنا متعين في العقد فتتعين في الفسخ فعاد اليه قديم ملكه في الدراهم وارتفع
الاستهلاك بيان الفصل الثاني وهو ما اذا حصلت الازالة بعوض يعد له اذا باع عوض التجارة بعروض التجارة
وهي مثلها في القيمة او باعها بدراهم او دنانير هي ثمن مثلها لا يصير ضامنا للزكاة بخلاف ما اذا باعها بعبد
الخدمة قال في الجامع رجل له الف درهم حال عليها الحول ووجب فيها الزكاة ثم اشترى عبدا للتجارة يساوي
تسعمايه وخمسين درهما ثم هلك العبد سقطت عنه زكاة الالف اما بقدر تسعمايه وخمسين لانه بهذا القدر
مستهلكا بخلاف ما اذا اشترى طعاما للاكل او عبدا للخدمة واما بقدر الخمسين لانه وان صار مستهلكا بهذا
القدر لانه ليس بمقابلته عوض الا ان هذا القدر غبن يسير لانه يدخل تحت تقويم المقومين منهم من يقومه
بتسعمايه وخمسين ومنهم من يقومه بالف فالاستهلاك يثبت من وجه دون وجه فلا يثبت بالشك بيان
الفصل الثالث وهو ما اذا حصلت الازالة بعوض لا يعدله **قال** محمد رحمه الله في الجامع رجل له الف درهم حال
عليها الحول فاشترى بها عبدا قيمته خمسمايه وهلك العبد في يده لزمه زكاة خمسماية لانه بهذا القدر صار مستهلكا
لانه ليس بمقابلة عوض وهذا غبن فاحش لانه لا يدخل تحت تقويم المقومين والغبن الفاحش ليس بعفو **وعن** ابي
يوسف رحمه الله ان المشتري انما يضمن زكاة خمسمايه اذا علم ان قيمة العبد خمسمائة واشتراه مع ذلك بالف
درهم اما اذا حسب ان قيمته الف بان اخبره البايع بذلك لا يضمن شيئا لانه ما قصد الاستهلاك بذلك بل خدعه
البايع من جهته وكان معذورا والصحيح ما ذكر في الكتاب لان علم المشتري وجهله امران باطنان لا يوقف عليهما
فلا يتعلق الحكم بهما بل يتعلق بالسبب الظاهر وفي الظاهر هذا استهلاك وما نقول بان البايع خدعه قلنا
انما يكون كذلك اذا قال البايع هذا العبد يساوي الفا ورغبه في الشري بالالف لانه يساويه ولا كلام فيه حتى قال
مشايخنا لو قال البايع للمشتري ذلك لا يبعد ان يقال لا يضمن المشتري ولو كان اشترى بهذه الالف عبدا للخدمة حتى
صار ضامنا قدر الزكاة ثم ان المشتري وجد ما بعد عيبا ورده بقضاء او بغير قضاء واسترد تلك الالف فهلكت
الالف في يده لا تسقط عنه الزكاة لان سبب الضمان لم يزل لانه اكثر ما فيه انه وصل اليه تلك الالف الا انه ما وصل
اليه بسبب هو فسخ من كل وجه لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في فسخ البيع فالفسخ واجب الالف دينا في
ذمة البايع والمشتري اخذ هذه الالف عوضا عما وجب في ذمة البايع وتجدد الملك ينزل بمنزلة تجدد العين
ولو وصل اليه عين رقبة اخرى اليس انه لا يرتفع حكم ذلك الاستهلاك كذا ههنا **الفصل السابع** في انقطاع
حكم الحول وعدم انقطاعه في فتاوى الفضل سئل عمن له غنم للتجارة قيمتها تبلغ نصابا فماتت في حول
الحول فسلخها ودبغ جلدها وقيمة الجلد تبلغ نصابا فعليه الزكاة عند تمام الحول ولو كان عصير للتجارة
تبلغ قيمته نصابا فتخمر في خلال الحول ثم تخلل وقيمته تبلغ نصابا تم الحول فلا زكاة عليه واشار الى الفرق
وقال لا بد وان يكون على ظهر الشاة شيء من الصوف يشترى به شيء فيبقى الحول باعتباره ولا كذلك العصير اذا
تخمر وذكر مسئلة الجلد في المنتقى وذكر جوابها على نحو ما ذكرنا ولم يذكر مسئلة العصير وذكر المعنى في مسئلة الجلد
فقال الجلد في نفسه مال الا انه لا يظهر احكام المال بمجاورته النجاسات اياه فيبقى الحول من حيث انه مال وهذا
المعنى يقتضي بقاء الحول في مسئلة العصير لان الخمر عندنا مال الا انه ليس بمتقوم فيبقى الحول من حيث انه مال
ونص القدوري ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بين مسئلة العصير وبين مسئلة الشاة وقيل
في نوادر بن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العصير كما ذكره القدوري **الفصل الثامن** في هبة رب الدين
من مديونه وتصدقه عليه اذا كان لرجل على رجل دين حال عليه الحول فوهبه ممن عليه او تصدق به على من عليه
فان كان الموهوب له والمتصدق عليه غنيا لا يجزيه عن زكاته ويصير ضامنا للزكاة على رواية الجامع وعامة
الروايات وان كان فقيرا فان كان قد تصدق عليه بجميع ذلك ولم ينو الزكاة اجزاه عن زكاة هذا الدين قياسا
واستحسانا هكذا ذكره في الجامع وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله ان عليه ان يؤدي زكاتها ان كان مكان
الصدقة هبة بان وهب كل النصاب ممن عليه ولم ينو الزكاة اجزاه عن زكاة هذا الدين استحسانا وان كان نوى
ان يؤدي زكاة العين الذي عنده لا يجزيه قياسا واستحسانا وكذلك اذا نوى زكاة دين اخر له على رجل ان نوى زكاة هذا

هذا الدين جاز استحسانا وان وهب بعض الدين ممن عليه وهو فقير ان لم ينو الزكاة عند ابي يوسف اذا كان الباقي بعد الهبة يكون لحق الفقير حتى لو وهب منه مية وخمسه وتسعين وبقيت خمسة كان عليه ان يؤدي اربعة دراهم وعلى قول محمد رحمه الله يسقط عنه زكاة ما وهب من الفقير ويلزمه زكاة الباقي حتى انه اذا وهب منه ماية سقط عنه درهمان ونصف ولزمه درهمان ونصف وعلى هذا الخلاف اذا وهب البعض من الفقير ناويا التطوع وذكر القدوري في شرحه اذا تصدق ببعض ماله ولم ينو الزكاة وجعله على الخلاف نحو ما ذكرنا في الهبة فان وهب بعض النصاب ممن عليه ناويا الزكاة ان يؤدي زكاة العين التي في يديه او نوى زكاة على رجل اخر لم يجز به قياسا واستحسانا وان زكاة هذا الذي لا شك انه لا يجزيه عن زكاة الباقي قياسا واستحسانا واما عن قدر ما وهب ووقعت البراءة للمديون يجزئه استحسانا وفي القدوري نوى ان يؤدي الزكاة فجعل يتصدق الى اخر السنة ولم تحضره النية لم يجزه وان افرزها للزكاة فتصدق قال ارجو ان يجزيه وفي نوادر هشام قال سألت محمدا رحمه الله عن رجل قال ما تصدقت به الى اخر السنة فقد نويت انه من الزكاة وفي وقت التصدق لم تحضره النية قال ارجو ان يجزيه

الفصل التاسع

في المسايل التي تتعلق بمن يوضع فيه الزكاة قال الناطفي رحمه الله اذا كان دافع الزكاة منسوبا الى المدفوع اليه بالولاد فانه لا يجوز صرف الزكاة اليه قال ابو حنيفة رحمه الله لا يعطي الرجل زكاة ماله ولده ولا ولد ابنته وبناته ولا يعطي والديه ولا اجداده من قبل ابائه او من قبل امهاته وفي الاخوة والاخوات وساير القرابات يجوز وفي الجامع الكبير لا يعطي الرجل زكاته ولده الذي نفاه العامل على الصدقة اذا كان غنيا يحل له اخذ العمالة عن الصدقة واذا كان هاشميا لا يحل له اخذ العمالة من الصدقة وان عمل على الصدقة واعطي عمالته من غير الصدقة فلا باس به ولا يجوز ان يعطي من الزكاة ولد غني اذا كان صغيرا وان كان كبيرا فقيرا جاز الدفع اليه هكذا ذكر القدوري وفي شرح الجامع الصغير لبعض مشايخنا ان على قول ابي حنيفة يجوز الدفع الى اولاد الغني اذا كانوا فقراء صغارا كان الاولاد او كبارا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز الدفع الى الصغار وروي عن ابي يوسف رحمه الله لو اعطى صبيا فقيرا ابوه غني او كبيرا او زمنا او اعمى لا يعتمد مثله وهو في عيال الاب لم يجز وان لم يكن الا من في عياله جاز وان كانت بنتا كبيرة في عياله وهي غني جاز الدفع اليها هذا هو لفظ المنتقى وفي الحاوي سيل الفقيه عمن دفع زكاة ماله الى ابنة رجل كبيرة فقيرة لها زوج او لم يكن لها زوج والرجل غني قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال اذا كان الاب من المكثرين لا يجوز وفي العيون اذا كان ولد الغني بالغا جاز الدفع اليه ذكرا كان او انثى قال القدوري في كتابه يجوز الدفع الى امراة الغني اذا كانت فقيرة وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يعطي امراة الغني اذا قضي لها بالنفقة وهذا ليس بصحيح لان المراة لا تصير غنية بمقدار ما يقضى لها من النفقة فان لها حوايج اخر سوى النفقة لا تستحق على زوجها ولا يجوز الدفع الى عبد الغني وفي النوازل سيل احمد بن حم عمن دفع الزكاة الى اخته وهي تحت الزوج قال ان كان مهرها دون مايتي درهم او اكثر الا ان ما شرط به تعجيله اقل من المايتين او اكثر الا ان الزوج معسر جاز الدفع وهو اعظم الاجر وان كان المعجل مايتي درهم فصاعدا والزوج موسر ولا يمتنع الزوج عن الاداء متى طلبت فانه يجوز الدفع عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على ان المهر قبل القبض هل تكون نصابا ووجوب الاضحية وصدقة الفطر عليها على هذا قال الصدر الشهيد رحمه الله يفتى بقولهما احتياطا والله اعلم وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا جاز الدفع اليه وعن ابي يوسف رواية اخرى اذا كان المولى غايبا جاز الدفع الى عبده وان كان المولى غنيا ولا يجوز الدفع الى المجنون ويجوز الدفع الى الصبي اذا يعقل الاخذ والمعتوه نظير الصبي واذا اشترى الرجل طعاما لقوته مقدار ما يكفيه شهرا او اكثر من ذلك او اقل ان كان يكفي شهرا او اقل من شهر حل له اخذ الزكاة بلا خلاف وان كان اكثر من شهر قال بعض مشايخنا يحل الا اذا زاد على قوت سنة فحينئذ لا يحل وقال بعضهم اذا زاد على الشهر لا يحل وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله واذا كان للرجل دين على رجل لا مال له سواه والمديون مقر به هل يحل لرب الدين اخذ الزكاة ان كان المديون موسرا لا يحل له اخذ الزكاة وان كان معسرا اختلف المشايخ فيه والصحيح انه يحل لان يده زايل عن ماله فكان كابن السبيل وان كان موسرا الا انه جاحد له بينه فان كانت له بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكاة وان لم تكن له بينة عادلة لم يحل له اخذ الزكاة للحال وانما يحل له اذا رفع الامر للقاضي وحلفه القاضي فحلف لان قبل ذلك الوصول اليه مامول وبعد ذلك وقع الياس بحكم الظاهر ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير عن عطا بن

يسار

يسار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار مسكين تصدق بها على المسكين فاهداها الى الرجل الغني اما الغازي فظاهر الحديث يقتضي ان تحل الصدقة للغازي وان كان في يده مال كثير وبظاهره اخذ اهل المدينة وعلماؤنا لم ياخذوا بظاهره بل حملوه على الغازي المنقطع عن ماله ليس في يده شي ينفق على نفسه ويتقوى به وانما ماله في وطنه فيكون فقيرا يدا غنيا ملكا فتحل له الصدقة لكونه فقيرا يدا ويجب عليه الزكاة عند حولان الحول لكونه غنيا ملكا المراد من الحديث هذا الغازي واما العامل على الصدقة فتحل له الصدقة وان كان في يده مال كثير عملا بظاهر الحديث لان ما ياخذ صدقة من وجه لان المأخوذ جزء من الصدقة واجرة من وجه لانه يستحق بسبب عمله فلكونه صدقة لا تحل للهاشمي ولكونه اجرة تحل لغير الهاشمي وان كان غنيا واما الغارم فيحتمل ان يكون المراد به رب الدين سمي غارما وان كان المراد به هو المديون فنقول المديون الغني الذي تحل له الصدقة ان يكون له مال يفضل على الدين من الدين او العين ماتي درهم فصاعدا الا ان مال الفضل من العين غايب لا يصل اليه يده للحال وماله من الديون على الناس لا يمكنه اخذه للحال متى كانت الحالة هذه تحل له الصدقة لانه فقير يدا ولانه منقطع عن ماله قدر الدين وان كان في يده فهو مشغول بالدين فيجعل كالهالك فاما اذا كان الفاضل من مال العين حاضرا في يده وكان الفاضل من مال الدين بحيث يمكن اخذه للحال بالتقاضي وما اشبهه لا تحل له الصدقة لانه غني من كل وجه والصدقة لا تحل للغني وان كان المراد من الغارم صاحب الدين فالمراد منه ان يكون له على الناس ديون لا يمكنه اخذها واستخراجها للحال وله اموال عين غايبة لا تصل اليه يده للحال متى كانت الحالة هذه تحل له الصدقة لانه فقير يدا لانه منقطع من ماله فاما اذا كان مال العين حاضرا في يده والديون له على الناس يمكن استخراجها للحال لا تحل له الصدقة لانه غني من كل وجه والصدقة لا تحل الا للفقراء من كل وجه كما في ابن السبيل فتبين ان المراد من قوله لا تحل الصدقة لغني الغني من كل وجه والغني ملكا ويدا وهذه الثلاثة الذين ذكرناهم من الخمسة فقراء من وجه فتحل لهم الصدقة لهذا واما الرجل الذي اشترى الصدقة بماله فانما حلت له الصدقة وان كان غنيا لانها ليست بصدقة في حقه لانه ملكها بالشرى والمملوك بالشرى لا يكون صدقة واما الرجل الغني الذي له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين الى الغني فانما تحل له لانه ملكها بالهدية والمملوك بالهدية لا يكون صدقة ويدل عليه حديث بريرة رضي الله عنها فان قيل اذا لم يكن المملوك بالشرى والهدية صدقة كيف يستقيم قوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة ولا صدقة في حق المشتري والمهدى اليه قلنا اطلاق اسم الصدقة على هذين كان على سبيل المجاز باعتبار ما قد كان فان العرب تسمي الشي باسم ما قد كان على ما عرف ذكر في الجامع الصغير مكاتب ادى الى مولاه من الصدقة التي اخذها ثم عجز وصار ذلك للمولى فهو طيب للمولى واختلف عبارة المشايخ في تخريج المسألة بعضهم قالوا لانه تبدل الملك فان الصدقة كانت ملكا للمكاتب يدا وتصرفا ولم يكن ملك المولى فيها ظاهرا وبالاداء صارت للمولى فتبدل الملك بمنزلة تبدل العين فصار كعين اخرى فعلى قود هذا التعليل اذا اباح الفقير للغني عين ما اخذ من الزكاة لا يحل له لان الملك لم يتبدل حتى يجعل ذلك بمنزلة تبدل العين وعبارة بعضهم ان الصدقة حين وقعت لا في كف الفقير فصحت وصارت لله تعالى لان الصدقة اخراج المال الى الله تعالى ثم تصير للفقير من وجه الله تعالى قضاء لحقه من الرزق الموعود واذا صارت ملكا للفقير من جهة الله تعالى تجدد سبب الملك للفقير بعد ما صارت صدقة وصارت لله تعالى واوجب ذلك تبدل العين حكما فعلى قود هذا التعليل الفقير اذا اباح للغني ما اخذ من الزكاة من الطعام هل يحل له التناول اختلف المشايخ فيه بعضهم قال يحل لانه تبدل العين حكما وهو اختيار شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله هذا اذا عجز بعد ما ادى الى المولى ما اخذ من الصدقات فان عجز والصدقات قايمة في يده هل تحل للمولى اخذها لم يذكر هذا الفصل في الجامع الصغير وذكر في الاصل ابن السبيل اذا تصدق عليه ثم وصل الى ماله والصدقة قايمة في يده فلا باس بان يتناول منها وكذا الفقير اذا ايسر والصدقة قايمة في يده قال محمد رحمه الله في الغارم الذي له مال غير غايب والديون على الناس لا يقدر على اخذها في الحال لا باس بان ياخذ من الصدقة ما يحتاج اليه لنفقته فانما يعطى للناس بقدر النفقة بخلاف الفقير من كل وجه فانه لا باس بان ياخذ من الصدقة فوق ما يحتاج اليه لنفقته لان الغارم الذي هذا حاله

الي غني

التي اخذها

غني من وجه ولكونه فقيرا ابيح له قدر ما يحتاج اليه ولكونه غنيا لم يبح له الزيادة علي ذلك وهذا كما وجبت عليه الزكاة لكونه غنيا ووجبت له الصدقة لكونه فقيرا بخلاف الفقير من كل وجه لانه ليس بغني بوجه ما ولهذا لا يجب عليه الزكاة فابحنا له الصدقة قدر الحاجة والزيادة عليها لتظهر مزية الفقير من كل وجه علي الغني من وجه واذا كان له دار يسكنها حلت له الصدقة وان لم يكن جميع الدار مستحقه لحاجته بان لا يسكن الكل في باب الاطعام من ايمان الكافي والله اعلم

الفصل العاشر في المتفرقات

سيل نجم الدين النسفي رحمه الله عن المؤذن يقوم عند حضور الفقير لاخذ الصدقات من اهل الجماعة فدفع اليه انسان درهما ولم يحضره نية الزكاة وقت الدفع ثم نوي الزكاة قبل دفع المؤذن ذلك الي الفقير ثم دفع المؤذن قال جاز ذلك عن زكاته ويد المؤذن يد الدافع الي ان يصل الي الفقير الحسن بن زياد قال رجل دفع الي رجل دراهم ليتصدق بها عنه تطوعا علي المساكين فلم يتصدق حتي نوي الامر ان يكون ذلك من زكاة ماله من غير ان قال شيا ثم تصدق المامور جاز عن الامر عن زكاة ماله وكذلك لو امره ان يتصدق به عن كفارة يمينه ثم نوي الامر عن زكاته وسيل عبد الله بن المبارك عن رجل شك في الزكاة فلم يدر ازكاها لم لا قال يعيدها فرق بين هذا وبينما اذا شك في صلاته بعد ذهاب وقتها فلم يدر اصلاها ام لا فانه لا يعيد رجل له مايتا درهم علي رجل حال عليها الحول الا شهرا فاستفاد الفا ثم تم الحول علي المايتين لا يجب عليه ان يزكي عن الالف حتي يقبض من الدين اربعين درهما عند ابي حنيفة رحمه الله لانه ما لم يقبض من الدين اربعين درهما لا يجب عليه الاداء عن الاصل عنده فلا يجب الاداء عن المستفاد **ذكر** في العيون وفي النوازل عن ابي يوسف رحمه الله رجل له دين علي رجل ووهبه من ثالث ووكله بقبضه فلم يقبضه حتي وجب فيها الزكاة ثم قبضه الموهوب له فالزكاة علي الواهب لان الموهوب له وكيل عن الواهب في القبض له اولا فصار قبضه كقبض صاحب المال رجل حلق راس رجل وقضي عليه بالدية ودفعت الي المحلوق راسه فمكث حولا ثم نبت شعره وردت الدية علي الحالق فلا زكاة علي واحد منهما اما الجاني فلانه زال ملكه واما المجني عليه فلانه استحق من يده وكذا العاقل لانسان بدين الف درهم ودفعها اليه وحال عليها الحول ثم تصادقا علي انه لم يكن عليه دين فلا زكاة علي واحد منهما **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله اشتري جارية بماية درهم وقيمتها بالثماية درهم حال عليها الحول ثم جاء مستحق واستحق نصفها فعليه زكاتها خمسة دراهم لان بالاستحقاق ثبت له الرجوع علي بايعه بنصف الثمن وهو خمسون درهما فيضم ذلك الي ما عنده وهو قيمتها فيصير ماتا درهم ك في نوادر بن سماعة عن محمد رحمهما الله رجل له الف درهم حال عليها الحول فاقرضها رجلا مفلسا عليه قال لا زكاة عليه لانه لم يسلمها الا انه لم يخرجها عن كونها نصابا وكذلك لو كان ثوبا للتجارة اعاره فهلك لا زكاة عليه لما قلنا ذكر في السير الكبير ولا سوايم اهل الذمة لانه لم يرد فيها الاثر **وعن** ابي حنيفة رحمه الله في رجل له عشرون شاة في الجبل وعشرون شاة في السواد وعصدقهما مختلف قال ياخذ كل واحد منهما نصف شاة رجل له ما يتا درهم فقبل الحول وجبت عليه حجة الاسلام او حجة اوجبها او كفارة او صدقة من طعام او عتق او هدي متعة او اضحية ثم تم الحول علي المايتين وجبت عليه الزكاة لان هذه حقوق مطالب بها من جهة العباد ولو امتنع وجوب الزكاة ههنا انما يمتنع لهذه الحقوق لوكان الدين خراج ارض يمنع وجوب الزكاة بقدره لان له مطالبا من جهة العباد فان السلطان مطالب بالخراج واذا امتنع يحبسه عليه وكان الشيخ الامام الزاهد احمد الطواسي رحمه الله يحكي عن استاده الامام الزاهد عبد الواحد الكرميني رحمه الله انه كان يقول هذا اذا كان خراجا يوخذ بحق اما ما يوخذ بغير حق كخراج المستغرض لا يمنع وجوب الزكاة ما لم يوخذ منه قبل الحول لان هذا ليس بدين بل هو مصادرة توخذ من ارباب الاراضي ما لم يوخذ منه قبل الحول حتي يصير النصاب ناقصا لا يمنع وجوب الزكاة واذا كان يجي تمام الحول علي المال بعد ادراك الغلة اما اذا كان قبل ادراك الغلة فلا لان الخراج انما يمنع وجوب الزكاة علي تقدير الجواب ووقت وجوب الخراج وقت ادراك الغلة وكذلك لو اخرجت ارض العشرية طعاما فاستهلكه ومن كان مثله دينا في الذمة وذلك قبل حولان الحول علي الدراهم ثم تم الحول علي الدراهم فليس عليه فيها زكاة لان هذا دين له مطالب من جهة العباد وهو الامام **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله انه كان يقول زكاة الاجرة المعجلة في الاجارة الطويلة الموسومة علي الاجر في السنين التي كانت الاجرة في يده لانه ملكها بالقبض وبالفسخ لا ينتقض ملكه ان كانت الاجرة دراهم وما شاكلها لانها لا تتعين وكان الشيخ الامام مجد الدين السرخسي يقول عندي الزكاة تجب علي المستاجر ايضا لانه بعد ذكرها لا

موضوعا دينا له علي الآجر وكذا في بيع الوفا الذي اعتاده اهل سمرقند زكاة ذلك علي البايع لانه ملكه بالقبض وعلي المشتري ايضا لانه يعده مالا موضوعا دينا له علي البايع لانه ملكه بالقبض وعلي المشتري وليس هذا ايجاب الزكاة علي الشخصين في مال واحد لان الدراهم لا تتعين بالعقود والفسوخ وهكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد فخر الدين البردوي رحمه الله هذه المسئلة ايضا في الجامع رجل له ماية درهم نقد وماية درهم دين علي انسان تجب الزكاة ويكمل نصاب احدهما بالاخر **وفي** نوادر زكاة عصام من امر رجلا ان يودي زكاته من مال نفسه فادي المامور لا يرجع علي الامر ما لم يشترط الرجوع بخلاف النوايب نحو الجنايات والمؤن المتعلقه بالمال اذا امر غيره باداتها عنه كان للمامور ان يرجع علي الامر وان لم يشترط الرجوع هكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد علي البردوي في شرح الجامع الصغير في كتاب الضمان وانما جا الفرق باعتبار المؤن والجنايات المتعلقة بالمال بمنزلة الدين في حق توجه المطالبة ومن امر غيره بان يودي عنه دينه من مال نفسه يرجع علي الامر من غير شرط الرجوع كذا ههنا بخلاف الزكاة لان ثمه لا مطالبة والخراج بمعني الزكاة ايضا ولهذا لو لم يطالب له السلطان يجب التصدق به وذكر رحمه الله في هذه المواضع ان من قسم هذا المؤن علي السوية يكون ماجورا وان كان بغير حق ك من جنس هذه المسايل اذا اخذ السلطان رجلا ليصادره فقال الماخود لرجل خلصني منه فدفع مالا لخلصه منه ففداه وخلصه منه من المشايخ من قال لا يرجع المامور علي الامر في المسئلتين جميعا اذا شرط الرجوع ومنهم من فرق بينهما فقال في الاسير يرجع بدون الشرط وفي الذي اخذ السلطان لا يرجع الا بالشرط **وذكر** شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير في الباب الرابع من الدفتر الثاني وسوي بين المسئلتين وقال للمامور ان يرجع علي الامر وهو الاصح ومن هذا الجنس ايضا ما ذكر في الفتاوي اذا قال الرجل ادفع الي فقير قد فع ليس له ان يرجع عليه الا اذا كان وصعه علي يد الامر فحينيذ كان له ان يرجع الزكاة تجب في المبيع قبل القبض علي المشتري اليه اشار في الجامع فانه اوجب زكاة الاجرة اذا كانت الاجرة عينا قبل القبض والاجرة ان كانت عينا فهو بمنزلة المبيع حتي لا يجوز الاستبدال بها قبل القبض كما في المبيع ك

كتاب العشر والخراج

نبدا بمسايل العشر **قال** محمد رحمه الله كل شي اخرجته الارض مما فيه العشر فلا يحتسب لصاحب الارض اجر العامل ولا نفقة البقر **قال** القدوري رحمه الله وما هلك من المال بعد وجوب الحق بغير قصد المالك سقط بقدره ويعتد بما هلك في النصاب في قول من يعتبر النصاب ووقت الوجوب عند ابي حنيفة رحمه الله عند ظهور الثمر وعند ابي يوسف رحمه الله عند الادراك وعند محمد رحمه الله عند استحكامه وتصفيته وحصوله في الحظاير وثمرة هذا الاختلاف علي قول ابي حنيفة رحمه الله يظهر في الا استهلاك فانما يستهلكه بعد الوجوب يكون مضمونا عليه وما استهلكه قبل الوجوب لا يكون مضمونا عليه وعندهما يظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب **وقال** ابو حنيفة رحمه الله ما اكل من الثمرة او اطعم ضمن عشره وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يضمن ولكن يعتبر في حق تكميل الاوسق قال محمد رحمه الله السلطان لو جعل العشر لصاحب الارض لا يجوز وهذا بلا خلاف وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب المزارعة في باب المزارعة الذي يشترط احدهما لصاحبه شيا من الخراج بعينه ان السلطان يترك العشر الي صاحب الارض فهو علي وجهين الاول ان يتركه اغفالا منه بان نسي وفي هذا الوجه كان علي من عليه العشر ان يتصدق قدر العشر الي الفقير لان السلطان ما ترك العشر له ك الوجه الثاني اذا تركه قصدا مع علمه به وانه علي وجهين ايضا ان كان من عليه العشر غنيا كان ذلك له جايزة من السلطان ويضمن السلطان مثل ذلك من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة لان سبيل العشر ان يصرف الي الفقير لا الي الاغنيا بخلاف الخراج ك فلو كان من عليه العشر فقيرا محتاجا الي العشر فترك ذلك له جاز وكان صدقة عليه فيجوز كما لو اخذ منه ثم صرفه اليه ولهذا قالوا بان السلطان اذا اخذ الزكاة من صاحب المال فقبل ان يصرفها الي الفقرا افتقر صاحب المال كان له ان يصرف زكاته اليه كما له ان يصرفها الي غيره قال وليس لصاحب الطعام ان ياكل الطعام قبل ان يودي العشر ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله **وروي** ابن المبارك عن ابي حنيفة رحمه الله انه يسقط وفي المنتقي اذا وجب العشر في الطعام وباعه السلطان من رب الارض او من غيره قبل ان يقبضه يجوز ولا يجوز ذلك في صدقة السوايم **وقال** محمد رحمه الله في الاصل ان من عليه العشر اذا صرف العشر الي نفسه او الي ابنه او ابيه لا يجوز ولا يبرا عن العشر فيما بينه وبين الله تعالي ومن عليه الخمس اذا صرف الخمس الي نفسه وكان فقيرا يجوز ويخرج عن عهدة الخمس

فيما بينه وبين الله تعالى **مسائل الخراج** في انواع **الاول** في بيان انواعه فنقول خراج الاراضي نوعان خراج
مقاسمة وخراج وظيفة فخراج المقاسمة ان يفتح الامام بلدة من بلاد اهل الحرب قهرا وعنوة ويمن عليهم برقابهم
واراضيهم ويقاسمهم في زروع اراضيهم ويتاركوهم بعد النصف او الثلث او الربع وخراج الوظيفة صورتها
ان يفتح الامام بلدة من بلاد اهل الحرب قهرا وعنوة ويمن عليهم برقابهم فيوظف على الاراضي مقدارا معلوما
بالدراهم والدنانير او الطعام **نوع اخر** في بيان مقدار الخراج **قال** محمد رحمه الله في اراضي الخراج على كل جريب
يصلح للمزارعة قفيز ودرهم وعلى كل جريب الرطبة خمسة دراهم وعلى كل جريب الكرم عشرة دراهم وعلى كل جريب
الزعفران بقدر ما يطيق اما ارض الزرع والكرم والرطب فالتقدير فيها من جهة عمر رضي الله عنه واما
ارض الزعفران فلم يرد فيها تقدير من عمر رضي الله عنه لانه لم يكن بسواد العراق الزعفران في ذلك الوقت فاعتبر
فيها الطاقة وهذا لان الخراج توظيف بقدر الطاقة الا ترى ان عمر رضي الله عنه قال للذين مسحا سواد العراق
لعلكما حملتما الاراضي ما لا تطيق فقالا بل حملنا ها ما تطيق ولو زدنا لاطاقت فاعتبر الطاقة **وذكر** القاضي الامام
صدر الاسلام رحمه الله في كتاب العشر والخراج ذكر في بعض الروايات في ارض الزعفران قفيزا ودرهمان والجريب
اسم لستين ذراعا في ستين ذراعا بذراع الملك وذراع الملك سبع قبضات وذلك يزيد على ذراع العامة بقبضة
قال شيخ الاسلام رحمه الله جريب الاراضي تختلف باختلاف البلد فيعتبر في كل بلدة ما يتعارف اهلها والمراد من
القفيز الصاع الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ثمانية ارطال بالعراقي وهو اربعة امنان عند
ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول رحمهم الله ثم رجع ابو يوسف وقال خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول
الشافعي رحمه الله وهو صاع اهل المدينة وهذا القفيز يكون من الحنطة هكذا ذكر في موضع كتاب العشر والخراج
وذكر في موضع اخر منه ويكون هذا القفيز مما يزرع في تلك الارض وهو الصحيح ثم ذكرنا في مقدار الخراج
قدر ذلك اذا كانت الاراضي تطيق ذلك واما اذا كانت الاراضي لا تطيق ذلك بان قل ريعها فانه ينقص الى ما تطيق
فالنقصان عن وظيفة عمر رضي الله عنه اذا كانت الاراضي لا تطيق تلك الوظيفة جائز بالاجماع واما الزيادة
على تلك الوظيفة اذا كانت الارض تطيق الزيادة بان كثر ريعها هل يجوز ففي الارض التي صدر التوظيف فيها
من عمر رضي الله عنه لا يجوز الزيادة بالاجماع وكذلك في الاراضي التي صدر التوظيف فيها من امام بمثل وظيفة عمر
رضي الله عنه لا يجوز الزيادة بالاجماع وان اطاقت الزيادة وكذلك لو ان هذا الامام وظف على اراضي مثل وظيفة
عمر رضي الله عنه ثم اراد ان يزيد على تلك الوظيفة ليس له ذلك وان كانت الاراضي تطيق ذلك وكذلك لو اراد
ان يحولها الى وظيفة اخرى بان كانت الوظيفة الاولى دراهم فاراد ان يحولها الى الدراهم فليس له ذلك واما
الاراضي التي يريد الامام توظيف الخراج عليها ابتدا واذا زاد على وظيفة عمر رضي الله عنه على قول محمد رحمه الله
واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهما الله يجوز وعلى قول ابي حنيفة واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهما
الله لا يجوز وهو الصحيح هذا هو الكلام في خراج الوظيفة جئنا الى خراج المقاسمة فالتقدير فيه مفوض الى
الامام ولكن لا يزاد على نصف الخارج ثم ان محمدا رحمه الله يعتبر طاقة الاراضي في الخراج ومعنى الطاقة ان لا يزيد
على نصف الخارج **وروى** داود بن رشيد عن محمد رحمهما الله في معنى الطاقة ان يترك لكل رجل من اصحاب الاراضي
من زرعه ما يقوته ويقوت عياله ويبذر في ارضه الى ان يعود الزرع من قابل **وذكر** القاضي الامام صدر
الاسلام معنى الطاقة في ارض الزعفران قال ينظر الى ما يخرج من جريب الارض من الزرع كم قيمته فان كانت قيمته
مائة ينظر الى الواجب فيه وهو قفيز ودرهم كم يبلغ فان كان يبلغ اربعة بان كان قيمة القفيز ثلاثة عرفت
ان الواجب في المائة اربعة دراهم ثم ينظر الى الخارج من الزعفران كم قيمته فان كانت قيمته مائتان يجب فيه
ثمانية وعلى هذا القياس **نوع اخر** في بيان من يجب عليه الخراج ومن لا يجب عليه الخراج **قال** محمد رحمه الله
في كتاب العشر والخراج وليس في النخل والشجر شيء ومعنى المسالة اذا كان حول المزارعة اشجار الا انها لا تكون
ملتفة بحيث يمكن زراعة ما تحتها فانه لا يجب بسبب الاشجار والنخل وظيفة اخرى زيادة على خراج الارض فاما
اذا كان في نفس المزارعة اشجار ملتفة بحيث لا يمكن زراعة ما تحتها ذكر محمد رحمه الله في كتاب العشر والخراج
من الاصل انه يوضع على كل جريب عشرة دراهم ولم يذكر ان هذا قول من **وفي** النوادر عن ابي يوسف رحمه الله انه
يوضع على كل جريب عشرة دراهم مثل ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل وذكر محمد في نوادر الزكاة وفي الجامع الصغير ان

وهما عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان رضي الله تعالى عنهما

على قوله يوضع على كل جريب بقدر ما يطيق وتبين بما ذكر محمد رحمه الله في قوله في النوادر وفي الجامع الصغير ان المذكور
في الاصل قول ابي يوسف رحمه الله قال في كتاب العشر والخراج رجل له ارض غرس مائة جريب منها كرما وهي مما لا يبلغ
سنين لا يثمر شيئا لا قليلا ولا كثيرا فان عليه ما يجب في ارض تزرع من كل جريب قفيز ودرهم ولا يجب عليه خراج الكرم
فان بلغ الكرم واثمر وكانت قيمة الخارج من كل جريب يبلغ عشرين درهما فصاعدا فعليه خراج الكرم عشرة دراهم من كل جريب
وان كانت قيمة الخارج اقل من عشرين درهما فانه يؤخذ بقدر نصف الخارج الا ان يكون نصف الخارج اقل من قفيز ودرهم فحينئذ
يؤخذ منه قفيز ودرهم **وذكر** القاضي الامام صدر الاسلام في شرح كتاب العشر والخراج اذا ازدرع في ارض الخراج الاشجار
التي ليس لها ثمر مثل الخلاف واشباهه فهنا قفيز ودرهم ان كان جريبا وذكر ايضا اذا غرس نخيلا او اشجارا اخرى مثمرة
تلتف في جميع الارض ففي جريب فيها عشرة دراهم وان لم يبلغ هكذا ذكر في بعض الزيادات **قال** محمد رحمه الله في كتاب الخراج
والخراج ايضا وذكر ان رجلا له ارض خراج وهي سبخة لا تصلح للزراعة ولا يبلغها الماء وهي مما تصلح ان تعالج وتزرع فعلى صاحبها
الخراج **قال** الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله مراده من هذا ان الخراج لا يجب بشرطين ان ينقطع الماء عنها
وان تغلب عليها السبخة حتى انه اذا انقطع الماء عن ارض الخراج والحال ليست بسبخة او كانت سبخة الا انه يصل الماء اليها يجب
الخراج لان السبخة تزول متى عولجت بالماء فكان التمكن من الزراعة ثابتا اذا كان الماء يصل اليها واذا لم تكن سبخة الا انه
انقطع الماء عنها يمكن زراعتها بماء السماء والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج وعن هذا قلنا ان ارض الخراج اذا انقطع
الماء عنها عاما او عامين لا يسقط عنها الخراج لان السماء تسقيها فينزل ذلك منزلة ماء النهر فاما اذا كانت الارض سبخة
والماء لا يصل اليها لا يجب الخراج هكذا ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله اعلم بانه اختلف النسخ في هذه الصورة في بعضها ان
الخراج لا يجب وفي بعضها ان الخراج يجب والمشايخ وفقوا وقالوا موضوع المسالة في السبخة التي فيها وجوب الخراج
ان يكون السبخة قليلة بان يكون السبخة في جانب واحد من جوانب الارض وعامة جوانبها صالحة للزراعة وهذا لا يوجب
سقوط الخراج وموضوع المسالة في السبخة التي فيها نفي وجوب الخراج ان السبخة تكون غالبة على الارض كلها وسقوط
الخراج في هذه الصورة ظاهر وكذلك ان لم تكن الارض سبخة في الاصل وتركها حتى صارت سبخة فلا خراج فيها بعد ما صارت
سبخة وكذلك اذا كانت الارض ذات تر لا تخرج شيئا فلا خراج فيها ذكره هذين الفصلين صدر الاسلام رحمه الله واذا استاجر
الرجل ارضا وزرعها او استعار ارضا وزرعها والخراج خراج وظيفة فالخراج على الاجر والمعير وان غصب اخر ارضا
وزرعها والخراج خراج وظيفة وان لم ينقص الزراعة الارض فالخراج على الغاصب منكرا او كانت للغاصب بينة عادلة
وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب الخراج على المالك وقال بعضهم يجب على الغاصب على كل حال **وروى** المعلى عن
ابي يوسف رحمه الله ان الخراج على المالك في هذه الصورة واما اذا نقصتها الزراعة وغرم الغاصب النقصان فعلى قول
ابي حنيفة رحمه الله الخراج على رب الارض وهذا رواية عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله روايتان في رواية قال ان كان
النقصان اقل من الخراج فالخراج على الغاصب ويدخل في ذلك النقصان حتى لا يضمن الغاصب لرب الارض نقصان وان
كان النقصان مثل الخراج او اكثر فالخراج على رب الارض وفي رواية قال مقدار ما حصل من الضمان يجب على رب الارض
والباقي على الغاصب وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله **وفي** المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله في فصل الغصب ان الخراج
على رب الارض نقصتها الزراعة او لم تنقصها **وفي** المعقود عليه بطريق الوفا اذا وقع التقابض بين المتعاقدين وزرع فيها
المشتري واخذ الغلة فالخراج على من فاعلم بان هذه المسالة ومسالة الغصب على السواء لان المعقود عليه عند الوفا
في الحقيقة رهن وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن فيصير المشتري بالزراعة غاصبا فيكون في وجوب الخراج على البايع
او على المشتري خلافا على نحو ما ذكرنا في المغصوب رجل له ارض خراج باعها من غيره فهذه المسالة على وجهين **الاول**
ان يكون الارض فارغة والجواب في هذا الوجه لو بقي من السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة
الثانية فالخراج على المشتري وان لم يبق في السنة مقدار ما يقدر المشتري على زراعتها قبل دخول السنة الثانية فالخراج
على البايع والى هذا اشار محمد رحمه الله في النوادر فانه ذكر في النوادر اذا غرق ارض الخراج ثم نضب الماء عنها في وقت يقدر
على زراعتها قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها فعليه الخراج وان نضب الماء عنها في وقت لا يقدر على زراعتها ثانيا قبل
دخول السنة الثانية لا يجب الخراج ثم اختلف المشايخ فيما بينهم ان المعتبر زرع الحنطة والشعير او اي زرع كان والفقيه
ابو القاسم كان يعتبر زرع الحنطة والشعير وكذلك اختلفوا انه هل يشترط ادراك الريع بكماله بعضهم شرطوا وقالوا
اذا بقي من السنة مقدار ما يتمكن من ان يزرع ويدرك ريعها قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها فالخراج على المشتري

وان كان بخلافه ولا خراج عليه والي هذا القول قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله وبعضهم لم يشترطوا ادراك
الريع بكماله وقالوا اذا بقي من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اي زرع كان فيصير قصيلا فيبلغ قيمته
قدر الخارج ومثله يجب الخراج علي المشتري وان كان بخلافه فالخراج علي البايع وكان الصدر الشهيد حسام الدين
رحمه الله يختار انه ان بقي من السنة تسعون يوما فالخراج علي المشتري وان كان اقل من ذلك فالخراج علي البايع وهذا منه اعتبار
زرع الدخن يدرك في هذه المدة وما ذكرنا في التفاصيل فذلك في خراج يوخذ في اخر السنة اما كل خراج يوخذ في اول السنة
علي سبيل التقدمة والاستعجال فذلك لا يكون لا علي البايع ولا علي المشتري **الوجه الثاني** اذا كانت الارض مزروعة فان كان
الزرع لم يبلغ بعد فالخراج علي المشتري علي كل حال ذكر في نوادر مختصر عصام واذا كان الزرع قد بلغ وانعقد الحب كان
هذا وما لو باع ارضا فارغة في حق هذا الحكم سوا ويعتبر في ذلك المدة ويكون هذا بمنزلة ما لو باع حنطة في سنبله
مع الارض في اخر زكاة فتاوي ابي الليث رحمه الله **وفي** نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله رجل له ارض خراج باعها من رجل
اخر ومكث عنده شهرا ايضا ثم يبيع كل مشتري بعد شهر حتي مضت السنة وليس علي واحد منهم الخراج وانه ظاهر
حتي لو كان في يد المشتري الاخر مقدار ما يتمكن من الزراعة علي حسب ما اختلفوا يجب الخراج عليه واذا كان للارض
ريعان خريفي وربيعي وسلم احدهما للبايع والاخر للمشتري او تمكن كل واحد منهما من تحصيل احد الريعين لنفسه
فالخراج عليهما هكذا ذكر صدر الاسلام رحمه الله في شرح كتاب العشر والخراج **نوع اخر** في بيان ما يسقط الخراج وما
لا يسقطه **قال** محمد رحمه الله اذا زرع ارضه الخراجية فاصاب زرعه افة فاصطلمه فلا خراج عليه فرق بين هذا وبين ما
اذا لم يزرعها وهذا اذا ذهب كل الخراج واما اذا ذهب بعض الخراج فان بقي من الخراج مقدار الخراج ومثله بان بقي
مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج ومثله لا يجب تمام الوظيفة وانما يجب قيمته
نصف الخراج **قال** مشايخنا رحمهم الله والصواب في مثل هذا ان ينظر الامام اولا الي ما انفق هذا الرجل في هذه
الارض وينظر الي الخارج فيحسب له ما انفق فيرفع اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه الخراج علي نحو ما بينا قال
مشايخنا رحمهم الله وما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ان الخراج يسقط بهلاك جميع الغلة محمول علي ما اذا لم يبق من السنة
مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا قبل دخول السنة الثانية اما اذا بقي من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض
ثانيا قبل دخول السنة الثانية فلم يزرعها لا يسقط عنه الخراج ويويد مسئلة النوادر علي ما تقدم ذكرها **وذكر** القاضي
الامام ابو المظفر رحمه الله في شرح كتاب العشر والخراج ان الخراج انما يسقط بهلاك الغلة اذا كان الهلاك بافة سماوية
لا يمكن التحرز عنها كالحرق والغرق والبرد ونحوها واما اذا كان الهلاك بافة يمكن التحرز عنها كاكل السبع ونحو ذلك
لا يسقط الخراج وبعض مشايخنا قالوا الخراج ان هلك بافة يمكن التحرز عنها والقول الاول اصح **وذكر** شيخ الاسلام
في شرح كتاب المزارعة ان هلاك الخارج قبل الحصاد يسقط الخراج وهلاكه بعد الحصاد لا يسقط الخراج ويسقط
خراج الاراضي بموت من عليه اذا كان خراج وظيفة في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا يسقط الخراج ووقع الفرق بين الخراج والعشر في ظاهر الرواية علي رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة
رحمهما الله فان العشر لا يسقط بموت من عليه في ظاهر رواية اصحابنا وفي رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة يسقط
وفي فتاوي اهل سمرقند رجل اشتري ارضا خراجية وبني فيها دارا فعليه الخراج **وفي** فتاوي ابي الليث اذا جعل
ارضه الخراجية مقبرة او خانا للغلة او مسكنا للفقرا يسقط الخراج كان عليه الخراج اذا لم يود حتي مضي عليه سنون
لا يوخذ لما مضي عند ابي حنيفة وهو علي الاختلاف في الجزية في السير الصغير لشيخ الاسلام في باب توظيف الجزية
نوع اخر في المتفرقات الخراج لا يجب في كل سنة الا مرة واحدة زرع المالك مرة واحدة او مرارا وان وجوب الخراج
عند ابي حنيفة اول السنة ولكن يشترط بقا الارض النامية في مدة سنة اما حقيقة او اعتبارا ان السلطان اذا جعل
خراج الارض لصاحب الارض وتركه عليه قال ابو يوسف رحمه الله يجوز اذا كان صاحب الارض اهلا لصرف الخراج اليه
قال ابو يوسف رحمه الله الا تري ان السلطان لو قبض الخراج من صاحب الارض ثم راي الصرف اليه اولي فصرفه اليه
جاز ولا فايدة في انه اخذ ثم دفع **وروي** ابن سماعة عن محمد رحمهما الله انه لا يجوز وينبغي لمن عليه ان يودي ما عليه من
الخراج **وفي** نوادر هشام اذا جعل السلطان خراج الارض لصاحب الارض يجوز من غير ذكر خلاف وعنه ايضا قال
سمعت ابا يوسف رحمه الله قال ذلك قلت ولم وانما هو للمسلمين قال هو بمنزلة الجايزة وعن ابي يوسف رحمه الله
السلطان اذا ترك الارض لمن يعلم انه ليس بمحل لصرف الخراج اليه ينبغي ان يجهز غازيا او يتصدق به علي المساكين وفي

الجامع الصغير اذا لم يطلب الخراج من ارض الخراج فعلي صاحب الارض ان يتصدق بذلك وان تصدق بعد الطلب لم
يخرج عن العهدة قال في كتاب العشر والخراج اذا كان للرجل ارض خراجية لا يسعه ان ياكل منها حتي يودي خراجها
بعض مشايخنا قالوا هذا اذا كان الخراج خراج مقاسمة واما اذا كان خراج وظيفة فهو يجب في الذمة لا يتعلق له
بالمحل فكان الخارج حق صاحب الارض علي الخلوص وبعضهم قالوا اذا كان الخراج خراج وظيفة فالجواب يكون
كذلك لان للسلطان حق حبس الخارج بالخراج فهو بالاكل يريد ابطال هذا الحق علي السلطان فلا يقدر اذا كان
للرجل ارض زعفران فترك زعفران بغير عذر ووضع فيها الحبوب يوضع عليه خراج الزعفران وكذلك من انتقل
الي اخس الامرين بغير عذر بان كان له كرم مثلا فقلعه وزرع فيها الحبوب يوضع عليه خراج الكرم ان عامل الخراج
اذا اخذ الخراج من الاكار ورب الارض غايب ظاهر الرواية انه لا يرجع علي رب الارض وذكر النسفي رحمه الله في اخر
زكاة فتاويه انه يرجع والمستاجر نظير الاكار وكذلك الجواب في الحمانه اذا اخذ العامل من المستاجر او من علم دار
الامام اذا دفع الاراضي المملوكة وغيرها الاراضي التي لا مالك لها دفعها الي قوم ليزرعوها ويعطوا الخراج اصل
هذه المسئلة في كتاب العشر والخراج والزيادات لو ان قوما من اهل الخراج عجزوا عن عمارة الاراضي واستغلالها
ولم يكن عندهم ما يودون به الخراج لم يكن للامام ان ياخذ الاراضي منهم ويدفعها الي غيرهم علي سبيل التمليك لما
فيه من ابطال ملكهم المعصوم ولكن يدفع الاراضي مزارعة او يواجرها ممن يقدر علي زراعتها وياخذ الخراج من
نصيب الدهقنة في فصل المزارعة ومن الاجرة في فصل الاجارة فان فضل شي يرد الفضل علي اصحاب الاراضي
فان لم يجد من ياخذها مزارعة او يستاجرها فالامام يبيع هذه الاراضي ممن يقدر علي زراعتها وياخذ الخراج
من الثمن وكان مراعات حق المقابلة من الخراج اولي من مراعات حق اصحاب الاراضي في الاراضي لان حق اصحاب الاراضي
بالبيع يزول عن الاراضي بعوض يعدلها وحق المقابلة في الخراج يزول بغير عوض فكان مراعاة حق المقابلة
اولي قلنا وما جاز للامام بيع الاراضي علي ملاكها عند عجزهم عن الادا فلان يجوز له دفع الاراضي التي لا مالك لها
الي من يزرعها ويودي خراجها كان اولي وطريق الجواز ما قلنا ذكرنا وهو اقامتهم مقام الملاك في الزراعة ودفع
الخراج اذا جاز الدفع في هذه المسئلة فالمدفوع اليه لا يملك بيع هذه الاراضي لان المدفوع اليه قام مقام المالك في
الزراعة ودفع الخراج لا في حق ملك المحل وجواز البيع يعتمد ملك المحل ذكر الخصاف في صلح مسئلة تدل علي ان من عليه
الخراج اذا ادي الي واحد من اهل القرية او الي جابي القرية انه لا يبرا ويومر بالادا ثانيا لان المدفوع اليه ليس
نايب السلطان ولا ماموره حتي لو كان هو نايب السلطان او ماموره يبرا بالدفع

كتاب الصوم

هذا الكتاب يشتمل علي تسع فصول **الاول** في النية اذا قال الرجل نويت ان اصوم غدا ان شا الله
ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله وقال لا رواية لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس ان لا يصير صايما
لان الاستثنا اذا التحق بالكلام يبطل ما قبله كما في الطلاق والعتاق والبيع وفي الاستحسان يصير صايما لان قوله
ان شا الله ههنا ليست علي حقيقة الاستثنا وانما هو علي معني الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالي فلا يصير
مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفقه في الفرق ان الاستثنا عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من
الاحكام والطلاق ونحوه يبطل باللسان فيبطل بالاستثنا فاما النية فعمل القلب لا تعلق لها باللسان فلا يبطل [يتعلق نسخة]
بالاستثنا الذي هو عمل اللسان ولو نوي قبل غروب الشمس ان يصوم غدا لا النية حتي لو اغمي عليه قبل غروب الشمس [لا يصح النية صح]
وبقي في الليل كذلك الي وقت الزوال من الغد او نام هكذا لا يكون صايما في ذلك اليوم لان القياس يقتضي ان
يكون النية مقارنة للشروع في الصوم كما في الصلاة الا انا اسقطنا اعتبار القياس وجوزنا الصوم بنية متقدمة
علي الشروع ضرورة دفع الحرج وهذه الضرورة تندفع باشتراط النية في الليل فبقيت النية قبل دخول الليل علي
اصل القياس ولو نوي في الليل ان يصوم غدا ثم بدا له ان لا يصوم وعزم علي ذلك ثم اصبح في الغد وصام لا يكون
صومه جايزا من قبل لان عزيمته انتقضت بالرجوع وبعد ذلك لم توجد العزيمة فكان صومه خاليا عن النية
ذكر الفقيه ابو جعفر رحمه الله في غريب الرواية في اخر كتاب الصوم في قضا رمضان اذا نوي القضا لا غير
يجوز وان لم يعين اليوم سوا كان عن رمضان واحد او عن رمضانين مذكور في غريب الرواية لابي جعفر
وفي باب الظهار في شرح الجامع الصغير في مسئلة الاعتاق عن ظهارين لكن مع هذا ينوي احتياطا فيكتب في
الفتوي احتياطا بنيت كي حسين كند وكذا في قضا الصلوات يجوز اذا لم ينو اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه

[وفي الفصول ... ان من ... ولا يفتي بها لئلا يتطرق الظلمة الي اخذ اموال الناس]

وفي الاحتياط تعيين وفي هذه المسئلة اقوال ثلاثة ذكرناها في فصل قضاء الفوايت من هذا المجموع فيمن افطر في رمضان متعمدا
وهو معسر فصام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين اليوم للقضاء جاز هكذا اختار الفقيه ابو الليث رحمه
الله لان الغالب ان الذي يصوم عن القضاء والكفارة يبتدي للقضاء ثم بالكفارة والغالب كالواقع فكانه نوى
القضاء في اليوم الاول ونوى الكفارة فيما وراه اذا نوى من الليل قضاء رمضان والتطوع يقع قضاء في قول ابي يوسف
رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد رحمه الله يقع تطوعا ولو نوى قضاء رمضان وكفارة اليمين لا
يصير شارعا في واحد منهما بالاجماع ولكن يصير متطوعا عند في الجامع في الابواب المتفرقة متصلة بالبيوع وفي المنتقى
ابو سليمان عن ابي يوسف رحمه الله في الايلاء ولو صام يوما ينوي به قضاء يوم من رمضان وينوي به صوما من
كفارة يمين او ظهار فهو من رمضان استحسانا عند ابي يوسف ولو نوى كفارة وتطوعا جاز عن الواجب استحسانا
عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله هو متطوع نواه من يومين من قضاء رمضان او من ظهارين او من
يمينين اجزاه عن احدهما في قولهما وكذلك لو صام ثلاثة ايام عن يمينين اجزاه من احدهما في قولهما ولو اصبح نوى
قضاء من شهر رمضان وكفارة يمين حتى كان تطوعا عند محمد رحمه الله لو افطر فيه قضا يوما قال بعضهم اراد قضا
ذلك اليوم الذي كان عليه قبل الشروع في هذا الصوم وهذا لا يصح لانه تعلقه بالافطار في هذا اليوم ووجوب
قضاء ذلك اليوم لا يتعلق بالافطار في هذا اليوم بل المراد به قضاء هذا اليوم وهذا اشكال في مسئلة المظنون
من الجملة في الجامع في باب قبل البيوع باب وفي فتاوى الامام الاجل نجم الدين النسفي رحمه الله اذا نوى الصوم
للقضاء بعد طلوع الفجر حتى لا تصح نيته عن القضاء يصير شارعا في التطوع فان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع
ابتدا وتصير هذه المسئلة اشكالا في مسئلة المظنون ايضا ويجوز ان يكون تاويل هاتين المسئلتين انه لا يعلم
انه لم يصر صايما عما نوى اما اذا علم وافطر لا قضاء عليه في مسئلة المظنون

الفصل الثاني

في الشهادة على رؤية
الهلال الواحد اذا شهد برؤية هلال رمضان وان كانت السما مغيمة عليه تقبل شهادة الواحد اذا كان مسلما
رجلا كان او امراة او عبدا او امة او محدودا في قذف تائبا بعد ان يكون عدلا في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي
انه تقبل شهادة الفاسق وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا تقبل شهادة المحدود في القذف بعد
التوبة واما اذا كان مستور الحال فالظاهر انه لا تقبل شهادته وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل شهادته
وهو الصحيح وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول اذا كانت السما مغيمة انما تقبل شهادة
الواحد اذا فسر وقال رايت الهلال خارج البلدة في الصحرا او يقول رايت في البلدة بين خلل السحاب في وقت
يدخل في السحاب ثم يتجلى اما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة واما اذا كانت السما مصحية لا تقبل شهادة
الواحد في ظاهر الرواية خلافا لما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله بل يحتاج فيه الى زيادة العدد واختلفوا
في مقدار ذلك وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين وعن ابي
يوسف رحمه الله انه قال يعتبر في ذلك جمع عظيم وروي عنه انه قدرهم بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب انه قال
خمسماية ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه يعتبر الفا وعن محمد رحمه الله انه قال يفوض مقدار القلة والكثرة
الى راي الامام ثم انما لا تقبل شهادة الواحد على رؤية الهلال اذا كانت السما مصحية اذا كان هذا الواحد في المصر
اما اذا كان خارج مصر او جا من اعلى الاماكن في مصر ذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادته هكذا ذكر في كتاب
الاستحسان وذكر في القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية
صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها وهذا الذي ذكرنا في هلال رمضان واما اذا اقامت الشهادة برؤية هلال
شوال او برؤية هلال ذي الحجة او كانت السما مصحية فالجواب فيه كالجواب في رؤية هلال رمضان يعني
لا تقبل فيه شهادة الواحد بل الشرط فيه زيادة العدد ولا بد من اعتبار العدالة والحرية في شهادات حواير زاده
وفي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل في ذلك شهادة رجلين او رجل وامراتين فاما اذا كانت
السما مغيمة لا تقبل ما لم يشهد بذلك رجلان او رجل وامراتان في ظاهر الرواية وفي المنتقى انه تقبل في ذلك شهادة
الواحد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الشهادات ان شهادة المثنى في الفطر والاضحى انما يعتبر اذا
كان في السما غيم او كانت مصحية وجا من مكان اخر اما اذا كانت مصحية وما جا من مكان لا يكتفي بشهادة اثنين
بل يشترط شهادة جماعة وعن ابي يوسف رحمه الله في المنتقى ما هو قريب من هذا فقال انما تقبل شهادة الرجلين على

هلال

هلال شوال اذا كانا قادمين او اخبرا انهما راياه في غير البلد وكان البلد كثير الاهل فيعتبر اباه الناس
لا بد وان يكونوا جماعة كثيرة وروى بشر في الامالي عن ابي حنيفة رحمهما الله كان يجيز على هلال شهر رمضان الرجل
الواحد العدل والعبد والامة والمحدود في القذف اذا كان عدلا فلا يجوز شهادة الكافر والفاسق ولا يجيز في
هلال ذي الحجة والفطر الا شهادة رجلين او رجل وامراتين ولا يجيز شهادة العبد والامة والمحدود في القذف قال وهو
قول ابي يوسف رحمه الله وعن الفقيه ابي جعفر قال في هلال رمضان في الصوم يقبل قول رجل عدل سوا كان بالسما
غيم او لم يكن وروى عن الحسن بن زياد انه قال يحتاج الى شهادة رجلين في الفطر والصوم جميعا سوا كان بالسما غيم
او لم يكن واما هلال ذي الحجة ذكر في بعض المواضع انه بمنزلة هلال رمضان ويقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد
في هلال رمضان ولا يشترط لفظ الشهادة ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب الاستحسان وهكذا
ذكر الناطفي في هدايته وذكر شيخ الاسلام في شرح نوادر الصوم انه تشترط فيه تلفظه بالشهادة وفي شهادة الفطر
والاضحى يعتبر لفظ الشهادة ذكره شيخ الاسلام في شرح كتاب الشهادات الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي
والسما متغيمة وقبل الامام شهادته وامر الناس بالصوم فلما اتموا ثلاثين يوما غم عليهم هلال شوال قال ابو حنيفة
رحمه الله وابو يوسف يصومون من الغد وان كان الحادي والثلاثين ولا يفطرون وقال محمد رحمه الله يفطرون
وقال شمس الايمة الحلواني رحمه الله هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصحية فاما اذا كانت مغيمة
فانهم يفطرون بلا خلاف هذا اذا شهد على هلال رمضان واحد واما اذا شهد شاهدان على هلال رمضان والسما
مغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلثين يوما ولم يروا الهلال ان كانت مغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق
وان كانت مصحية فكذلك يفطرون اليه اشار في القدوري والمنتقى وهكذا حكي عن فتوى شيخ الاسلام ابو الحسن
وفي فوايد القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي انهم لا يفطرون والاول اصح ومن هذا الجنس واقعة بخاري في رمضان
سنة احدى وسبعين شرع الناس في الصوم يوم الاربعا وجا يوم الاربعا الذي هو التاسع والعشرون من يوم الصوم
شهد عند القاضي اثنان او ثلاثة وقالوا راينا هلال رمضان عشية يوم الاثنين ليوم الثلاثا واليوم يوم الثلاثين
اتفق الاجوبة ان السما ان كانت مغيمة حال ما راوا الهلال رمضان ان القاضي يجعل الخميس يوم العيد وان لم يروا
الهلال عشية يوم الاربعا اهل مصر عدوا شعبان للرؤية ثلاثين يوما وشرعوا في صوم رمضان ولم يصم منهم حتى
راوا الهلال من الغد فصام اهل المصر ثلثين وصام هذا الرجل تسعة وعشرين يوما فعليه قضا يوم فان صام
اهل المصر بغير رؤية من غير عد شعبان ثلثين وفيهم رجل لم يصم معهم حتى راى الهلال من الغد فصامه اهل المصر
ثلثين وصام هذا الرجل تسعة وعشرين يوما فليس عليه قضا يوم وفي القدوري اذا صام اهل المصر تسعة وعشرين
يوما للرؤية وفيهم مريض لم يصم فعليه قضا تسعة وعشرين فان لم يعلم هذا الرجل ما صنع اهل المصر صام ثلثين
يوما ليخرج عن العهدة بيقين وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف رحمه الله وابراهيم عن محمد رحمهما الله اذا صام اهل بلدة
تسعة وعشرين يوما للرؤية فعليهم قضا يوم قال القدوري رحمه الله في كتابه اذا كان بين البلدتين تقارب لا تختلف
المطالع لزم حكم احدى البلدتين البلدة الاخرى واما اذا كان بينهما تفاوت بحيث تختلف المطالع لم يلزم حكم احدى
البلدتين البلدة الاخرى قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله ان الخبر اذا
استفاض وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة وفي مجموع النوازل شاهدان شهدا عند القاضي
برؤية الهلال على ان قاضي مصر ادعى عنده شاهدان برؤية الهلال وقضى به ووجد استجماع شرايط صحة الدعوى
قضى القاضي بشهادتهما حكاه عن شيخ الاسلام قال محمد رحمه الله ولا عبرة لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال ولا
بعده وهو لليلة المستقبلة بنحو ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه قال ابو يوسف رحمه الله اذا رئي قبل الزوال
فهو لليلة الماضية قيل قول ابي حنيفة رحمه الله كقول محمد رحمه الله وفي صوم شيخ الاسلام عن ابي حنيفة انها
اذا غابت في هلال الليلة قبل الشفق فهي من هذه الليلة وفي المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان مجراها
امام الشمس والشمس تتلوها فهي لليلة الماضية وان كان مجراها خلف الشمس فهي لليلة المستقبلة الامام اذا راى
هلال شوال وحده فليس له ان يخرج ولا ان يامر الناس بالخروج

الفصل الثالث

في بيان ما يفسد الصوم
وما لا يفسده وما يوجب القضا والكفارة وما يوجب القضا دون الكفارة هذا الفصل يشتمل على نوعين نوع
منه في بيان ما يفسده وما لا يفسده اذا عالج ذكره بيده حتى امنى قال ابو بكر وابو القاسم رحمهما الله لا يفسد صومه

مطلب العلاج بالبول يفسد الصوم عند عامة المشايخ اذا انزل

وعامة المشايخ علي انه يفسد وعلي هذا الخلاف اذا اتي بهيمة وانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بلا خلاف واذا
قبل بهيمة او مس فرج بهيمة وانزل لا يفسد صومه بالاتفاق في صوم شمس الايمة الحلواني رحمه الله اذا قبل
امراته وانزل او قبلت المراة زوجها وانزلت فسد صومهما قال شمس الايمة هذا اذا راي البلل فان وجد لذة
الانزال ولكنها لم تر بللا لا ينبغي ان يفسد صومها عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله علي قياس ما اذا
رات في منامها فوجدت لذة الانزال الا انها لم تر بللا لا يلزمها الاغتسال واذا جامع امراته في رمضان قبل الصبح
فلما خشي الصبح اخرج فامني بعد الصبح لا يفسد صومه لانه لا يوجد بعد الصبح لا صورة الجماع ولا معناه ٥ واذا
نظر الي امراة بشهوة وامني لا يفسد صومه وان مسها وامني يفسد صومه والمراة مس ليس بينهما ثوب واذا
مسها من وراء الثياب فان كان يجد حرارة اعضائها فسد صومه اذا امني وان كان لا يجد حرارة صومها اعضائها
لا يفسد صومه ان امني ٥ في صوم شمس الايمة الحلواني رحمه الله اذا مست المراة زوجها حتي انزل لم يفسد صومه
ولم تكلف لذلك ففيه اختلاف المشايخ ٥ في البقالي واذا مس امراته فامذي لا يفسد صومه وقيل ان خرج
المذي علي وجه الدفق يفسد صومه ٥ جماع الميتة يفسد الصوم اذا انزل قيل يجب ان تكون هذه المسئلة علي
الخلاف قياسا علي جماع البهيمة اذا انزل واذا جامعها في النهار ناسيا فتذكر وهو مخالطها وقام عنها او جامعها
ليلا فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها قال محمد رحمه الله هما سوا ولا قضا وهكذا روي الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهم الله وان وجد حر والجماع الا انه لا يستطيع الامتناع عنه **قال** اسمعيل قال ابو يوسف
يقضي الذي كان يطأ بالليل ولا يقضي الذي كان يطأ بالنهار ٥ وفي الحاوي امراتان عملتا عمل الرجال من الجماع
فان انزلتا فعليهما القضا وان لم تنزلا فلا قضا عليهما ٥ واذا اقطر في احليله لا يفسد صومه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف وروي عن محمد انه توقف في هذه المسئلة في آخر عمره **قال** الفقيه ابو بكر
البلخي رحمه الله انما يفسد صومه علي قول ابي يوسف اذا وصل الي الجوف واما اذا بقي في القصبة لا يفسد صومه
وهكذا ذكر في المنتقي **وروي** الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصب في الاحليل بمنزلة الحقنة يفسد الصوم
اذا وصل الي الجوف ٥ وتكلم المشايخ في الاقطار في اقبال النسا منهم من قال هو علي هذا الخلاف ومنهم من
قال يفسد الصوم بلا خلاف كالحقنة ٥ واذا اكتحل او اقطر شيئا من الدوا في عينيه لا يفسد صومه عندنا وان
وجد طعم ذلك في حلقه وان بزق فراي اثر الكحل ولونه في بزاقه عامة المشايخ علي انه لا يفسد صومه وان كان
بين اسنانه شي فدخل جوفه وهو كاره عن ذلك لا يفسد صومه هذا هو لفظ محمد رحمه الله فاما اذا ابتلعه ففيه
اختلاف المشايخ ونص في الجامع الصغير علي انه لا يفسد صومه وهذا اذا كان قليلا فاما اذا كان كثيرا افسد
صومه دخل جوفه او ابتلعه والحمصة وما فوقها ما ذكر في اختلاف زفر ويعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الجامع
الاصغر ان ابا النصر الدبوسي قدر الكثير بان يقدر علي ابتلاعه من غير ريق هذا اذا لم يخرجه من فيه فان اخرجه
من فيه ثم ابتلعه فسد صومه بلا خلاف ٥ وما بين اسنانه اذا كان قدر الحمصة او فوقها وابتلعها حتي فسد
صومه يلزمه القضا ولا يلزمه الكفارة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله وان ابتلع سمسمة كانت بين اسنانه
لا يفسد صومه بالاجماع وان تناولها من الخارج ان ابتلعها كذلك يفسد صومه وان مضغها لا يفسد صومه الا ان
يجد طعمه في حلقه وعن ابي القاسم انه يفسد صومه ولم يشترط ان يجد طعمه في حلقه ٥ واذا امص اهليلجة يابسة
ولم يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه ولو فعل ذلك بالفانيذ او السكر يفسد صومه **وفي** واقعات الصدر
الشهيد رحمه الله اذا دخل الدموع فم الصايم ان كان قليلا نحو القطرة او القطرتين لا يفسد صومه لان التحرز عنه
غير ممكن وان كان كثيرا حتي وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه فسد صومه وكذلك الجواب في عرق الوجه **وفي**
املا محمد بن مقاتل صاحب محمد بن الحسن رحمهما الله اذا نزل دمعه من عينيه الي فمه ودخل حلقه قطرة وكذلك كل ما
كان خارج الفم وفي الواقعات للصدر الشهيد ايضا الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق ان كانت الغلبة
للبزاق لا يفسد الصوم وان كانت الغلبة للدم فسد الصوم وان كانا سوا فسد الصوم احتياطا واذا وضع البزاق علي
كفه ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق وان كان البزاق شيا ثخينا فتدلي من فمه ولكن لم يزايل فمه ثم ابتلعه لم
يفسد صومه في صوم شمس الايمة الحلواني رحمه الله **وعن** الفقيه ابي جعفر اذا اخرج البزاق علي شفته ثم ابتلعه
فسد صومه وفي المنتقي للحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله اذا اخرج البزاق من فمه ثم رجع الي فمه ودخل حلقه

هذا مخالف لما في سائر الكتب ... [illegible]

وقد

ولو تكلفت نسخة

مطلب امرأتان عملتا عمل الرجال من الجماع

مطلب دموع هل يفسد الصوم ام لا

مطلب اذا اخرج البزاق علي شفته ثم ابتلعه فسد صومه

ولو دخل الذباب جوفه لا يفسد صومه فيه ولو ادخله اذا ذكره الي ... بغير ... يفسد صومه

وقد بان من الفم او لم يبن فان كان ذلك قدر ما اصاب الصايم فانه يفطره ٥ واذا دخل المخاط في انفه من راسه فاستنشقه
او دخل فمه علي تعمد منه لا يفسد صومه وهو بمنزلة ريقه وفي البقالي اذا امسك في فيه شيا لا يوكل فوصل الي جوفه
لا يفسد صومه وفيه ايضا عن نصير اذا دخل الما جوفه عند الاغتسال لا يفسد صومه الا ان يصب فيه متعمدا واذا
وقع ثلج او مطر في فيه وابتلعه ذكر في بعض المواضع انه لا يفسد صومه في المطر ويفسد في الثلج وذكر في بعض المواضع
علي العكس وفي الجامع الاصغر انه يفسد صومه فيهما وهو المختار ٥ وفي المنتقي اذا شرب الناسي يفسد صومه وعليه
القضا قال وليس هو كالناسي واشار الي الفرق فقال الا تري ان الناسي لو ذهب العقل اذا ذبح لا يوكل ذبيحته
والناسي للتسمية توكل ذبيحته ٥ واذا دخل الغبار او الدخان او طعم الادوية لا يفسد صومه وبه قال بعض
المشايخ ٥ وفي النوازل والواقعات الصايم اذا استنجي وبالغ في الاستنجا حتي بلغ الما موضع الحقنة فهذا اقل ما يكون
ولو كان فقطره **نوع آخر** اذا اكل ورق الشجر ان كان ما يوكل عادة كورق الكرم في الابتدا او السال في الابتدا
فعليه القضا والكفارة وكذلك ان اكل جلنوي من الابتدا فعليه القضا والكفارة وان اكل هذه الاشيا بعد ما كبر
لا يلزمه القضا لانه لا يعتاد اكله كذلك هذا هو الاصل في جنس هذه المسائل انما ما يوكل عادة اما مقصودا بنفسه
او تبعا لغيره فاذا اكله الصايم يلزمه القضا والكفارة وكذلك ما يتداوي به اذا اكله الصايم لزمه القضا دون
الكفارة وعلي هذا الاصل اذا ابتلع جوزة يابسة او لوزة فلا كفارة وان ابتلع لوزة رطبة او بطيخة صغيرة فعليه
الكفارة ولو مضغ الجوزة اليابسة او اللوزة حتي وصل الممضوغ الي جوفه فعليه الكفارة روي ذلك عن ابي يوسف
رحمه الله من غير فصل قال مشايخنا رحمهم الله ان وصل القشر اولا الي جوفه فلا كفارة عليه فيه وان وصل اللب اولا
حلقه فعليه الكفارة لان في الوجه الاول المعظم حصل بالقشر وفي الفصل الثاني حصل باللب **وفي** متفرقات
الفقيه ابي جعفر اذا مضغ الجوزة الرطبة لا كفارة عليه لانه لا طعم لها والغلبة فيها للمرارة بخلاف اليابسة وكذلك
اذا ابتلعها من غير مضغ فلا كفارة عليه وعليه القضا **وفي** نوادر ابن سماعة اذا اكل قشور الرمان بشحمه او ابتلع
رمانة فعليه القضا ولا كفارة عليه واذا اكل قشر البطيخ ان كان يابسا وكان بحال يتقذر منه فلا كفارة عليه
وان كان رطبا وكان بحال لا يتقذر منه فعليه الكفارة واذا تناول سمسمة من الخارج وابتلعها من غير مضغ ففي
وجوب الكفارة كلام واختيار الصدر الشهيد رحمه الله علي الوجوب لانها من جنس ما يتغذي بها وعن الفقيه
ابي جعفر اذا اكل السمسم حبة حبة فلا كفارة عليه وان كثرت وان ابتلع الحنطة حبة حبة يلزمه الكفارة بلا خلاف
قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله في فصل الحنطة انه يلزمه الكفارة وان اكل حبة **وفي** القدوري اذا قضم
الحنطة وابتلعها فعليه الكفارة لان الحنطة مما يتغذي بها فانها ما دامت رطبة توكل كذلك اذا ايبست تقلي
وتوكل وان اكل الشعير فلا كفارة عليه الا ان يكون مقليا **وذكر** شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب
الصوم ان فيه اختلاف المشايخ ولم يتعرض للمقلي وغير المقلي واذا اكل الارز والجاورس لا يوجب الكفارة وان
اكل عجينا او دقيقا **ذكر** شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه لا كفارة عليه **وفي** واقعات الصدر الشهيد اذا اكل عجينا
فلا كفارة عليه عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله وفي بعض الكتب ذكر الخلاف علي عكس هذا وكان الفقيه
ابو الليث رحمه الله يفتي بعدم الوجوب وان اكل عجين الجوكة وهو الذي يقال بالفارسية ... ينبغي ان تلزمه
الكفارة كما لو اكل عصيدة في نوادر شمس الايمة ايضا دقيق الذرة اذا لته بالسمن والدبس يجب الكفارة باكله
لانه يوكل كذلك دقيق الحنطة والشعير اذا غسل وخلط بالسكر ويسمي بالفارسية بست يجب الكفارة باكله لانه
دوا واذا اكل الطين الارمني فعليه الكفارة لانه يتداوي به وان اكل الطين الذي ياكله الناس علي سبيل التفكه
ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في صومه ان فيه اختلاف المشايخ وذكر في نوادر الصوم عن محمد رحمه الله انه
لا كفارة قال ثمة الا ان كثيرا من المتاخرين استحسنوا واوجبوا الكفارة ٥ وفي البقالي عن ابن المبارك رحمه الله
مطلقا انه يجب الكفارة فقيل له ترويه عن احد فقال هو قول محمد رحمه الله ٥ وفي بعض روايات المنتقي شرط
لوجوب الكفارة الاكل للتداوي ٥ واذا اخذ لقمة من الخبز لياكلها فلما مضغها تذكر انه صايم فابتلعها فعليه
القضا والكفارة ولو اخرجها من فمه ثم اعادها وابتلعها فلا كفارة عليه لانه بالاخراج صارت بحال يعاف عنها ٥ واذا
اكل الملح وحده فقد قيل تلزمه الكفارة وقيل بخلافه وقيل يوجب الكفارة باكل قليله وبعدم الوجوب باكل
كثيره لان الكثير مضر واذا اكل شحما غير مطبوخ فعليه القضا بلا خلاف وفي وجوب الكفارة اختلاف المشايخ

مطلب والناسي للتسمية يؤكل ذبيحته

ذا الكفارة بما يوكل عادة او لا يتداوي به اذا اكله الصائم لزمه القضاء

اعتبار لطيف

مطلب وان ابتلع الحنطة حبة حبة يلزمه الكفارة بلا خلاف

مطلب واذا اكل الارز والجاورس

مطلب ولو اخرجها من فمه ثم اعادها وابتلعها فلا كفارة عليها

قال الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح انه يجب الكفارة وان اكل لحما غير مطبوخ فعليه القضا والكفارة بلا خلاف
وفي متفرقات ابي جعفر رحمه الله الدمع اذا دخل فم الصايم ان تلذذ بابتلاعه فعليه القضا والكفارة واذا ابتلع بزاق
غيره فلا كفارة الا اذا ابتلع بزاق صديقه فحينئذ تلزمه الكفارة لان الناس قلما يعافون عن بزاق اصدقايهم
واذا قبل امراته فعليه القضا والكفارة واذا جامعها بالنهار ناسيا فتذكر وهو مخالطها فبقي كذلك او جامعها ليلا فانفجر
الصبح وهو مخالطها روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة وابي يوسف وهشام عن محمد رحمهم الله ان عليه القضا دون الكفارة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا ابقي بعد الطلوع فعليه الكفارة واذا ابتعد التذكر فلا كفارة ﻫ والمراة اذا اكرهت زوجها
في شهر رمضان علي الجماع فجامعها مكرها ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه يجب عليه وعليها القضا والكفارة لان الزوج
لا يباشرها الا بعد انتشار الالة وعند ذلك يزول الاكراه بخلاف ما لو اكرههما وغلب عليها وجامعها حيث لا يجب عليها
الكفارة ولكن ما ذكرته خلاف ما ذكره محمد رحمه الله فقد ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه لا كفارة علي الزوج اذا جامعها
وهو مكره لان هذا افطار بعذر وعليه الفتوي ومما يتصل بهذا النوع اذا اصبح الرجل صايما اكل او شرب او
جامع ثم سافر في اخر النهار فعليه الكفارة واذا مرض بعد ما جامع فلا كفارة عليه فكذلك اذا حاضت المراة
بعد ما جامعها زوجها فلا كفارة عليها والفرق ان الكفارة انما تجب باستحقاق المشروع والاداء قايم حال السفر
ميزول الاستحقاق عن الاداء لا عن المشروع في الوقت لان السفر امر يوجد من جهته فلا يعمل الا فيما يوجد من جهته
واذا زال الاستحقاق عن الاداء لا عن المشروع في الوقت لا يجب الكفارة لان الكفارة باعتبار استحقاق المشروع
والاداء جميعا واذا كان الاداء فايتا وقت السفر ولا عمل للسفر في ازالة الاستحقاق عن المشروع في الوقت بقي
الاستحقاق في حق المشروع وفي حق الاداء والكفارة جميعا واذا حاضت المراة او مرض الرجل والاداء قايم يزول
الاستحقاق عن المشروع في الوقت لانه عذر جاء من قبل من له الحق فيزيل الاستحقاق عن المشروع ثم يزول عن
الاداء لانه بنا عليه واذا كان الاداء فايتا وان لم يزل الاستحقاق لفواته زال حق المشروع في الوقت ووجوب
الكفارة باعتبار استحقاق المشروع في الوقت والاداء لان الجناية بهما تكمل ولو اكره علي السفر بان اركب علي الدابه
مكرها واخرج الي السفر مكرها ذكر الحسن في كتاب صومه انه لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يذكر قولهما
وذكر في اختلاف زفر ويعقوب ان علي قول ابي يوسف تلزمه الكفارة حجتهما ان العذر جاء من قبل صاحب
الحق فلا يسقط الكفارة كما لو سافر باختياره وكما لو اكره علي السفر فخرج بنفسه ولابي حنيفة رحمه الله ان العذر
جا من جهة المفطر فلا يوجب الكفارة كالمرض ﻫ واذا حسبت المراة ان هذا اليوم يوم حيضها فافطرت او افطر
الرجل في يوم نوبة الحمي فلم تجب الكفارة واما في فصل الحيض اختلاف المشايخ والصحيح انه تجب في فتاوي القاضي
وفي نوادر الصلاة لمحمد بن الحسن رحمه الله اذا افطر متعمدا بما تجب به الكفارة ثم جن في يومه ثم افاق في يومه
فعليه القضا والكفارة ومن اصبح في رمضان لا ينوي الصوم فاكل او شرب فلا كفارة عليه وقال زفر رحمه
الله تجب الكفارة وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان قبل الزوال فعليه الكفارة وان كان بعده فلا كفارة
عليه وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن نوي قبل الزوال ثم جامع بقية يومه لا كفارة عليه بهذه الجملة
من القدوري وفي نوادر الصوم من اصبح في رمضان وهو مقيم لا ينوي الصوم ثم افطر قبل الزوال لا كفارة عليه
عند ابي حنيفة وقالا عليه الكفارة ولو افطر بعد الزوال لا كفارة عليه في قولهم ولو قدم المسافر مصره وهو
صايم ثم افطر في يومه متعمدا قبل الزوال او بعده او كان مريضا فاصبح صايما ثم صح وافطر في يومه متعمدا
فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ذكر هشام في نوادره من اصبح يريد السفر في رمضان وبعث
ثقله ثم افطر في مصره ذكر في نوادر الصوم ان عليه الكفارة وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد رحمه الله انه
لا كفارة عليه قال في الاصل فان جامع اياما في رمضان عليه كفارة واحدة فان كفر ثم عاد في يوم اخر وجامع
عليه كفارة اخري قال الناطفي في هدايته وكان شيخنا ابو عبد الله يقول في الدرس روي زفر عن ابي حنيفة رحمهما
الله ان عليه كفارة واحدة من الوجهين جميعا فان افطر ولم يكفر حتي دخل رمضان اخر من قابل فجامع في صوم
رمضان القابل عليه كفارة اخري ذكره في المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله
بلا خلاف عن غيره والفرق بينهما ان كل رمضان افرد بحرمة يدل عليه دخول زمان يصح وجود صوم اخر فيه فجري
رمضانان مجري رجلين افرد فعل كل واحد بالكفارة ولا كذلك في مسئلتنا لان الحرمة المحللة الشهر لذلك عليه لان

لا يحلل

ان عليه الكل فطره

لا يتحلل في ايام الشهر ما يصح وجود صوم آخر فيه كذلك تجب كفارة واحدة وفي القدوري اذا افطر في رمضانين
فالمشهور ان عليه كفارة واحدة وان لم يكفر قال محمد رحمه الله تلزمه كفارة واحدة واذا افطر في اليوم الثاني قبل
تكفيره عن الاول هل تتعلق به الكفارة كتعلقه بالاول ثم تتداخل كما نقول في وطي الزنا انه اذا زنا ثم زنا بعد
ذلك تتعلق بكل مرة الحد ثم تتداخل فيقتصر على حد واحد كذلك في الكفارة ونقول بالوطي الثاني لا تتعلق الكفارة
لا اعرف هذا الموضع منصوصا والظاهر من المذهب انه لا تعلق للوطي في اليوم الثاني وجوب الكفارة لان شهر رمضان
له حرمة واحدة ففي اليوم الاول لما جامع صادف جماعه شهرا كامل الحرمة فتعلق به الكفارة فاذا جامع يوما اخر قبل
التكفير صادف الجماع حرمة ناقصة فلم تجب الكفارة قال الناطفي في هدايته وهو اختيار شيخنا ابي عبد الله وفي نوادر
الصوم لمحمد بن الحسن اذا افطر في رمضان من غير عذر فاعتق رقبة ثم افطر فاعتق رقبة ثم استحق الاول فالجديد الباقيتان
وان استحق له وسط يجزيه الاول والاخيرة فان استحق الاخير فعليه مكانها كفارة وان استحق جميعها عليه كفارة
واحدة لانه لما استحق الاول لا يجب لليوم الثاني كفارة لانه بعد ما كفر عن الاول يقع العتق الثاني عن الاول وما عتق
عن اليوم الثالث جاز كرجل جامع في يوم ثم جامع في يوم اخر وقد كان كفر عن الاول تلزمه الكفارة بوطي اخر بعده
فاذا استحق ما اعتقه عن الاول فانه لا يقع التكفير به فاذا وطي يوما اخر لم يجب عليه الكفارة فيقع عتقه عن الاول
ثم جامع اليوم الثالث بعد عتقه عن اليوم الثاني فوجد جماعه بعد تقدم الكفارة عن الاول فلزمته كفارة اخرى
واما اذا استحق الجميع فالوطي الثاني والثالث وجد قبل تكفيره عن الاول لكن الزمته كفارة واحدة عن الكل ﻫ

الفصل الرابع في بيان ما يكره من الصيامات وما لا يكره

قال ابو يوسف رحمه الله كانوا يكرهون ان يتبعوا
رمضان صياما خوفا ان يلحق بالفريضة اراد به صوم الست وهذه اللفظة دليل علي ان الكراهة في حق العوام
لا في حق اهل العلم وحكي عن بعض المتقدمين ما هو قريب من هذا قال ينبغي للعالم ان يصوم سرا ويمنع الجهال عنه
والمتاخرون من مشايخنا لم يروا به باسا واختلفوا في الافضلية بعضهم قالوا الافضل فيه التتابع وبعضهم
قالوا الافضل فيه التفريق وعن ابي حنيفة انه كره متتابعا متفرقا واما صوم يوم السبت ويوم الاحد ذكر بعض
مشايخنا انه ان وافق يوم السبت صوما يصومه الرجل قبل ذلك لا باس به وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله انه لا باس
به اذا كان لا يعتقد تعظيم ذلك اليوم واما صوم يوم النيروز والمهرجان ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته
انه يجوز من غير كراهة وفي القدوري ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان اذا تعمد لان فيه تعظيمه وذلك
عادة المجوس ذكر شمس الايمة الحلواني كراهيته مطلقا ومن المتاخرين من قال ان صامه تعظيما لعيد المجوس فهو
مكروه وان صامه شكرا لانقضاء الشتا فلا باس به ومن لم يكرهه من مشايخنا قال ان كان يصوم قبله تطوعا
فالافضل ان يصوم وان كان لا يصوم قبله تطوعا فالافضل ان لا يصوم قال في القدوري ورد النهي عن صوم
الوصال وهو ان يصوم ولا يفطر وفيه ايضا ولا باس بصوم يوم الجمعة وقال ابو يوسف جا حديث في كراهيته
الا ان يصوم يوما قبله او بعده وعن ابي يوسف انهم كانوا يستحبون صيام الايام البيض وكره بعض توقيت
الصوم الغازي اذا كان يقاتل في شهر رمضان وخاف ان يضعفه فالفطر له افضل وهذا لان الحال الذي يتمكن
في الدين بسبب ضعفه وتقاعده في القتال لا يتمكن تداركه في غير هذا الوقت والحال الذي يتمكن في صوم شهر
رمضان بسبب الافطار يمكن تداركه في عدة من ايام اخر فكان الفطر اولي وذكر الحسن في كتابه ان الواقف بعرفات
اذا كان صايما وخاف ان يضعفه الصوم عن الذكر انه يفطر ليستقوي علي الذكر وان كان الغازي لا يخاف الضعف
علي نفسه يصوم ولا يفطر ليصير جامعا بين العبادتين ذكره في السير في باب السلاح والفروسية

الفصل الخامس في المجنون والمغمى عليه

المجنون الاصلي هو الذي بلغ مجنونا والمجنون العارضي هو الذي بلغ مفيقا
ثم جن في حق وجوب القضا اذا افاق في بعض الشهر علي السوا ومن اصحابنا من فرق فقال ان المجنون الاصلي اذا
افاق في بعض الشهر لم يلزمه قضا ما مضي وهكذا روي ابن سماعة عن محمد وذكر في المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله
نصا في المجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر انه يلزمه القضا وجه ظاهر الرواية ظاهر ووجه من فصل
ان الخطاب في المجنون الاصلي يتوجه عليه بعد الافاقة فيكون بمنزلة الصبي اذا بلغ في خلال الشهر وهناك
لا يلزمه قضا ما مضي فههنا كذلك ولا كذلك المجنون العارضي فاذا افاق في الليلة الاولي من رمضان ثم اصبح مجنونا
واستوعب الشهر كله ذكر الفقيه ابو جعفر في كشف الغوامض انه لا يلزمه قضا جميع الشهر الا ذلك اليوم وهكذا

مطلب في صوم أيام السنة

مطلب ولا باس بصوم يوم الجمعة

ذكر في الجامع الصغير عبد الرحمن وفي الجامع الصغير للكرخي وفي شرح الطحاوي وفي المجرد للحسن بن زياد وفي الجامع الصغير لشمس الايمة الحلواني رحمه الله وذكر في الاصل انه لا يلزمه القضا وذكر شمس الايمة الحلواني في صوم الاصل منهم من قال يلزمه قضا الشهر وزعموا ان محمدا رحمه الله اشار اليه في الكتاب حيث قال فدخل شهر رمضان وهو مفيق واذا راوا الهلال فقد دخل الشهر وهو مفيق قال رضي الله عنه والصحيح انه لا يلزمه القضا لان الليلة لا يصام فيها وعلي هذا اذا افاق في ليلة في وسط الشهر ثم اصبح مجنونا وان افاق في اخر يوم من رمضان ان افاق قبل الزوال لزمه وان افاق بعد الزوال فالناس يختلفون فيه والصحيح من الجواب انه لا يلزمه بمنزلة الليلة لانه لا يفتتح الصوم فيه وفي الجامع الصغير اذا اغمي عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولي من رمضان وبقي كذلك في جميع الشهر فعليه قضا جميع الشهر الا اليوم الاول اما اذا انوي بعد دخول الليل الاول وقبل الاغما فانه نوي الصوم في محله فصحت النية وصح صوم ذلك اليوم وكذلك اذا لم يعلم انه نوي قبل الاغما لان كل مومن في كل ليلة من رمضان علي قصد صوم الغد هذا هو الظاهر والبنا علي الظاهر واجب ما لم يعلم خلافه حتي لو كان هذا الرجل مسافرا ولم يعلم وجود النية منه في الليلة الاولي كان عليه قضا اليوم الاول لان قصد الصوم يوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر وكذلك ان كان هذا الرجل متهتكا يعتاد الفطر في رمضان كان عليه قضا اليوم الاول لان حال مثله لا يدل علي عزيمة الصوم واما اذا اغمي عليه قبل دخول الليلة الاولي لزمه قضا اليوم الاول لان الاغما حصل قبل دخول وقت النية فلا يمكن ان يجعل النية موجودة ظاهرا قال القدوري في كتابه لو اغمي عليه في ليلة من رمضان وافاق من الغد قبل الزوال ونوي الصوم اجزاه وكذلك المجنون ومعني المسئلة اذا علم قطعا انه لم ينو في تلك الليلة قبل الاغما اما اذا علم انه نوي في تلك الليلة قبل الاغما او لم يعلم وجود النية وعدمها فصومه في الغد جايز ولا يحتاج الي النية في الغد والله اعلم

الفصل السادس

فيما يكره للصايم ان يفعله يكره للصايم ان يذوق شيا بفمه هكذا ذكر في الاصل قيل هذا في صوم الفرض اما في صوم التطوع فلا يكره ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله ومن المشايخ من قال في صوم الفرض انما يكره اذا كان له منه بد بان احتاج الي شرا شي ماكول وخاف انه اذا لم يذق يغبن فيه او لا يوافقه لا يكره في صوم شيخ الاسلام ونص علي الكراهة في فتاوي اهل سمرقند في هذه الصورة فقال ويكره للصايم ان يذوق العسل والدهن عند الشرا ليعرف الجيد من الردي وفيه ايضا يكره للصايمة ذوق المرقة وفي فتاوي النسفي اذا كان زوجها سيي الخلق يضايقها في ملوحة الطعام فلا باس به وفي المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله ان ابا حنيفة رحمه الله كان يكره ان تمضغ المراة لصبي الطعام وفي القدوري لا باس بذلك اذا لم تجد منه بدا قال القدوري رحمه الله لا باس للصايم ان يقبل ويباشر اذا امن علي نفسه ما سوي ذلك وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه كره المعانقة والمصافحة والمباشرة وليس بين الروايتين تنافي رواية الحسن محمولة علي المباشرة اذا بلغت هذا المبلغ يفضي الي الجماع غالبا وما ذكر في هذه الرواية محمول علي ما اذا لم تكن المباشرة فاحشة وفي المباشرة اذا لم تكن فاحشة اذا كان يخاف علي نفسه يكره ايضا والله اعلم

الفصل السابع

في العذر الذي يجوز معه الفطر اذا افطر في صوم التطوع فان كان بغير عذر فقد ذكر في كتاب الصيام للحسن بن زياد في موضع انه لا يفطر وذكر في موضع اخر انه اذا ابدا له ان يفطر كان ابو حنيفة رحمه الله يقول لا باس بان يفطر ويقضي يوما مكانه فان كان بعذر يحل واختلفت الروايات عن اصحابنا رحمهم الله ان الضيافة هل تكون عذرا عن ابي يوسف اذا دعاه اخ له الي الطعام فهذا عذر يفطر ويقضي وروي هشام عن محمد رحمه الله انه اذا دخل علي اخ له فساله ان يفطر فلا باس بان يفطر وفي المامونية الحسن بن زياد رحمه الله اذا دعي الي وليمة وهو صايم تطوعا فليجب ولا يفطر فان اقسم عليه اهل الوليمة ان يفطر فافطر لا باس ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوة يرضي بمجرد حضوره ولا يتاذي بترك الافطار وان كان يتاذي يفطر ويقضي قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذي عن اخيه المسلم وان كان لا يثق من نفسه القضا فلا يفطر وقد اختلف مشايخ بلخ فيمن حلف علي صايم بطلاق امراته انه يفطر قال خلف بن ايوب لا ينبغي ان يفطر قال الفقيه ابو الليث يفطر ويقضي وعلي قياس مسئلة الضيافة يجب ان يكون هذه المسئلة علي التفصيل الذي ذكره شمس الايمة في تلك وهذا كله اذا كان الافطار قبل الزوال اما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي ان يفطر الا اذا كان في ترك الافطار عقوق الوالدين او احدهما واما الافطار بغير عذر فيشترط القضا ذكر في المنتقي عن ابي يوسف انه يحل وهكذا

روي

روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر الفقيه ابو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحل والمتاخرون فيه وهذا الكلام في التطوع فاما في الفرض والواجب لا يحل الا فطار الا بعذر والضيافة ليست بعذر والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه وعذر فيما عداه من الايام والمرض عذر في الايام كلها اليوم الذي مرض فيه وغيره في ذلك سوا والسفر الذي يبيح القصر والمرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت او زيادة علة واذا زال المرض وبقي الضعف لا يحل الافطار

الفصل الثامن

في صدقة الفطر اختلف مشايخنا في جواز الزبيب في صدقة الفطر انه باعتبار العين او باعتبار القيمة قال بعضهم باعتبار العين لان العين منصوص عليه في بعض الروايات وقال بعضهم باعتبار القيمة لان كون الزبيب منصوصا عليه غير مشهور فالاحوط ان تراعي فيه القيمة ودقيق الحنطة وسويقها كالحنطة ودقيق الشعير وسويقه كالشعير حتي يجوز من دقيق الحنطة وسويقها نصف صاع كما يجوز من الحنطة نصف صاع ومن دقيق الشعير وسويقه لا يجوز اقل من صاع كما لا يجوز فيه الشعير اقل من نصف صاع واختلف طريق المشايخ في طريق الجواز في الدقيق وبعضهم قالوا الدقيق يجوز باعتبار العين لانه منصوص عليه في بعض الروايات وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لان النص الوارد في الدقيق في الشهر ليس بنظير الوارد في الحنطة فكان منصوصا عليه من وجه دون وجه فيجوز باعتبار القيمة الا انه قدر نصف صاع من دقيق الحنطة وصاع من دقيق الشعير لان قيمة الدقيق يزاد علي قيمة الحنطة والشعير في الغالب حتي لو انتقص لا يجوز وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لو اعطي قيمة نصف صاع دقيق او سويق جيد وذلك لا يساوي نصف صاع حنطة وسط لا يجزيه وكان عليه قيمة نصف صاع من حنطة وسط وهذا يدل علي ان الجواز من الدقيق والسويق بطريق القيمة لا انه عين الواجب ولا رواية عن اصحابنا رحمهم الله في خبز الحنطة والشعير واتفق المشايخ علي الجواز واختلفوا في طريقه وبعضهم قالوا الجواز بطريق العين اذا ادي منونين من خبز الحنطة وبعضهم قالوا باعتبار القيمة وهو الاصح لان الخبز غير منصوص عليه وان كان نظير الحنطة في القوت الا انه ليس بنظيرها في القدر لان الحنطة مكيلة والخبز موزون والشرع قد امرنا بالكيل في صدقة الفطر فلا يقام الوزن مقامه كما في الربوا والذي يويد هذا القول ما روي ابن رستم في نوادره عن محمد رحمه الله انه لو وزن اربعة ارطال واعطاه عن نصف صاع لا يجوز لان الشرع ورد بالصاع وهو مكيال يختلف وزن ما يدخل فيه فيعتبر ذاته وذكر القدوري عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز لان الصاع قدر بالوزن فان ابا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قدراه بثمانية ارطال وابو يوسف والشافعي رحمهما الله قدراه بخمسة ارطال وثلث رطل وهذا من ان الوزن قال الطحاوي والصاع الذي يقدر الحنطة بنصفه والشعير والتمر بكله مقدر بثمانية ارطال بما يسوي كيله ووزنه وهو العدس والماش ومعناه ان العدس يستوي كيله ووزنه حتي لو وزن من ذلك ثمانية ارطال ووضع في الصاع لا يزيد ولا ينقص وما سوي ذلك تارة يكون الوزن اقل من الكيل كالملح وتارة يكون الوزن اكثر من الكيل كالشعير فاذا كان المكيال يسع فيه ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر والحنطة واذا اراد ان يودي القيمة في صدقة الفطر يودي قيمة اي الثلاث شا يعني الحنطة او الشعير او الزبيب وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يودي قيمة الحنطة وكان الفقيه ابو بكر الاعمش يقول ادا الحنطة افضل من ادا القيمة وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول ادا القيمة في ديارنا افضل وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال الدقيق احب الي من الحنطة والدراهم احب الي من الدقيق ويجوز ان يعطي عن جماعة مسكينا كما في الزكوة فلو اعطي ما يجب عن واحد جماعة من المساكين ذكر الكرخي رحمه الله انه يجوز لان عدد المساكين غير منصوص عليه في صدقة الفطر انما المنصوص عليه قدر المودي وذلك لا يختلف بخلاف كفارة اليمين فان هناك صرف ما يجب عن جماعة الي مسكين واحد لا يجوز لان الفرد هناك منصوص عليه وغيره من المشايخ قال لا يجوز لان الاغنا منصوص عليه ويحصل الاغنا اذا صرف ما يجب عن واحد الي جماعة واذا كان للصغير مال فادي الاب صدقة الفطر عن ماله لا يضمن استحسانا وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ويضمن قياسا وهو قول محمد رحمه الله والمسئلة في الحاصل بنا علي انه اذا كان للصغير مال فصدقة فطره علي من تجب فعندهما تجب علي الصغير اذا ادي من ماله فقد ادي واجبا علي الصغير من مال الصغير فلا يضمن وعند محمد الوجوب علي الاب فاذا ادي من مال الصغير فقد ادي حقا واجبا علي نفسه من مال الصغير فيضمن اذا كان للولد الصغير مملوك وللصغير مال سوي المملوك فعلي قولهما يودي عبد الصغير من مال الصغير كما يودي عن الصغير من ماله وعلي قول محمد رحمه الله لا يودي عن عبده من ماله كما لا يودي عن الصغير

من ماله ولو لم يكن للصغير مال سوى العبيد لا يجب على الاب صدقة الفطر عن مملوك الصغير هكذا ذكره محمد رحمه الله في
الاصل وهذا الجواب لا يشكل على قولهما لان عندهما صدقة الفطر في الصغير يجب باعتبار المؤنة والولاية جميعا حتى
لا يجب على الاب صدقة الفطر عن الصغير اذا كان للصغير مال لعدم المؤنة وقد انعدمت المؤنة لوجود الولاية
وههنا وجدت الولاية ايضا فان للاب على مملوك ولده الصغير ولاية والعذر لمحمد ان القياس في الولد ان لا يجب قضيه
الصدقة ايضا لكن اوجبنا ذلك بالنص وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير فقد اوجب
الصدقة عن ولده الصغير ولم يوجب عن عبده الصغير لان المراد من قوله عليه السلام كل عبد المؤدي لا عبد
غيره كما ان المراد بالولد ولد المؤدي فبقي عبد الصغير على اصل القياس ولا تسقط صدقة الفطر بالتاخير
وان طال اعتبارا لها بالزكاة من حيث ان كل واحد منهما حق مالي ومن افتقر بعد يوم الفطر لا تسقط عنه
هذه الصدقة لان الغنا شرط الوجوب وبعد ما وجب تعلق بالذمة فلا تسقط بهلاك المال ويجوز التعلق
في صدقة الفطر بين جنسين مختلفين بان يؤدي نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير لان الجنس وان اختلف
فالمقصود متحد وهو حصول الكفارة والغنى ويجوز تعجيل هذه الصدقة قبل يوم الفطر بيوم او بيومين وعن
ابي حنيفة رحمه الله سنة او سنتين ووجه ذلك انه عجل بعد وجود سبب الوجوب وهو راس يمونه ويلي
عليه فيجوز كما لو عجل الزكاة بعد كمال النصاب واختلف المشايخ ان ذكر اليوم واليومين في الاصل وقع
اتفاقا او كان لتقييد الجواز به قال بعضهم يقع اتفاقا حتى لو عجل قبل ذلك يجوز وقال بعضهم لا بل كان
لتقييد الجواز لان المقصود اغناء الفقير في يوم الفطر كما جاء به الحديث فقضيته ان تختص بيوم الفطر لكن
جواز التعجيل قبله بيوم او بيومين لما فيه من تحقيق الاغناء ليستغني به فيه فيما زاد على ذلك يعمل بقضيته
واذا كان للمجنون مال فصدقة الفطر في ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وان لم يكن له مال
فصدقة الفطر على الاب وروي عن محمد رحمه الله فيمن بلغ مجنونا ان صدقة الفطر على ابيه وان كان مفيقا
ثم جن لم يجب على ابيه ولا عليه وفي زيادات نوادر هشام ان من جن في صغره ولم يزل مجنونا حتى ولد له لم
يكن عليه صدقة الفطر عن ولده قال الشيخ ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله وعندي على قولهما يلزمه فطرته
كما يلزمه عن عبيده وعن محمد رحمه الله لا يلزمه فطرة ولده كما لا يلزمه فطرة عبيده والله اعلم الفصل
التاسع في الاعتكاف يجب بان يعلم بان الاعتكاف سنة مشروعة وهو ضربان تطوع وهو ان يتبرع
وواجب وهو ان يوجبه على نفسه واذا اراد الايجاب على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي للايجاب
النية بالقلب ذكره شمس الائمة الحلواني في كتاب الصوم والصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب وقد اختلف
الروايات في النفل روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الصوم شرط لصحته وفي ظاهر الرواية ليس بشرط
وقد مر قولهما ويشترط وجدان الصوم لا الصوم بجهة الاعتكاف حتى ان من نذر اعتكاف رمضان صح نذره
لانه اضاف النذر الى محل قابل للصوم في ذاته وان لم يكن قابلا للصوم بجهة الاعتكاف وهذا لانا انما
عرفنا كون الصوم شرطا للاعتكاف بالنص وهو قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهذا نص
متعرض لذات الصوم لا الصوم بجهة الاعتكاف فالدليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضوان
الله عليهم اجمعين كانوا يعتكفون في العشر الاواخر من شهر رمضان ومعلوم انهم ما صاموا لغير الاعتكاف
انما صاموا عن رمضان فعلم ان شرط صحة الاعتكاف وجدان الصوم حالة الاعتكاف لا وجوده بجهة
الاعتكاف قال القدوري في كتابه لا يصح الاعتكاف الا في مسجد الجماعات وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه
لا يصح الاعتكاف الا في مسجد فيه الصلوات الخمس قيل اراد ابو حنيفة رحمه الله غير المسجد الجامع فان في المسجد
الجامع يجوز الاعتكاف وان لم يصلوا فيه الصلوات الخمس كلها بجماعة وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان
الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة ۞ ولا يخرج
المعتكف من معتكفه ليلا ولا نهارا الا لعذر وان خرج من غير عذر ساعة فسد اعتكافه في قول ابي حنيفة
وقالا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم فالخروج عند ابي حنيفة رحمه الله ناقض للاعتكاف قل او كثر والصحيح
عندهما الخروج القليل ليس بناقض وعن هذا قلنا انه اذا انتقل من مسجد الى مسجد من غير عذر انتقض
اعتكافه عند ابي حنيفة وعندهما لا ينتقض ۞ ومن العذر الخروج لاداء الجمعة فيعد ذلك ان كان منزله قريبا

مطلب يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا فيه الصلوات الخمس

يخرج

يخرج حين تزول الشمس وفي القدوري انه يخرج عند الاذان فيكون في المسجد بمقدار ما يصلي اربعا او
ستا قبل الجمعة اربع للسنة وركعتان تحية المسجد وروي عن ابي حنيفة رحمه الله مقدار ما يصلي قبلها اربعا
وبعدها اربعا وذكر في الاصل اربعا قبلها واربعا او ستا بعدها على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد
الجمعة وان كان منزله بعيدا من المسجد يخرج حين يرى انه يبلغ المسجد الجامع عند الاداء ولو اقام في المسجد
الجامع يوما وليلة لم ينتقض اعتكافه ولكن يكره ذلك فرق بين هذا وبينما اذا خرج لبول او غائط ودخل منزله
ومكث في منزله فانه يفسد اعتكافه وان كان ساعة عند ابي حنيفة والفرق ان المسجد الجامع محل لابتداء الاعتكاف
فيكون محلا لبقائه اما بيته فليس بمحل لابتداء الاعتكاف فلا يكون محلا لبقائه وهذا كله في الاعتكاف الواجب
بان اوجب الاعتكاف على نفسه اما في اعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه لا بأس بان يخرج بعذر
وبغير عذر وهذا على ظاهر الرواية فان على ظاهر الرواية لم يقدر اعتكاف التطوع بشيء فان محمدا رحمه الله قال
في الاصل معتكف يقدر ما اقام تارك له اذا خرج ولهذا لم يشترط الصوم لصحة اعتكاف النفل وعلى رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اعتكاف النفل مقدر بيوم ولهذا اشترط لصحة اعتكاف النفل الصوم على هذه
الرواية ۞ ويحرم على المعتكف الجماع ودواعيه الليل والنهار في ذلك سواء ويفسد الاعتكاف بالجماع ناسيا
لان الاكل ليس من محظورات الاعتكاف بل هو من محظورات الصوم ولهذا توقف هذه الحرمة بالنهار وبالاكل
ناسيا لا يفسد الصوم فلا يفسد الاعتكاف فاما الجماع من محظورات الاعتكاف قال الله تبارك وتعالى ولا تباشر وهن
وانتم عاكفون في المساجد فيستوي فيه الناسي والعامد ولا بأس للمعتكف ان يبيع ويشتري في المسجد وعن ابي
يوسف رحمه الله انه قال اذا احضر السلعة في المسجد فهو مكروه وقيل اذا كان يبيع ويشتري للتجارة فهو
مكروه واذا صام يوما تطوعا ثم قال في بعض النهار علي اعتكاف هذا اليوم فلا اعتكاف عليه سواء قال ذلك
قبل نصف النهار او بعده في صوم العيون وذكر هذه المسئلة في المنتقى قال لا اعتكاف عليه في قياس قول ابي
حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان قال ذلك قبل الزوال فعليه ان يعتكف وان كان ذلك بعد
الزوال فليس عليه ان يعتكف وهكذا روي عنه فيمن اصبح مفطرا ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم وكان
ذلك قبل انتصاف النهار فانه يلزمه ان يعتكف ويصوم وان لم يفعل فعليه القضاء والله اعلم بالصواب

كتاب الحج

۞ هذا الكتاب يشتمل على احد عشر فصلا الاول في بيان من يجب عليه الحج ومن لا
يجب عليه قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الحج الا على من له سلامة البدن وملك الزاد والراحلة وهو رواية
عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال في ظاهر الرواية لا يجب الحج الا على من ملك الزاد والراحلة وهو رواية
الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله حتى ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله لا يجب الحج على الزمن والمفلوج
والمقعد ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد والراحلة وهو رواية عنهما حتى لا يجب عليهم الاحجاج بالمال بدلا
عن الحج بالبدن ولم يجب على هؤلاء الحج بالبدن لمكان العجز فكيف يجب عليهم البدل وفي ظاهر روايتهما يجب الحج على هؤلاء
اذا ملكوا الزاد والراحلة قدر ما يحجون به ويحج معهم من يرفعهم ويضعهم ويقودهم الى المناسك والى حاجتهم
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله حتى يجب على هؤلاء الاحجاج بما لهم لانه لزمهم الاصل وهو الحج بالبدن
فيجب عليهم البدل وهو ملك الزاد والراحلة وهو صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمنا او مفلوجا لزمه الاحجاج
بلا خلاف والاعمى اذا وجد الزاد والراحلة ولم يجد من يقوده لم يلزمه الاداء بنفسه بالاجماع وهل يلزمه
الاحجاج بالمال فهو على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه هكذا ذكر شيخ الاسلام وفي المنتقى عن ابي عاصم قال
سمعت ابا عصمة الكبير قال سمعت ابراهيم بن رستم وابا سليمان في المراة والاعمى لهما مال وليس لهما من يخرجهما
الى الحج قال احدهما عن محمد رحمه الله انه يجب عليهما الحج ويستاجر الاعمى من يخرجه ويبدل المراة للمحرم حتى يحج بها
وقال الآخر ليس عليهما حج واما الاعمى اذا وجد قائدا يقوده الى الحج ووجد مؤنة القائد فعلى قول ابي حنيفة رحمه
الله في المشهور لا يلزمه الحج كما في الجمعة وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه الحج واما على قولهما فقد ذكر
شيخ الاسلام انه يلزمه الحج على قياس الجمعة وهكذا ذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله قال ابن سماعة
والحاصل على قول محمد رحمه الله في حق اهل الآفات ان كان من اهل الآفة فعمل مع ذلك الا انه يحتاج الى معونة
فوجد تلك المعونة فعليه الجمعة والجماعة والحج وكل ما كان من اهل آفة لا يقدر ان يقعد ويمشي ويقوم وان اعين

علي ذلك حتي يحمل ويوضع فليس عليه جمعة ولا جماعة ولا حج وذكر القدوري في شرحه ان في وجوب الحج عنهما في هذه الصورة روايتان ان كان صحيح البدن الا انه لا يملك الزاد والراحلة ولكن بذل له غيره الزاد والراحلة في طريق الحج ومضاه انه اباح ذلك له غيره لان بينه الاستطاعة لم عندنا وكان الكرخي رحمه الله يقول انما يشترط الراحلة في حق من بعد عن مكة واما اهل مكة ومن حولها لا يشترط الراحلة في حقهم واختلفوا في امن الطريق روي ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمه الله انه شرط الوجوب كالزاد والراحلة ومن اصحابنا من جعله شرط الادا وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الوصية بالحج فمن جعله شرط الوجوب قال لا يجب عليه الوصية بالحج ومن جعله شرط الادا قال يجب عليه الوصية بالحج والمحرم في حق المراة شرط شابة كانت او عجوزة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة ايام واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب او شرط الادا حسب اختلافهم في امن الطريق والمحرم الزوج ومن لا يجوز له مناكحتها على التابيد برضاع او صهرية لان المقصود من المحرم الحفظ لان النسا عرضة للفتنة والزوج يحفظها وكذا سائر محارمها والحر والعبد والمسلم والذمي سوا قال القدوري في شرحه الا ان يكون محرما يعتقد اباحة مناكحتها فلا تسافر معه لانه لا يقطع عنها ولهذا لا يجوز له ان يخلو بها قال القدوري رحمه الله وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر معه والصبي الذي لا يحتلم لا عبرة له وكذلك المجنون الذي لا يفيق واذا وجدت محرما فلها ان تخرج بغير اذن الزوج في حجة الفرض دون التطوع وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله في المراة القادرة على نفقتها ونفقة المحرم ان الحج يفترض عليها واضطربت الروايات عن محمد رحمه الله في هذا واكثر المتاخرين على انها ان وجدت محرما لا يفترض عليها نفقته ويفترض عليها الحج ومالا فلا والله اعلم بالصواب

الفصل الثاني في المامور بالحج عن الغير اختلفت عبارات المشايخ في المامور بالحج عن الغير اذا حج فعبارة بعضهم على قول اصحابنا رحمهم الله ان اصل الحج يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة لان الحج يقع عن الآمر وبه كان يفتي شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله وهذا لان اصل الحج لو وقع عن الآمر انما يقع اذا صار المامور نائبا عن الآمر في اصل الحج ولا وجه اليه لان الحج عبادة بدنية والعبادة البدنية لا تجري فيها النيابة والدليل عليه انه يشترط اهلية المامور وهذا يدل على ان الفعل يقع عن المامور وانما كان للآمر ثواب النفقة لان انفاق المامور جعل كانفاق الآمر وامكن القول به لان النيابة تجري في الانفاق وانما يسقط الحج عن الآمر لان الانفاق اقيم مقام الافعال في حق سقوط الانفاق في حالة العجز عن الافعال كما اقيم الفدا مقام الصوم في حق الشيخ الفاني في حق سقوط الصوم حالة العجز وعبارة بعضهم ان اصل الحج يقع عن الآمر وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي رحمه الله وبنحوه ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال للخثعمية حجي عن ابيك وهذا يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه والدليل عليه ان حجة الاسلام لا تقع عن المامور ولو كان اصل الحج يقع عن المامور لوقع حجة الاسلام عنه والدليل عليه ان المامور بالحج يحتاج الى اسناد الاحرام الى الآمر والاحرام عقد على الادا فهذا يدل على ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه هذا هو الكلام في حق الفرض جئنا الى حج التطوع فنقول من امر غيره بحجة التطوع جاز ذلك ويصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالانفاق او يصير المامور جاعلا ثواب امره للآمر وهذا جائز عند اهل السنة ومن الناس من ينكر جعل ثواب عمله لغيره ويستدل بظاهر قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى واهل السنة يحتجون بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضحى بكبشين املحين اقرنين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ولا حجة لهم في الاية لان الانسان اذا جعل فعل نفسه لغيره وصار ذلك السعي لذلك الغير والجواب الذي ذكرنا في حجة التطوع باتفاق المشايخ واما على قول من قال في حجة الفرض ان اصل الحج يقع عن الآمر وللآمر ثواب النفقة فظاهر واما على قول من يقول في حجة الفرض ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه فلانا انما عرفنا ذلك بحديث الخثعمية وحديثها ورد في الفرض لا في النفل ثم انما يسقط فرض الحج عن الانسان باحجاج غيره اذا كان الحج وقت الاداء عاجزا عن الادا بنفسه ودام عجزه الى ان مات اما اذا زال عجزه بعد ذلك فلا يسقط عنه حجة الاسلام لان الاصل في هذا الباب حديث الخثعمية فانه ورد في حق الشيخ الفاني بيانه في ذكر محمد رحمه الله في الاصل رجل احج رجلا وهو مريض فلم يزل مريضا حتى مات فهو جائز عن حجة الاسلام وان صح لا يجزئه عن حجة الاسلام وروى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله انه ان بري عن مرضه قبل فراغ المامور عن الحج فعليه الاعادة وان فرغ بري بعد ما فرغ المامور عن الحج فلا اعادة عليه وجعل هذا نظير المكفر بالصوم اذا قدر على التحرير ونظير المصلي بالتيمم اذا قدر على الما وان احج رجلا وهو صحيح اجزاه

عن

عن التطوع لان فرض الحج يتادى بالاحجاج حالة العذر وكل عبادة جاز ادا فرضها حالة العجز جاز ادا نفلها بتلك الجهة في غير حالة العذر كالصلاة قاعدا وراكبا وكل من كان عاجزا عجزا لا يرجى زواله غالبا وظاهرا وهو قادر على ان يحج غيره عنه يجب عليه ذلك وكل من كان عاجزا يرجى زواله كالمرض والحبس لا يجب عليه ذلك لان العبرة للظاهر والغالب فاذا كان عاجزا عجزا لا يرجى زواله غالبا الحق بالعجز الدايم حقيقة واذا كان عجزا يرجى زواله ظاهرا وغالبا الحق بالصحة الدايمة حقيقة حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان المراة اذا لم تجد محرما لم تحج عن نفسها الى الوقت الذي تعجز فلا تقدر على السير فحينئذ تبعث من يحج عنها وقيل ذلك لا يجوز لها لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى وقت الموت فذلك جائز كالمريض اذا حج عنه فدام به المرض وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله المامور بالحج اذا خرج قبل ايام الحج ينبغي ان ينفق من ذلك الى بغداد او الى الكوفة او الى المدينة او الى مكة فيقيم بها وينفق من مال نفسه حتى يجي اوان الحج ثم يرتحل وينفق من مال الميت حتى يتحقق السبب وهو الانفاق في الطريق من مال الميت واذا انفق في اقامته من مال الميت فهو ضامن لانه انفق من غير اذن الميت واذا قام المامور في موضع خمسة عشر يوما ينفق من مال نفسه لانه ليس بمسافر وينفق المامور من مال الميت ذاهبا وجائيا الى بلد الميت ويرد بقية النفقة الى الوصي وهذا اذا لم يوسع الميت عليه فاما اذا وسع بان جعل الباقي صلة له بعد رجوعه لا باس به كذلك هكذا ذكر المسئلة في الجامع الصغير وفي الاصل اذا كان الميت قال فما بقي من النفقة فهو للمامور ان هذا على وجهين ان لم يعين الميت رجلا ليحج عنه كانت الوصية بالباقي باطلة والحيلة في ذلك بان يقول الموصي للموصى اعط ما بقي من النفقة من شئت وان عين الموصي رجلا ليحج عنه كانت الوصية بالباقي جايزة واذا استاجر المامور بالحج خادما يخدمه ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو في مال نفسه لانه لا يكون ماذونا فيها وان كان مثله لا يخدم نفسه فهو من مال الميت لانه يكون ماذونا فيه ومن حج عن غيره هل له ان يدخل الحمام ويعطي اجر الحارس وغير ذلك المختار له ان يفعل ما يفعل الحاج لان ذا معروف والمعروف كالمنصوص والمامور بالحج لا باس به بالهد في الطريق وتفسيره ذلك ان يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة سوا كان الميت امره بذلك او لم يامره للعرف والمامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج يقع عن نفسه وهو ضامن للنفقة لان الحج المعروف ان يحج راكبا لان المعروف بالحج بالزاد والراحلة فانصرفت الوصية اليه وفي واقعات الناطفي المامور بالحج اذا اخذ طريقا الى مكة ابعد واكثر نفقة فان كان الحاج يسلكه فله ذلك لبعد او ترك طريق كوفه واخذ طريق البصرة حتى لو اخذ منه النفقة لا يضمن لانه ربما يكون الذهاب في هذا الطريق ايسر وان بدا بالحج بالميت ثم بالعمرة لنفسه لا يضمن النفقة للميت ومادام مشغولا للميت فنفقته في مال الميت وان بدا بالعمرة لنفسه ثم بالحج عن الميت قالوا يضمن جميع النفقة لانه خالف امره وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل امر رجلا بان يحج عن الميت في هذه السنة واعطاه النفقة فاخر الحج عن وقته حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال لا لتقييد الامر وصار هذا كما ذكر في كتاب الوكالة في رجل وكل رجلا ليعتق عبده او يبيعه غدا فاعتقه بعد غد جاز ولو حج رجلا فقطع عليه في بعض الطريق وقد انفق من مال الميت فمضى على وجهه ان مضى على وجهه وانفق من مال نفسه فالحج لا يسقط عن الميت وهو متطوع لان الشرع اقام التسبيب مقام مقام الحج وذا بالانفاق في كل الطريق من مال الميت وان لم يحج وقد بقي في يده من ذلك شي ينفق من ذلك على نفسه في رجوعه ولو ان رجلا دفع اليه دراهم يحج عن الميت فرجع عن الطريق وقال منعت وقد انفق من مال الميت لم يصدق وهو ضامن من جميع النفقة الا ان يكون ٢ ظاهرا وفي واقعات الناطفي المامور بالحج اذا قال حججت عن الميت وانكر الورثة والوصي فالقول قوله مع يمينه لانه اراد والرجوع عليه وهو منكر فالقول قوله الا ان الميت لو كان له على اخر دين فقال له حج عني بهذا المال فحج عنه بعد موته فعليه البينة انه قد حج الا انه يدعي الخروج عن عهدة ما عليه والورثة ينكرون وفي العيون الحاج اذا مات بعد الوقوف بعرفة اجزا عن الميت لان الحج عرفة بالنص وان لم يمت ورجع قبل طواف الزيارة فهو حرام على النسا فيرجع بغير احرام بنفقته ويقضي ما بقي لان هذا من جناية المامور بالحج اذا اقام بمكة بعد ادا الحج ان كانت اقامة معتادة فالنفقة في مال الآمر وان كانت غير معتادة فالنفقة في مال المامور والمعتبر في زماننا ان يقيم الى وقت خروج الناس اذ لا يمكنه ان يسبقهم في الخروج ولو عزم بمكة زيادة على قدر المعتاد ثم عزم على الخروج عادة نفقته من مال الآمر الا ان يكون قد اتخذ مكة دارا فلا تعود النفقة بعد ذلك

٢ امرًا صح

وكذلك ان اتخذ موضعا آخر وطنا له ثم بدا له الانصراف لم يكن له ان ينفق من مال الآمر وفي المنتقى الحاج عن الميت
اذا قضى المناسك كلها واقام بمكة ان اقام خمسة عشر يوما فصاعدا ينقطع حكم ذلك السفر ويكون النفقة في الانصراف
من مال نفسه وان كان اقل من ذلك فنفقته في الانصراف من مال الميت وكذلك ان خرج من مكة بعد ما فرغ من
الحج عن الميت الى مسيرة ثلاثة ايام في حاجة له ثم عاد اليها فنفقته من مال الانصراف في مال نفسه **ومما** يتصل بهذا
الفصل ما ذكر في الجامع الصغير رجل توجه يريد حجة الاسلام فاغمي عليه فاهل عنه اصحابه اجزاه ويصير المغمى عليه
محرما حتى لو وقفوا به وطافوا به اجزاه وسقط عنه حجة الاسلام وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجزيه واختلف
عبارة المشايخ في تخريج المسئلة قال بعضهم لا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله ان الاحرام يتادى بالنايب حتى ان من امر اهل
رفقته ان يحرموا عنه متى عجز عن الاحرام بنفسه فاغمي عليه واحرم عنه واحد من رفقته يجوز ويصير المغمى عليه محرما
وانما وقع الخلاف في هذه المسئلة لاختلافهم في انه كهل وجدت الانابة في المغمى عليه في الاحرام عنه اما سائر المناسك
هل يتادى باهل رفقته فمن المشايخ من قال يتادى الا ان الاولى ان يطوفوا به وان يقفوا به ليكون اقرب الى الاداء
لو كان مفيقا واليه مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وعلى هذا القول لا يقع الفرق بين سائر المناسك وبين الاحرام
ومنهم من فرق بين الاحرام وبين سائر المناسك ومن المشايخ من قال لا خلاف بين العلما ان عند الرفقة استعانة من
كل واحد منهم باصحابه فيما يعجز عن الفعل بنفسه والخلاف في هذه المسئلة بناء على اختلافهم في ان الاحرام هل يتادى
بالنايب على قول ابي حنيفة يتادى وعلى قولهما لا يتادى وهذا القائل يقول لا رواية عنهما فيما اذا امر اصحابه بالاحرام
عنه صريحا وانما الرواية في بدنة بين سبعة نفر قلدها واحد منهم بامر اصحابه محرمين والرواية عنهما في التقليد
لا تكون رواية في التلبية واما اذا احرم عنه من ليس في رفقته لا شك ان على قولهما لا يجوز واما على قول ابي حنيفة
رحمه الله فقد اختلف المشايخ بعضهم قالوا يجوز وفي المنتقى عيسى بن ابان عن محمد رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه المنا سك
وقفوا به فلبث كذلك سنين ثم افاق اجزاه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح
او مريض الا انه يعقل اغمي عليه بعد ذلك فحمله اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضوا الطواف او بعضه افاق
وقد اغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم ذلك يوما اجزاه ذلك في طوافه وفيه ايضا لو ان مريضا لا يستطيع الطواف
الا محمولا وهو يعقل نام من غير غشية فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به وامرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا
حتى نام ثم احتملوه وهو نائم وطافوا به او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ ودخلوا به الطواف حتى نام على روسهم
فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم
ثم نام بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان حملوا به للطواف ووجهوا به نحو فنام وطافوا به اجزاه ولو قال
لبعض عبيده استاجر لي من يحملني ويطوف بي ثم غلبته عيناه ونام فلم يمض الذي امره بذلك من فوره بل تشاغل بغير
طويلا ثم استاجر قوما فحملوه واتوه وهو نائم فطافوا به قال استحسن اذا كان في فور ذلك انه يجوز فاما اذا طال
ذلك ونام واتوه واحتملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاجر لازم بالامر قال القياس في هذه الجملة
ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ سوى الدخول فيه لكنا نستحسن اذا احضر لذلك فنام وقد امر
بان يحمل فيطاف به ان يجزيه قال محمد رحمه الله في الاصل والصبي الذي يحج به ابوه ويقضي المناسك ويرمي الجمار وانه على
وجهين الاول اذا كان صبيا لا يعقل الاداء بنفسه وفي هذا الوجه اذا احرم عنه ابوه جاز وان كان يعقل الاداء
بنفسه ويقضي المناسك كلها يفعل مثل ما يفعل البالغ ولو ترك هذا الصبي بعض افعال الحج نحو الرمي وما اشبهه
لم يكن عليه شي قال في الاصل وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الاب فهو الجواب في المجنون ثم الاب اذا احرم
عن ابنه الصغير وارتكب بعض محظورات الاحرام لم يلزمه بسبب احرام الصغير شي والله اعلم بالصواب

الفصل الثالث في وقت الحج والعمرة يجب بان يعلم ان الميقات ميقاتان ميقات مكان وميقات زمان
فميقات المكان المواقيت الخمسة التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الاوقات كذات عرق لاهل العراق
وذي الحليفة لاهل المدينة وجحفة لاهل الشام وقرن لاهل نجد ويلملم لاهل اليمن وميقات زمان
لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة قال في جامع ابي يوسف رحمه الله
عشر ذي الحجة هي عشر ليال وتسعة ايام قال ابن سماعة في مناسكه لان من ادرك ليلة يوم العشر لا يفوته الحج فهذا
يدل على ان اليوم العاشر ليس من اشهر الحج **وقال** الفقيه ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله العاشر من اشهر الحج

وفي

وفي احكام القران لابي بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج في اشهر الحج يدل انه اول وقت ادراك ركن من اركان
الحج وهو طواف الزيارة ويمتنع ان يوضع للعبادة لادراك ركن من اركانها وقت غير وقت تلك العبادة كالصلاة
وفائدة قولنا ان يوم النحر من اشهر الحج انه اذا قدم يوم النحر بمكة فطاف طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة
وبقي على احرامه الى قابل وطاف يوم النحر طواف الزيارة فالسعي الذي يوجد في طواف القدوم ينفع عن طواف
الزيارة ولو انه قدم مكة بعد يوم النحر للقدوم وسعى بين الصفا والمروة وبقي على احرامه الى قابل فطاف يوم
النحر عليه ان يسعى بين الصفا والمروة والسعي الذي وجد في طواف القدوم لا ينفع عن سعي طواف الزيارة وفائدة
اخرى انه لا يكره الاحرام بالحج قبل اشهر الحج الذي ليس بوقت للحج وقد اختلف المتاخرون في المعنى الذي لاجله تعلق به
الكراهة وكان محمد بن شجاع يقول يكره لانه احرم قبل اشهر الحج وكان الفقيه ابو عبد الله رحمه الله يقول يكره لانه لا يامن
من موافقة المحظورات ومن لبس المخيط لحر او برد وحلق راسه لتاذيه بهوام راسه فاذا امن من ذلك لا يكره وفائدة
اخرى انه لو احرم بالعمرة في يوم النحر واتى بافعاله وبقي على احرامه ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي على احرامه
الى قابل واتى بافعال الحج في هذه السنة يكون متمتعا لوقوع احرام الحج وفائدة اخرى انه لو اشتبه عليهم يوم عرفة
فوقفوا بها فاذا هو يوم النحر ومثله لو كان يوم حادي عشر ثم نص محمد رحمه الله في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليست
بواجبة وهذا مذهبنا ومن العلما من قال بانها واجبة بظاهر قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الاية قالوا ولا
يوجد في كتب اصحابنا رواية ان العمرة تطوع الا في كتاب الحج والله اعلم بالصواب

الفصل الرابع في التطوع
والسعي اذا دخل مكة ودخل الحرم مبتدا بالحجر الاسود ويستلمه اذا امكنه ذلك من غير ايذا احد وتفسير الاستلام
ان يضع كفيه على الحجر ويقبله وان لم يقدر على الاستلام من غير ايذا احد لا يستلمه ولا يقبله بل يستقبله ويشير
بباطن كفيه ويكبر ويهلل وان امكنه الاستلام من غير ايذا احد ولكن لا يمكنه التقبيل من غير ذلك لا يقبله بل يستلمه
ويقبل يديه ثم ياخذ من يمينه على باب الكعبة ويطوف بالبيت سبعة اشواط كل شوط من الحجر الى الحجر ويرمل في
هذا الطواف في الثلاثة الاول ويمشي على هينته في الاربع ويكون الرمل من الحجر ويكون الطواف من ورا الحطيم ولم يذكر
في الاصل استلام الركن اليماني في مختصر الكرخي ويستلم الركن اليماني **وفي** نوادر هشام عن محمد رحمه الله ان الركن اليماني
في الاستلام والتقبيل كالحجر الاسود وعن ابي حنيفة رحمه الله ان استلامه حسن وتركه لا يضره ولو افتتح من
غير الحجر الاسود لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل وقد اختلف المتاخرون بعضهم قالوا لا يجوز وهكذا
ذكر في الرقيات وبعضهم قالوا يجوز ثم اذا فرغ من الطواف ياتي مقام ابراهيم عليه السلام ويصلي ركعتين وان لم
يقدر على الصلاة في المقام بسبب الزحمة يصلي حيثما حيث تيسر عليه من المسجد ولو اخذ عن يساره الى باب
الكعبة وطاف كذلك سبعة اشواط يعتد بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة ما دام بمكة وان رجع
الى اهله قبل الاعادة فعليه دم **وقال** الشافعي رحمه الله لا يعتد بطوافه **وقال** ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يجمع بين
اسبوعين لا يصلي بينهما وان فعل صح ويكره **وقال** ابو يوسف رحمه الله لا يكره ثم يسعى بين الصفا والمروة يبدا
بالصفا فيصعد عليها يستقبل البيت ويحمد الله تعالى ويثني عليه ثم ينزل عنها ويتوجه نحو المروة ويمشي على هينته
حتى يصل الى بطن الوادي فاذا وصل اليه سعى بين الميلين الاخضرين فاذا جاوز بطن الوادي يمشي على هينته حتى
ياتي المروة فيصعد عليها ويحمد الله تعالى ويثني عليه ثم ينزل عنها ويتوجه الى الصفا يفعل هكذا سبعة اشواط
ولا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله ان الذهاب من الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة واما الرجوع
من الصفا الى المروة قيل هو شوط اخر اشار محمد رحمه الله في الاصل انه شوط اخر وكان الطحاوي لا يعتبره
شوطا آخر والاصح انه شوط اخر ولو سعى منكوسا بان بدا بالمروة فمن اصحابنا من يقول يعتد به ولكن يكره
والصحيح انه لا يعتد بالشوط الاول ولو طاف بالبيت محمولا او راكبا ان سعى بين الصفا والمروة راكبا او محمولا
ان كان ذلك من عذر يجزيه وان كان من غير عذر فما دام بمكة يعيد وان رجع الى اهله فانه يريق لذلك دما
عندنا ولو كان هذا الذي حمل هذا الشخص محرما هل يجزيه ذلك عن طوافه ذكر القاضي علاء الدين الغني ان عندنا
يجزيه وبعض مشايخنا قالوا انما يجزي الحامل عن طوافه اذا نوى الطواف اما اذا لم ينو لا يجزيه وبعضهم قالوا
يجزيه وان لم ينو الطواف اذا لم يرد الحمل والحاصل ان على قول هذا القائل نية الطواف ليست بشرط وقت
الطواف انما الشرط ان لا يكون ناويا شيا اخر حتى ان في مسئلتنا لو كان قصد الحامل ونيته حمل المحمول لا يجزيه

عن الطواف وبهذا الطريق لو طاف بالبيت طالبا الغريم لا يجزيه عن الطواف **الفصل الخامس** في الجمع بين
الظهر والعصر وفي الجمع بين المغرب والعشا بمزدلفة اذا زالت الشمس من يوم عرفة يصعد الامام المنبر
ويجلس ويؤذن المؤذن ويخطب الامام خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة فاذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن
ويصلي الامام الظهر بالناس ركعتين اذا كان مسافرا ثم يقوم المؤذن ويقيم ثانيا ويصلي الامام بهم العصر
في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلاتين غير سنة الظهر وان اشتغل بالنافلة بين الصلاتين
يعيد الاذان للعصر لا رواية سالم عن محمد رحمه الله فان لم يرد الجمع مع الامام الاكبر فاراد ان يصلي وحده في رحله لا بجماعة
دون الامام الاكبر صلى كل صلاة في وقتها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجمع كما يفعل الامام الاكبر والحاصل هو
ان عند ابي حنيفة رحمه الله شرط الجمع بين صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة احرام الحج والامام الاكبر والجماعة
وعندهما احرام الحج لا غير وهذا فصل لا بد من معرفته ان امام مكة لو ام الحاج في صلاة الظهر والعصر فان كان مقيما
صلى بهم صلاة المقيم ويصلي العصر في وقت الظهر فالامام عند ابي حنيفة رحمه الله شرط جواز الجمع اما القصر
ليس بشرط جواز الجمع وان كان مسافرا يصلي صلاة المسافر ويقول لاهل مكة اتموا صلاتكم يا اهل مكة ولا يجوز
لامام مكة ان يقصر الصلاة اذا لم يكن مسافرا ولا للحاج ان يقتدوا به اذا كان يقصر الصلاة **قال** الشيخ الامام
الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله كان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يقول اتعجب من اهل الموقف انهم يتابعون
امام مكة في قصر الظهر والعصر بعرفات وبينهم وبين مكة فرسخان فاني يستجابون واني ارجو لهم الخير وصلاتهم
غير جايزة قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله كنت مع اهل الموقف في الموقف فاعتزلت وصليت كل صلاة في
وقتها كما هو في مذهب ابي حنيفة رحمه الله واوصيت بذلك اصحابي واخواني والجهال كانوا يقتصرون معهم وقد
سمعنا ان امام مكة يتكلف بذلك ويخرج مسيرة السفر ثم يأتي عرفات ويقصر بهم لو كان هكذا كان القصر
جايزا ولو كان بخلافه لا يجوز فيجب الاحتياط فيه ثم اذا فرغ من العصر راح الى الموقف ويقف في اي مكان شا الا
بطن عرنة والافضل ان يقرب الامام ويقف باي صف شا والافضل ان يقف راكبا مستقبل القبلة ويكون
الوقوف الى وقت غروب الشمس فاذا غربت الشمس مشى على هينته حتى يأتي المزدلفة وان خاف الزحام فتعجل في
الذهاب قبل غروب الشمس فلا باس به اذا لم يخرج من حد عرفات قبل غروب الشمس فان خرج فعليه دم عندنا فان
عاد الى عرفة قبل ان يرجع الامام سقط عنه الدم وان عاد بعد ما رجع الامام لا يسقط عنه الدم في رواية
الاصل **وروى** ابن شجاع عن ابي حنيفة رحمهما الله انه يسقط ولا يصلي المغرب في طريق المزدلفة ثم اذا اتى
المزدلفة ينزل حيث شا الا في وادي محسر ثم يؤذن المؤذن ويقيم ويصلي الامام المغرب بالناس ثم يتبعها
العشا ولا يعيد الاذان والاقامة للعشا بخلاف العصر بعرفات ولا يتطوع بين المغرب والعشا وان تطوع بينهما
اعاد الاقامة للعشا وان صلى المغرب والعشا وحده جاز بلا خلاف فرق ابو حنيفة بين هذا وبين الجمع بعرفات
الفصل السادس في بيان الافضل يجب بان يعلم ان القران في حق الافاقي افضل من التمتع والافراد
والتمتع في حق الافاقي افضل من الافراد هذا هو المذكور في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله **وذكر** الحسن في
المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله ان القران افضل من التمتع والافراد افضل من التمتع وصار في التمتع روايتان
وفي حق المكي الافراد افضل من القران والمتمتع هو الذي اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه ذلك في سفر واحد ولا يلم
باهله فيما بينهما الماما صحيحا وكذلك صور احدهما ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج يأتي باكثر اعمال العمرة ثم يحرم
بالحج او يأتي بباقي اعمال العمرة ثم يأتي باعمال الحج الثانية ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ثم ومعنى الالمام
الصحيح ان يرجع الى اهله ولا يكون العود مستحقا على من فاته الوقت **الفصل السابع** في معرفة
فايت الحج من فاته الوقوف بعرفة لان معظم الحج الوقوف بعرفة ووقت الوقوف بعرفة من حين زوال الشمس
من يوم عرفة فاذا لم يقف في شي من هذا الوقت فقد فاته الحج وعليه ان يتحلل باقعال العمرة عندنا يطوف
ويسعى ويحلق ولا دم عليه عندنا **الفصل الثامن** في ارتكاب محظورات الاحرام وفي الجامع الصغير ايضا
محرم قتل برغوثا او قملة او بقة فلا شي عليه وان قتل قملة على بدنه اطعم شيا ولو كانت القملة ساقطة على الارض
فقتلها لا شي عليه ثم عند محمد رحمه الله في الجامع الصغير قال يطعم شيا قال يتصدق شيا **وفي** القدوري
فيها الصدقة بكف من الطعام وفي عيون المسايل محرم اخذ قملة من راسه فالقاها اطعم لها كسرة خبز وان كانت

اثنتين

اثنتين او ثلاثا اطعم قبضة من الطعام وان كان كثيرا اطعم نصف صاع وما ذكر في الجامع الصغير وفي العيون
يشير الى انه لا يشترط التمليك ويكتفي بالاباحة وهو الاصح وفي الفتاوي محرم وقع في ثيابه قمل كثير فالقى ثيابه
في الشمس ليقتل القمل حر الشمس فمات القمل عليه الجزا نصف صاع من حنطة اذا كان القمل كثيرا ولو القى ثوبه
ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حر الشمس فلا شي عليه وفي الفتاوي اذا دفع المحرم ثوبه الى حلال ليقتل
ما فيه من القمل فقتله كان على الامر جزاؤه وكذلك اذا اشار الى قملة فقتلها المشار كان على المشير الجزا وفي المنتقى
اذا قال المحرم لحلال ارسل هذا القمل عني ففعل فعليه الكفارة **نوع اخر** يتصل بهذه المسايل محرم شارك محرما
في قتل صيد فعلى كل واحد منهما قيمته كاملة وان كان الصيد مملوكا للادمي وكذلك فيما يعود الى حق الله تعالى
ويصرف الى الفقراء ويغرمان قيمة واحدة حقا للمالك محرم اخذ صيدا او قتله محرم اخر في يده فعلى كل واحد منهما
الجزا ويرجع الاخذ على القاتل بما ضمن **نوع اخر** في هذا الفصل المحرم اذا اضطر الى اكل ميتة وصيد روى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة رحمهما الله انه ياكل الميتة ويدع الصيد وقال ابو يوسف رحمه الله يذبح الصيد ويكفر وبه اخذ
الرازي يعني الحسن فان اضطر الى ميتة وصيد ذبحه محرم فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يؤكل الصيد ولا
تؤكل الميتة وان وجد صيدا حيا ولحم كلب اكل لحم الكلب وان وجد صيدا او مال مسلم ذبح الصيد ولا ياكل مال المسلم
وان وجد لحم انسان وصيدا يذبح الصيد **نوع اخر** في لبس المخيط يجب بان يعلم بان المخيط المحرم ممنوع من لبس
المخيط ولكن على وجه المعتاد حتى لو ائتزر بالسراويل او ارتدى بالقميص او توشح به فلا باس به قال ويكره للمحرم ان يزرر
الطيلسان عليه وكذا يكره اذا ائتزر ان يعقد على ازاره بحبل او نحوه ومع هذا اذا فعل ذلك فلا شي عليه ولا يلبس
الجوربين ولا يلبس الخفين ويشترط في اللبس المعتاد لوجوب الدم ان يكون اللبس يوما الى الليل فان كان اقل من
ذلك فعليه صدقة هكذا ذكر في الاصل **وذكر** الكرخي رحمه الله ما الصدقة ههنا فقال نصف من بر قال وكذلك كل
صدقة في الاحرام غير مقدرة فتفسيرها هذا الا في قتل القمل والجراد وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان لبس اكثر
من نصف يوم او من نصف ليلة فعليه دم وان لبس مخيطا على وجه معتاد يوما كاملا او اكثر لضرورة فعليه اي
الكفارات شا وذلك اما النسك او الصوم او الصدقة فان اختار النسك ذبح في الحرم وان اختار الصوم صام
ثلاثة ايام في اي مكان شا وان اختار الصدقة تصدق بثلاثة اصوع حنطة على ستة مساكين على كل مسكين نصف
صاع والافضل ان يتصدق على فقرا مكة ولو تصدق على غير فقرا مكة جاز واذا اطعم طعام الاباحة جاز
عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد لا يجوز قيل قول ابي حنيفة كقول محمد رحمهما الله وان لبس ما لا يحل لبسه
من غير ضرورة اراق دما كذلك فان لم يجد صام ثلاثة ايام فان اضطر الى لبس قميص فلبسه فعليه كفارة
الضرورة وهذا هو الاصل في جنس هذه المسائل ان الزيادة في موضع الضرورة لا تعتبر جناية مبتداة
حتى انه اذا اضطر الى لبس قميص فلبس قميصا ولبس معه عمامة او قلنسوة فعليه دم في لبس القلنسوة وفي لبس
القميص مخير بين الكفارة يختار اي ذلك شا وان اضطر الى لبس قميصه فلبسه فلما مضى بعض اليوم ذهبت
الضرورة فتركه حتى مضى عليه يوم او يومان فما دام في شك من الضرورة فذلك الضرورة وليس عليه الا كفارة
الضرورة واذا جا اليقين ان الضرورة ذهبت عنه من قبل حر او برد ولبس بعد ذلك فعليه كفارتان كفارة
الضرورة على قدر ما لبس وكفارة اخرى على قدر ما لبس ذكر هذه الجملة عيسى بن ابان عن محمد رحمهما الله المحرم
اذا لبس قميصه او جبته بالنهار ونزعه بالليل للنوم ولبسه من الغد فعليه كفارة واحدة والحاصل ان
اللبس شي واحد ما لم يتركه ويعزم على الترك فاذا تركه وعزم على الترك ثم لبس فهو لبس اخر ابدا وان العزم
على الترك فهو لبس واحد ومن هذا الجنس اذا لبس مخيطا للضرورة اياما وكان ينزع بالليل لا للاستغنا عن
ذلك فهذا كله جناية واحدة اما اذا انزع لزوال الضرورة ثم اضطر اليه بعد ذلك ولبس فانه يلزمه كفارة
اخرى والمحرمة اذا غطت وجهها فان فعلت ذلك ان كان يوما الى الليل فعليها دم وان كان اقل فعليها صدقة
وكذلك اذا اغطى ربع راسه فصاعدا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة هكذا في المشهور من الرواية
عن محمد رحمه الله انه قال لا يجب الدم حتى يغطي الاكثر من الراس والصحيح ما ذكر في المشهور وفي الاصل المراة المحرمة
ترخي على وجهها خرقة وتجافي عن وجهها قالوا هذه المسئلة دليل على ان المراة منهية عن اظهار وجهها للرجال من
غير ضرورة لانها منهية عن تغطية الوجه لاجل النسك لولا ان الامر كذلك والا لما امرت بهذا الارخا والله اعلم

نوع اخر في هذا الفصل في الجماع ۞ الجماع حرام على المحرم **قال** الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع عند بعض المفسرين فان كان جامع وكان مفردا بالحج ان كان جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه دم يكفيه شاة وعليه المضي في فاسده يفعل جميع ما يفعله في الحج الصحيح وعليه الحج من قابل وان كان جامع ثانيا قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة اخرى في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وقال** محمد رحمه الله يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاول فيلزمه كفارة اخرى فان جامع في مجلس واحد مرتين يكفيه كفارة واحدة بلا خلاف ۞ وان جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجه وعليه جزور وان جامع جماعا اخر فعليه شاة من الجزور وان كان الجماع فلا دم عليه الثاني ذكره القدوري في شرحه والوطي في الدبر لا يفسد الحج ولا العمرة في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية اخرى يفسده واذا اتى بهيمة لا يفسد حجه ولا عمرته انزل او لم ينزل غير انه اذا انزل فعليه دم وان لم ينزل فلا شي عليه وان جامع فيما دون الفرج وانزل او لم ينزل لا يفسد حجه وعليه دم وان جومعت المراة مكرهة او نائمة وكان المجامع صبيا او مجنونا فعليها الدم **نوع اخر** من هذا الفصل يجب ان يعلم بان المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والطيب للحديث فان استعمل الطيب فان كان كثيرا فاحشا فعليه الدم وان كان قليلا ففيه الصدقة ۞ **و**اختلف المشايخ في حد الفاصل بين القليل والكثير وانما اختلفوا لاختلاف عبارات محمد رحمه الله ففي بعض المواضع جعل حد الكثرة عضوا كبيرا فقال اذا اخضب الرجل راسه او لحيته بالحنا او خضبت المراة راسها او يدها بالحنا ففيه الدم وفي بعض المواضع جعل حد الكثرة في نفس الطيب فقال اذا اكتحل المحرم بكحل فيه طيب يكفيه الصدقة ما لم يفعل ذلك مرارا فان فعل ذلك مرارا فعليه الدم وقال في المحرم اذا مس الطيب او استلم الحجر فاصاب يده خلوقا فان كان ما اصابه كثيرا فعليه الدم بعض مشايخنا اعتبروا الكثرة بالعضو الكبير نحو الفخذ بكماله يلزمه الدم وبعضهم اعتبروا الكثرة بالعضو الكبير نحو الفخذ والساق فقالوا اذا طيب الفخذ او الساق بكماله يلزمه الصدقة وبعضهم اعتبروا الكثرة بربع العضو الكبير فقالوا اذا طيب ربع الساق او الفخذ يلزمه الدم وان كان اقل من ذلك يلزمه الصدقة **و**الفقيه ابو جعفر الهندواني رحمه الله اعتبر الكثرة والقلة في نفس الطيب فقال ان كان الطيب في نفسه بحيث يستكثره الناظر نحو الكفين من ما الورد وكف من مسك او غالية فهو كثير وما لا فلا **قال** الشيخ الامام الاجل المعروف بخواهر زاده رحمه الله ان كان الطيب في نفسه قليلا الا انه طيب له عضوا كاملا فيكون كثيرا ويكون العبرة في هذه الحالة للعضو وان كان الطيب في نفسه كثيرا لا يعتبر العضو سلك فيه طريق الاحتياط وان مس طيبا ان لم يلتصق شي بيده فلا شي عليه وان لصق بيده شي منه ان كان كثيرا لزمه الدم وان كان قليلا لا يلزمه الدم وتكفيه الصدقة **وفي** المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا اصاب المحرم طيبا فعليه الدم فقلت فما فرق بين القميص والطيب فان لم يلبس القميص لا يجب الدم حتى يكون اكثر اليوم قال لا يكون الطيب يعلق به فقلت وان اغتسل من ساعته قال وان اغتسل من ساعته وفيه هشام عن محمد رحمهما الله خلوف البيت او خلوف القبة اذا اصاب ثوب المحرم محله فلا شي عليه وان كان كثيرا وان اصاب جسده منه كثير فعليه الدم وقال في الاصل قالوا والوسمة ليس بطيب اذا لبس لها رائحة مستلذة والحنا طيب **وذكر** في المنتقى هشام عن محمد رحمهما الله اذا اختضب بالوسمة فعليه دم في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي يوسف عليه طعام وفيه ايضا الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا طيب المحرم شاربه كله فعليه دم وكذلك موضع الشارب من اللحية والراس واما الجسد اذا اصابه شي كثير فعليه دم وان كان يسيرا فعليه طعام ولم يوقت في الجسد شيا وفيه ايضا هشام عن محمد رحمهما الله اذا مس طيبا كثيرا يجب عليه الدم فاراق لذلك دما وترك الطيب على حاله يجب عليه لاجل ترك الطيب دم اخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب عليه بعد احرامه فانه لا يكون عليه شي ۞ ويكره للمحرم ان يشم الريحان والطيب والثمار الطيبة كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ولا يلزمه بالشم شي ولو اكل زعفرانا من غير ان يكون في الطعام ان كان كثيرا فعليه الدم وان جعل الزعفران في الطعام وطبخ واكل فلا شي عليه وان جعله في طعام ولم تمسه النار كالملح فلا باس به الا ان يكون الزعفران هو الغالب فحينئذ يلزمه الدم اعتبارا للغالب ۞ وان خضب الرجل راسه ولحيته بالحنا فعليه الدم هكذا ذكر في الاصل وجمع بين الراس واللحية في ايجاب الدم وفي الجامع الصغير افرد بالذكر وايجاب الدم وبين كما ذكر في الجامع الصغير ان كل واحد منهما مضمون بالدم ثم المسالة على وجهين ان خضب راسه بالمايع منه حتى لم يصير ملبدا راسه يلزمه دم واحد لاستعمال الطيب وان خضب راسه من غير المايع يلزمه دمان دم الاستعمال والطيب ودم تغطية الراس ۞ محرم دهن راسه بزيت قبل ان يحلق او يقصر فان كان الزيت قد القي فيه شي من الطيب ففيه الدم بالاجماع وان كان الزيت خالصا لم يلق فيه شي من الطيب ففيه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله

وقال

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيه الصدقة **قال** شيخ الاسلام هكذا اذا استكثر منه اما اذا اقل منه فعليه الصدقة بالاجماع ولو ادهن جرحه او شقوق رجله بدهن ليس فيه طيب فلا شي عليه وكذا لو ادهن بشحم او سمن فلا شي عليه ولو غسل راسه ولحيته بالخطمي فعليه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما عليه الصدقة **وفي** المنتقى هشام عن محمد رحمهما الله لو غسل المحرم يديه باشنان فيه طيب فان كان اذا نظروا اليه قالوا هذا اشنان فعليه الصدقة وان قالوا هو طيب فعليه الدم وعنه ايضا لا باس بان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويستعط قال في الامالي ولا يشبه البنفسج والخيري والزنبق الزيت

الفصل التاسع في الوقوف بعرفة والشهادة عليه

ذكر بن سماعة في نوادره عن محمد رحمهما الله في الامالي يخطي ويقف والناس بعرفة يوم النحر اجزاه اذا كان ذلك منه خطا ولو اخطا وقدم الوقوف بعرفة يوم التروية لم يجز للناس حجهم **وفي** الجامع الصغير اهل عرفة وقفوا في يوم فشهد قوم انهم وقفوا في يوم النحر اجزاهم حجهم وصورة المسالة ان يشهد قوم انهم راوا الهلال من ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا اليوم العاشر من ذي الحجة ذكر الكرخي رحمه الله اذا التبس على الناس هلال ذي الحجة فاكملوا عدد ذي القعدة ثلثين يوما ووقفوا في اليوم التاسع من ذي الحجة ثم تبين ان اليوم الذي كانوا وقفوا فيه كان اليوم العاشر كان وقوفهم صحيحا وحجهم تاما استحسانا ۞ والقياس ان لا يجوز **وفي** المنتقى عمرو بن ابي عمرو عن محمد رحمهم الله اذا اقبل الحاج يريدون مكة فابصر بعضهم هلال ذي الحجة فرد الامام شهادتهم وعد الامام ذي القعدة ثلثين يوما ووقفوا اليوم التاسع بعرفة وهو اليوم العاشر من شهادة الشهود ووقف الشهود معه فحجهم تام وهم وغيرهم في الحج سواء وان استيقنوا ان هذا اليوم يوم النحر ۞ ولو ان هولاء الشهود بعد ما رد الامام شهادتهم وقفوا بعرفات على ما راوا عليه الهلال قبل وقوف الامام بيوم ولم يقفوا مع الامام من الغد فقد فاتهم الحج وعليهم ان يحلوا بعمرة وعليهم الحج من قابل وفيه ايضا ولو ان قوما من الحاج او غيرهم اتوا الامام وشهدوا عنده في صبيحة عرفة انهم راوا الهلال قبل عدد الثلاثين بيوم وهذا اليوم يوم النحر وهم عدول لا تقبل شهادتهم ووقفوا الناس على عدده الذي عد ووقف معه هولاء الشهود اجزاهم وكذلك لو كانوا شهدوا بذلك في اخر ليلة عرفة في ساعة ان طلب الامام المسلمين ان ياتوا عرفة فيقفوا بها ولم يدركوها حتى طلع الفجر لا تقبل هذه الشهادة وان شهدوا بذلك اول الليل او في عشية اليوم الذي هو يوم عرفة في شهادتهم وكان الامام والمسلمون يقدرون على ان يمضوا الى عرفات حتى يقفوا بها قبل الامام شهادتهم **قال** وينبغي ان تقبل فيها شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك في الاستحسان واما في القياس فتقبل فيه شهادة العدلين واما الذي تقبل فيه شهادة العدلين قياسا واستحسانا اذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما امروا به معناه ان الشهود اذا شهدوا في زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهارا او يحتاجون الى الوقوف بها ليلا لا تقبل فيه شهادة العدلين وفيه ايضا لو شهد عند الامام عدلان على رؤية الهلال اول العشر من ذي الحجة او شهد عدول فراي ان لا يقبل ذلك حتى يراه العامة يعني حتى يشهد عنده جماعة كثيرة ومضى على ما راى ووقف في يومه وهو يوم النحر بشهادة الشهود ووقف الناس معه والشهود اجزاهم قال لان هذا امر يختلف فيه الفقها وان خالفه الشهود ووقفوا قبله قال لا يجزيهم انما هذا بمنزلة الاحكام الذي يختلف فيها المسلمون يريد بقوله ان هذا امر يختلف فيه الفقها ان الفقها اختلفوا في هلال ذي الحجة بعضهم قال هلال رمضان تقبل فيه شهادة عدلان وبعضهم جعله بمنزلة هلال شوال فلا تقبل فيه الا شهادة الجمع العظيم **وفي** الواقعات بن سماعة قلت لمحمد رحمه الله ارايت لو غم على الناس هلال ذي الحجة بمكة فعدوا الايام حتى اذا اصبحوا في اليوم الذي يرونه يوم عرفة اتاهم يقين الخبر ان ذلك اليوم يوم النحر ايجزيهم ان يقفوا ارايت ان اتاهم الخبر وهم بمنى ليلة النحر في وقت ان ارادوا اتيان عرفات اصبحوا دونها او في يوم يلحق المسرع عرفة قبل طلوع الفجر واما المشاة واصحاب الثقل لا يلحقوا بها الا بعد الفجر **قال** محمد رحمه الله لا ينبغي للامام ان يقبل على هذا بينة ولا يلتفت الى شي من ذلك ان كان امير اعلم كان القوم فاتهم الحج فان كان الامام ومن اسرع معه يدركون الحج قبل فيه شهادة الشهود وان فات بعضهم الحج وفي صورة اخرى من هذا الجنس يقول اذا جا الامام من ذلك امر معروف مكشوف وهو يقدر على الذهاب الى عرفة ومن اسرع معه في المشي فليذهب هو وليقف من معه فاته الحج وان كان لا يدرك هو ولا غيره فلا ينبغي له ان يقبل شهادتهم على هذا وان كثروا ولا يقف الا من الغد والحاصل ان في كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على الامام فالامام لا يقبل الشهادة وان كثر الشهود وفي كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج

في جواز الحج

في قبول الشهادة

مطلب قاعدة كلية

على البعض دون البعض قبلت الشهادة
الفصل العاشر في الوصية بالحج
واذا اوصي الرجل ان يحجوا عنه وارثا
فان ذلك لا يجوز الا ان يجيزه الورثة وهذا عندنا وقال زفر يجوز علما ؤنا قالوا ان الموصي اوصي للوارث فلا يصح مالم يجزه
الورثة قياسا على ما لو اوصي له بشي من ماله وانما قلنا اوصي للوارث قصدا ايصال نفع اليه من ماله بمجرد قوله وهذا هو
معنى الوصية للوارث وقد وجدنا ذلك ههنا بخلاف ما لو اوصي بثلث ما له لانسان ثم وهب لوارثه فان المنفعة ما
وصلت الي الوارث بمجرد قوله وانما وصلت اليه بسبب وجد من جهة الموصي له فان ههنا ما يحصل للوارث من المنفعة
يحصل بمجرد قوله واذا اوصي ان يحج عنه وهو في منزله ان بين مكانا يحج عنه من ذلك المكان وان لم يبين مكانا يحج عنه
من وطنه عند علمائنا وهذا اذا كان ثلث ماله يبلغ الحج من وطنه ومن حيث اوصي فان كان لا يبلغ ان يحج عنه من
حيث يبلغ هكذا ذكر في الجامع واليه اشار في الاصل **وذكر** القدوري في كتابه ان الوصية تبطل قياسا لانه
تعذر تنفيذ الوصية على ما قصده الموصي فان قصده الحج من منزله ومن المكان الذي ينتهي وفي الاستحسان
لا تبطل الوصية لان المقصود من الوصية بالحج ابتغا مرضات الله تعالى ونيل الثواب فيكون بمنزلة الوصية بالصدقة
وذلك بحسب الامكان كذا ههنا هذا اذا كان له وطن واحد فاما اذا كان له اوطان شتى وهو مسافر واوصي ان
يحج عنه من اقرب اوطانه الي مكة ولو خرج من بلده يريد الحج واوصي بان يحج عنه فانه يحج من حيث مات في قول
ابي يوسف ومحمد وفي قول ابي حنيفة يحج عنه من وطنه هكذا ذكر في الجامع الصغير وذكر في الجامع الكبير القياس
ان يحج من وطنه وفي الاستحسان ان يحج من حيث مات **وفي** وصايا المبسوط انه يحج من حيث اوصي ومات ولم
يذكر القياس والاستحسان وحاصل الجواب نظرا الي جملة الكتاب ان القياس من وطنه وهو قول ابي حنيفة وفي
الاستحسان ان يحج من حيث مات وهو قولهما وفي فتاوي الكتاب رجل له منزل ببلخ ومنزل بنيسابور فمات بطالقان
واوصي بان يحج عنه ينظر ان خرج من بلخ حاجا يحج عنه من طالقان لانه من خرج حاجا ومات واوصي بان يحج عنه يحج
من حيث مات واوصي وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد وهو جواب الاستحسان وان خرج غير حاج يحج عنه
من نيسابور لانه اقرب اوطانه الي مكة فان اوصي بحجتين ففي الوجه الاول يحج عنه حجتين احدهما من طالقان والاخرى
من نيسابور وفي الوجه الثاني يحج عنه حجتين كلاهما من نيسابور وفيه ايضا رجل منزله ببلخ خرج الي صغانيان
ثم رجع يريد الحج فمات بترمذ واوصي بالحج قال يحج عنه من بلخ لان الظاهر ان يدخل للحج ثم يخرج حاجا واذا
اوصي ان يحج عنه بثلث ماله حجة واحدة فانه يحج عنه بثلث ماله حجة واحدة ولا يحج عنه حجتان فاذا دفع الوصي
المال الي رجل حتي يحج عنه وينفق المال على نفسه في الطريق ذهابا وايابا ومدة مقامه بمكة فانفق وبقي
من طعامه وكسوته شي هل يصير المامور مخالفا حتي يضمن ما انفق فهذا علي وجهين ان الاول ان يكون
الباقي شيا كثيرا بحيث يمكن للمامور الاحتراز عنه من مثل هذه الزيادة وفي هذا الوجه يصير مخالفا ويضمن
ما انفق على نفسه قياسا واستحسانا لانه مامور مخالف سرا وانه امر بان ينفق المال كله في سفر الحج حتي يكون اكثر الاجر
فاذا ترك البعض والمتروك شي يمكن الاحتراز عنه اعتبر مخالفا ان الوجه الثاني ان يكون الباقي شيا قليلا بحيث لا
يمكن الاحتراز عنه في العرف والعادة وفي هذا الوجه لا ضمان عليه استحسانا لان هذا القدر من الزيادة ساقط
الاعتبار شرعا لانه لا يمكنه ان ينفق المال كله في السفر ذهابا وايابا ومدة مقامه بحيث لا يبقى من المال شي يسير فلا
ينتقص عنه شي يسير وما لا يمكن المامور الاحتراز عنه يسقط اعتباره شرعا الا ترى ان الغبن اليسير يحمل على الوكيل
بالشرا وعن الاب والوصي اذا باعا مال الصغير ثم اذا كانت الزيادة شيا قليلا حتي لا يصير المامور مخالفا فالزيادة
لا تسلم للمامور وان كان الميت قال فما بقي من النفقة فذلك للمامور هل يصير للمامور وان كان الميت عين رجلا
للحج وقال ما فضل فهو له فذلك جائز وان لم يعين رجلا كانت الوصية باطلة لان في الوجه الاول الوصية حصلت
لمعلوم وفي الوجه الثاني الوصية حصلت لمجهول هذا اذا كان اوصي ان يحج عنه بثلثه وثلثه يبلغ حججا فعلى الوصي ان
يحج عنه حججا الا ان يبقى من ثلث ماله شي وللوصي الخيار ان شا احج عنه حججا من سنة واحدة بان اجر رجالا ودفع اليهم
النفقة في سنة واحدة حتي يحجوا عنه او احج عنه رجالا في كل سنة مرة واحدة والاول افضل لانه ربما يهلك باقي المال
بعد السنة الاولى لان المنقول مما يرد عليه التلف واذا هلك لا يصل الي الميت ثواب الباقي وانه توهم يمكن الاحتراز
عنه بان يحج عنه رجالا في سنة واحدة اذا اوصي ان يحج عنه بالف درهم من ماله وذلك القدر لا يروح في الحج فللوصي
ان يصرفها الي الدراهم التي تروح في الحج ان شا ادفع هذا النقد بقيمتها اوصي ان يحج عنه ولم يقيد فيه مالا والوصي

اذا اعطي الرجل ليحج عنه في محل يحتاج الي مال كثير الف درهم جياد وان اعطي رجلا ليحج راكبا ولكن في غير محل يحتاج
الي اقل من الف درهم وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلهما لا مسيقن رجل اوصي ان يدفع بعيره هذا رجلا ليحج عنه
فدفع البعير الي رجل فقبضه واكراه رجلا وانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج عن الميت ماشيا جاز عن الامر استحسانا
وان خالف امره لانه يملك بيعه بنفسه والحج بثمنه وكذلك ان يكريه ويحج ببدل المنفعة ثم يرد البعير على ورثة الميت
لانه ملك الميت المامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج عنه وهو ضامن المنفعة لان الحج المعروف بالزاد والراحلة فانصرف
الوصية اليه
الفصل الحادي عشر في المتفرقات
واذا بلغ الصبي في وقت لا يقدر على الحج ثم مات ذكر في
اختلاف زفر ويعقوب انه لا يجب الحج على قول ابي يوسف خلافا لزفر رحمهم الله **قال** البلخي وقد روي عن ابي يوسف ايضا
انه يجب عليه فصار عن ابي يوسف روايتان وقيل عن ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان ايضا وكذلك على هذا
اذا اصاب مالا واستهلكه او هلك ثم اصاب مالا في وقت لا يقدر على ادا الحج والاظهر انه لا يجب وعليه الفتوى **وفي**
النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيا من محظورات الاحرام فان عليه فيها الكفارة فرق بينه وبين
الصبي والفرق ان احرام المجنون قبل ان يجن كان صحيحا لازما بخلاف احرام الصبي والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب النكاح

هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلا **الاول** في الالفاظ التي ينعقد بها
النكاح وما لا ينعقد قال القدوري في كتابه عقد النكاح ينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي نحو ان يقول
احدهما زوجت ويقول الاخر قبلت وينعقد ايضا بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل نحو ان يقول زوجني فيقول
زوجت ذكر في فتاوي نكاح سمرقند اذا قال لغيره دختر خويش مرا كرن فقال دادم ينعقد وان لم يقل المخاطب بذرفتم
والفرق ان قوله ده امر وتوكيل فالواحد يصلح وكيلا من الجانبين في النكاح وقوله دادم استخبار وليس بامر فلا تثبت
التوكيل به قالوا الا اذا اراد بقوله دادم التحقيق دون السوم فحينئذ ينعقد النكاح وان لم يقل المخاطب بذرفتم
وعلى قياس ما قاله شمس الايمة السرخسي في مسئلة الجامع انه اذا قال لها خويشتن خريدم فقالت خريدم يتم الخلع لان معنى كلام
الزوج خويشتن خريدي فمن فروختم ينبغي ان ينعقد النكاح ههنا ويكون معنى كلام المخاطب خويشتن كادي كه من بذرفتم
وقد كان الشيخ الامام ظهير الدين رحمه الله يحكي عن عمه القاضي الامام شيخ الاسلام محمود عن الشيخ الامام شمس الايمة هذا
رحمه الله ان قوله كادي وده سوا وينعقد النكاح باللفظين جميعا ولو قال خويشتن بمن دادي فقال دادم فقال المخاطب
من بذرفتم فالمذكور في فتاوي سمرقند انه لا ينعقد النكاح لانه لا يمكن حمل كلامه وهو قوله دادي على التحقيق ههنا
لان معنى التحقيق ان يتضمن هذا الكلام قول المخاطب بذرفتم يعني خويشتن بمن دادي كه من بذرفتم وهذا المعنى لا يمكن
تحقيقه مع التصريح بعدم القبول **وفي** مجموع النوازل عن الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى انه كان يقول
ينبغي ان يقول المخاطب خويشتن مرا في دادي ويقول المرأة خويشتن مرا في دادم وكان يقول في انعقاد النكاح بدون
ذكر مرا في اختلاف المشايخ فلا بد من ذكر هذه الزيادة لتصير المسئلة متفقا عليها **قال** نجم الدين هذا رحمه الله وفي قوله
مرا في دادي اختلاف مشايخ بلخ بعضهم جعل هذا استفهاما وبعضهم جعله بمنزلة الامر ومعناه خويشتن مرا في
ده قال رحمه الله ومعنى الامر راجح بحكم العرف الا ترى ان المتعارف فيما بين الناس انهم يقولون وقت العقد
خويشتن بفلان مرا في دادي ويريدون الامر قيل لامرأة خويش بفلان مرا في دادي فقال داد وقيل للزوج بذرفتم
فقال بذرفت وان لم تقل المرأة دادم وان لم يقل الزوج بذرفتم لمكان العرف وعلى هذا البيع والشرا اذا قيل
للبايع زوجتي فقال زوجت وقيل للمشتري خونذي فقال خوند ينعقد البيع وان لم يقولا خونذم وفروختم قيل
لامرأة فلانا را باسيدي فقالت باسيدم قيل لا ينعقد النكاح ما لم يقل مرا في سيدي وعند ذلك ينعقد النكاح
وان لم يقل مرا في باسيدم وقيل ينعقد النكاح على كل حال لمكان العرف قال لامرأة خويشتن را زن من كردانيدي
فقالت كردانيدم ينعقد النكاح قال لامرأة هل زوجت نفسي منك فقالت بالسمع والطاعة فقال الزوج قبلت
فهذا نكاح ولو قال سپاس دارم فقال الزوج بذرفتم فهذا ليس بنكاح قال لامرأة زن من شدي فقالت شدم
وقال الزوج بذرفتم لا ينعقد النكاح المحض وهكذا ذكر في بعض الفتاوى وذكر بعد هذا عن شمس الايمة الحلواني
رحمه الله في قول الرجل لامرأة صرت امرأة لي فقالت نعم او قالت صرت اختيار المشايخ انه ينعقد النكاح وانه
لم يقل الزوج قبلت في باب الهبة في النكاح من المختصر رجل واذا قال لها جيتك خاطبا فقالت قد فعلت او قالت
زوجتك نفسي كان نكاحا تاما وان لم يذكره شمس الايمة السرخسي في شرح هذا الكتاب وفي المنتقى اذا قال الرجل لغيره

جيئتك خاطبا ابنتك اوجيئتك لتزوجني ابنتك فقال الاب قد زوجتك فالنكاح واقع لازم وليس للخاطب ان لا يقبل
وينعقد النكاح بلفظ الهبة والصدقة والتمليك ولا ينعقد بلفظ الاحلال وفي لفظ الاجارة اختلاف المشايخ
قال ابو بكر الرازي وعن ابي الحسن الكرخي انه ينعقد وانما وقع الاختلاف وفي هذا اختلاف الروايات عن اصحابنا
رحمهم الله روى الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله ان كل لفظ يملك به شي ينعقد به النكاح وهذه الرواية تدل على
جواز النكاح بلفظ الاجارة ه وفي رواية بن رستم عن ابي حنيفة رحمه الله كل لفظ يملك به الرقاب ينعقد به النكاح
والا فلا وهذه الرواية تدل على عدم جواز النكاح بلفظ الاجارة وفي انعقاده بلفظ البيع والشرا بان قالت المراة
بعتك نفسي او قال ابو البنت بعتك ابنتي بكذا او قال الرجل لامراة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم فيه اختلاف
المشايخ ك كان الفقيه ابو القاسم البلخي يقول بانعقاده واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الحدود وفي رواية
بن رستم عن ابي حنيفة رحمه الله يدل عليه وهو الصحيح وصورة ما ذكره بن رستم عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
كل شي يكون في الامة يملك به رقبتها ففي الحرة نكاح وبالبيع يملك رقبة الامة فيكون نكاحا في الحرة وقال الناطفي
في هدايته كل لفظ موضوع في الاعيان المملوكة لتمليك عينها ينعقد به النكاح وكل لفظ في الاعيان المملوكة
يفيد المنافع لا ينعقد به النكاح والبيع في الاعيان موضوع لتمليك عينها فينعقد به النكاح فما ذكر الناطفي اشارة
الى ان النكاح لا ينعقد بلفظ الاعارة والاجارة وفي القرض والرهن اختلاف المشايخ وكذلك في لفظ الاجارة اختلاف
المشايخ حكي عن ابي الحسن الكرخي انه ينعقد وكان يقول الاعارة تفيد ملك المنفعة الا ترى انه يعير غيره
فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به وعن الفقيه ابو بكر الرازي انه لا ينعقد النكاح لان الاعارة تفيد اباحة
استيفا المنافع دون التمليك الا ترى انه لا يملك ان يواجر غيره قال الفقيه ابو العباس الناطفي وكان شيخنا
ابو عبد الله يقول العارية اخذت شبها من اصلين مختلفين احدهما الاباحة فلا ينعقد النكاح بالاباحة فلا
ينعقد بلفظ العارية بالشك واما لفظ الاقالة فقد حكى الناطفي في اجناسه عن شيخه ابي عبد الله الجرجاني
انه لا ينعقد بها النكاح لانها موضوعة لفسخ عقد سابق لا لعقد مبتدا قال وعلى هذا لا ينعقد النكاح بلفظ
الخلع وكذا لا ينعقد بلفظ الصلح لانه موضوع للحط ولاسقاط الحق لا ينعقد مبتدا ذكر شمس الايمة السرخسي
كتاب الصلح ان ابتدا النكاح بلفظ الصلح والعطية جائز وفي النكاح املا رواية بشر عن ابي يوسف رحمه الله
ان النكاح ينعقد بلفظ الرد وصورة ما ذكر ثمه اذا طلق امراته طلاقا باينا فقالت المراة له رددت نفسي عليك
فقال الزوج قبلت كان نكاحا واما لفظ المتعة فقد اختلفت الروايات فيما ذكر في الاصل وفي نوادر هشام
عن ابي حنيفة رحمه الله لو قال لها اتزوجك متعة لا ينعقد به النكاح ك وقال في الهاروني قال ابو حنيفه ينعقد
النكاح ويلغو قوله متعة وفي المنتقى هشام عن محمد رحمه الله اذا قال لامراة اتزوجك متعة فالنكاح باطل
ولو قال ابعتك هذه الدار لمجيه بالف درهم فالبيع جائز وقال ابو يوسف رحمه الله البيع والنكاح فاسد
واذا قال اوصيت لك ببضع امتي بالف درهم وقبل الاخر واضاف العقد الى ما بعد الموت بان قال اوصيت
لك ببضع امتي بعد موتي بالف درهم وقبل الاخر لا ينعقد النكاح وان قال اوصيت لك ببضع امتي للحال بالف
درهم وقبل الاخر ينعقد النكاح ذكر شيخ الاسلام وهكذا احكي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وذكر شمس الايمة
السرخسي مطلقا ان النكاح لا ينعقد بلفظ الوصية وفي كتاب الوصيه من الاصل اعطيك الف درهم على ان تكوني مايه درهم
امراتي فهو جايز اذا قبلت بمحضر من الشهود ويكون ذلك نكاحا مبتدا فالنكاح ابتدا ينعقد بلفظ الكون
ولهذا من قال لامراة كوني امراتي بماية فقبلت بمحضر من الشهود صح ك اذا قال لامراة بت حقي منافع بضعك
بالف فقالت نعم صح النكاح قال شمس الايمة الحلواني قال مشايخنا لو قال الرجل لامراة كنت لي او صرت لي فقالت
نعم او صرت لك كان نكاحا في كتاب الصلح في باب الصلح في النكاح وقد قيل بخلافه ايضا ذكر في الاصل في باب الصلح
في النكاح ادعى رجل على امراة نكاحا فجحدت فصالحها على ماية على ان تقر بذلك فاقرت فهذا الاقرار منها جايز
والمال لازم وهذا الاقرار منها بمنزلة انشا النكاح لان هذا اقرار مقرون بالعوض والاقرار الذي هذا
حاله عبارة عن تمليك مبتدا في الحال الا ترى ان من قال لغيره اقر لي بهذا العبد على ان اعطيك ماية كان
بيعا حتى لو قال الى الحصاد لا يجوز واذا جعل هذا الاقرار بمنزلة انشا النكاح فان كان بمحضر من الشهود صح النكاح
ووسعها المقام مع زوجها بينها وبين ربها وان لم يكن بمحضر من الشهود الاصح انه لا ينعقد النكاح ولا يسعها المقام

مع

مع زوجها وهو نظير ما لو قضى القاضي بالنكاح بشهادة شهود زور ينعقد قضاء ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفه رحمه
الله ويجعل ذاك بمنزلة انشا النكاح فان كان بمحضر من الشهود يصح النكاح والا فلا هو الصحيح ك ذكر القاضي
الامام المنتسب الى اسبيجاب في شرح كتاب الصلح ان المراة اذا قالت للرجل الذي ادعى نكاحها انا امراتك بالف
درهم وقبل الزوج صارت امراته بالف درهم ك واذا عقد عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا ولا يعلمان به
هل ينعقد النكاح اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد وقال بعضهم لا ينعقد وقال واحد من المجلس للمطربة بي ننه
بكواكه من سوني دادم كي بوحانان مني فقالت المطربة ذلك فقال ذلك الرجل من بذرفتم هل ينعقد النكاح بينهما قيل
لا ينعقد اذا قالت على وجه الحكاية لان على وجه الحكاية لا تكون قاصدة الايجاب والجواب صحيح اما المعنى ليس بصحيح لان
القصد في باب النكاح ليس بشرط لان بدون القصد يكون نكاح الهازل ونكاح الهازل نكاح وانما المعنى الصحيح انها اذا قالت
على وجه الحكاية لا تكون اتية بالايجاب بل تكون حاكية ايجاب الغير وحكاية ايجاب الغير لا يكون ايجابا وفي فتاوى ابي
الليث رحمه الله اذا قال لامراة بمحضر من الشهود راجعتك فقالت المراة رضيت يكون نكاحا فقد نص في الجامع ان من
قال لمطلقته طلاقا باينا او ثلاثا ان راجعتك فعبدي حر ينصرف الى النكاح وفي اجناس الناطفي اذا طلق امراته ثلاثا
او باينا ثم قال لها راجعتك على كذا ورضيت المراة بذلك وكان بمحضر من الشهود كان نكاحا صحيحا وان لم يذكر
المال فان راجعها على ان الزوج اراد به النكاح كان نكاحا والا فلا وتبين بما ذكر في الاجناس ان ما ذكر في الفتاوى
فقال محمول على ما اذا ذكر المال او اقر ان الزوج اراد به النكاح ك اذا قال لامراه هذه امراتي وقالت المراة هذا زوجي
وكان ذلك بمحضر من الشهود لا يكون نكاحا وكذا لو قال بالفارسية زن وشوييم لا يكون ذلك نكاحا وفي فتاوى
النسفي ان فيه اختلاف المشايخ قال ثمه ولو قضى قاض بصحة هذا النكاح ينفذ القضا ويصح النكاح وذلك المسئلة
على ان قضى القاضي في مثل هذه المجتهدات صحيح فان قال لهما الشهود اجزتما او رضيتما فقالا اجزنا او رضينا
لا يكون نكاحا مبتدا اما النكاح فلا ينعقد بالاجازة والرضى ك ولو قال لهما الشهود جعلتما هذا نكاحا مبتدا فالنكاح
ينعقد بلفظ الجعل ه وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يقول في قولهما جعلنا ذلك نكاحا انه
لا يكون وكان يقول النكاح لا ينعقد بنفس الجعل ولكن هذا ليس بصحيح فقد ذكر ابن رستم في نوادره عن ابي يوسف
انه اذا قالت المراة لرجل جعلت نفسي لك بالف درهم بحضرة شهود فقال الرجل قبلت يكون نكاحا وذكر شمس
الايمة السرخسي في دعوى الجامع اذا قال الرجل لغيره جعلت ابنتي هذه لك بالف درهم كان ذلك نكاحا لانه اتى
بمعنى النكاح والعبرة في العقود للمعاني دون الالفاظ وذكر محمد في الجامع اذا تزوج الرجل بامة رجل بغير اذنه بماية درهم
بغير شهود فقال المولى اجزت النكاح على خمسين دينارا او كان ذلك بمحضر من الشهود ورضي به الزوج لا ينعقد
النكاح ولو قال جعلت ذلك نكاحا على خمسين دينارا وكان ذلك بمحضر من الشهود ورضي به الزوج ينعقد به النكاح
لان الجعل انشا واذا قال لغيره جعلتك وكيلا او قال وصيا فقبل ذلك الغير صار وكيلا ووصيا ك طلب من امراة
زنا فقالت المراة للطالب وهبت نفسي لك فقبل الطالب لا يكون نكاحا بخلاف ما اذا وهبت نفسها له على وجه
النكاح والفرق اذا طلب منها الزنا فهبة المراة منه قد يكون تمكينا من الزنا لا هبة حقيقة لم يكن جوابا لما التمس
والحاجة في هذا المقام الى الجواب فاما اذا وهبت نفسها بجهة النكاح فتلك هبة حقيقة فيكون تمليكا فيكون
تمليكا من الزنا لا هبة حقيقه اذ لو كان هبة لم يكن جوابا لما التمس والحاجة في هذا المقام الى الجواب فاما اذا وهبه
بجهة النكاح فتلك هبة حقيقه فيكون تمليكا قيل لرجل دختر خويش دابه بسر من ان داني راستي فقال راستم لا
ينعقد النكاح بينهما ه في فتاوى الفضلي اذا قال الرجل لغيره زوجني ابنتك بالف درهم فقال والدها ارفعها
واذهب بها حيث شئت وكان ذلك بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح ه في فتاوى ابي الليث اذا قال ابو الصغير
اشهدوا اني قد زوجت بنت فلان الصغيرة ابني فلانا بمهر كذا فقيل لابي الصغير اليس هكذا فقال ابو الصغيرة
هكذا ولم يزد على ذلك فالاولى ان يجدد النكاح وان لم يجدد جاز سيل الفضلي عن رجل قال لامراة زوجت نفسي
منك بالف درهم فقالت المراة قبلت قال ينعقد النكاح لان الزوجية لفظة مشتركة تقع على الرجل والمراة جميعا
ولو قال بالفارسية خويشتن را مرني دادم سوا هزار درم فقالت بذيرفتم لا ينعقد النكاح لان لفظه زن بالفارسيه
لا تقع على الرجل ه امراة قالت لرجل زوجت نفسي منك وارادت ان تقول بماية دينار فقبل ان قالت المراة
بماية درهم قال الزوج قبلت لا ينعقد النكاح لان الايجاب من المراة لم يتم بعد لان اول الكلام موقوف على اخره

اذا وجد في اخر ما يغير حكم اوله وفي اخر كلامه ما يغير حكم اوله فان اول الكلام يقتضي انعقاد النكاح بمهر المثل
وفي اخر الكلام يقتضي انعقاد النكاح بالمسمي فقيل قولهما مائة دينار فالايجاب غير تام فلا يعمل قول الزوج واذا
اضاف النكاح الي ظهر امراة او بطنها ذكر شمس الايمة الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد
النكاح ذكر القاضي الامام ركن الاسلام وشمس الايمة السرخسي رحمهما الله ما يدل على انه لا ينعقد **الفصل الثاني**
في المخالفة بين الايجاب والقبول في هذا الباب ذكر الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني رحمه الله في الباب الاول
من شفعة الجامع اذا قال اب الابن لاب البنت زوج ابنتك من ابني فقال ابو البنت وهبتها لك صح النكاح للابن عند
اكثر المشايخ لان معني قوله وهبتها لك وهبتها لابنك حرمتك وحاصله قال لامراة تزوجتك على الف فقالت قبلت
النكاح بخمسماية قال محمد رحمه الله جاز النكاح على خمسماية قال وهذا بمنزلة ما لو قالت قبلت بالف وحططت عنك
خمسماية ه ولو قالت المراة لرجل زوجت نفسي منك بالف درهم فقال الرجل قبلت بالفين وهذا بمنزلة ما لو قال
المشتري قبلت بالف وزدتك الفا اخرى فان قبلت المراة الزيادة في المجلس تم النكاح بالفي درهم وذكر مسئلة البيع
علي نحو ما ذكرنا من مسئلة النكاح في فتاوي ابي الليث رحمه الله وكتبت في الباب الاول من عتاق الزيادات ان من قال لغيره
بعتك عبدي هذا بالف درهم فقال ذلك الغير قبلت بالفين انه ينعقد البيع بينهما بالف فعلى قياس ما كتبت
من مسئلة البيع في الزيادات يجب ان يقال في مسئلة النكاح انها اذا قالت زوجت نفسي بالف درهم وقال الزوج
قبلت بالفين ان ينعقد النكاح بينهما بالف واذا قال الاخر زوجتك ابنتي على الف درهم فقال الرجل قبلت النكاح
ولا اقبل المهر كان باطلا ولو قبل العقد وسكت عن المهر ينعقد النكاح بينهما ذكره في فتاوي ابي الليث رحمه الله
في مجموع النوازل عبد تزوج امراة على رقبته بغير اذن سيده فقال السيد اجزت النكاح ولا اجيز على رقبته
فالنكاح جائز ولها الاقل من مهر مثلها ومن قيمة العبد يباع فيه وهذا لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في
الابتداء فاذا اجاز المولي النكاح ولم يجز ان تكون الرقبة مهرا صار كانه اذن للعبد ان يتزوج امراة على قيمته
يجوز النكاح فيها كذلك في الجامع في الباب الاول من النكاح الا ان المذكور في الجامع في تلك المسئلة انه يجوز النكاح
بقيمة العبد وههنا قال يجب الاقل من مهر المثل ومن قيمة العبد وتلك المسئلة مكتوبة في اخر الدفتر ه ابراهيم
عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل لغيره زوجتك ابنتي هذه وبعتك عبدي هذا بالف درهم فقال ذلك الغير قبلت
البيع ولا اقبل النكاح فهو باطل ه واذا زوجت المراة نفسها من رجل على الف درهم وقال الرجل قبلت النكاح
على غيري لا ينعقد النكاح لان هذا قبول النكاح بما سوي الالف وذلك اما الزايد على الالف او الناقص عنها والايجاب
فيما يتناول ذلك فهذا من الزوج ابتدا اتزوج وليس بقبول لايجابها ه اذا قال اب الصغير لاب الصغيرة زوجت
ابنتي من ابنك فقال اب الصغير قبلت ولم يقل قبلت لابني يجوز النكاح للابن ه وكل رجلا ان يخطب له ابنة فلان
فجا الوكيل الي اب المراة وقال هب ابنتك لي فقال الاب وهبت ثم ادعي الوكيل اني اردت النكاح لموكلي فلان
فان كان هذا القول من المخاطب على وجه الخطبة ومن الاب على وجه الاجابة لا على وجه العقد لا ينعقد النكاح
بينهما اصلا في نكاح الفضلي وان كان على وجه العقد ينعقد النكاح للوكيل لا للموكل وكذلك لو قال الوكيل
بعد ذلك قبلت لفلان لانه لما قال هب ابنتك لي فقال الاب وهبت تم النكاح من غير قبول الوكيل وكان
قبول الوكيل بعده فضلا ولو كان الوكيل قال لاب الصغيرة هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت لفلان لا ينعقد
النكاح ما لم يقل الوكيل قبلت وانه يخالف تعليل المسئلة الاولي وينبغي على قياس ذلك التعليل ان ينعقد
النكاح للموكل ولا يحتاج الي قول الوكيل قبلت واذا قال قبلت بان قال لفلان صح النكاح للموكل ه وان قال قبلت
مطلقا يجب ان يصح النكاح للموكل ايضا وهكذا ذكر في فتاوي ابي الليث وان قال اب البنت بعد ما جري
بينه وبين الوكيل مقدمات النكاح للموكل زوجت ابنتي على صداق كذا ولم يقل من المخاطب او من موكله فقال المخاطب
قبلت يصح النكاح للمخاطب ه واذا خطب الرجل لابنه الصغير امراة فلما اجتمعا للعقد قال اب المراة لاب الزوج
بالفارسية اين دختر را بزني دادم بهزار درم فقال اب الزوج بذيرفتم يجوز النكاح للاب وان جري
بينهما نكاح الابن قال الصدر الشهيد هو المختار علل فقال لان الاب اضاف النكاح الي نفسه ولو قال اب المراة
زوجت ابنتي بابنك فقال اب الابن قبلت ولم يقل قبلت لابني يجوز لان الزوج اضاف النكاح الي الابن وقول المتزوج
خرج جوابا فينعقد بايجاب المزوج وصار كانه قال قبلت لابني **الفصل الثالث** في شروط الخيار في النكاح

واضافته

واضافته الي وقت في المستقبل ه تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الي وقت في المستقبل لا يجوز
وفي المنتقي ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل لغيره زوجتك امتي فلانة ان رضيت وقبل ذلك الغير فالنكاح
جائز والشرط باطل ولو قال بعتك عبدي هذا ان رضي فلان وسمي رجلا اجنبيا فالبيع جائز والشرط جائز
قال الحاكم ابو الفضل تاويله عندي اذا بين وقت الرضي بان قال اليوم او غدا او ما اشبه ذلك ه وفيه ايضا
هشام عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال الرجل لامراة تزوجتك بالف درهم ان رضي فلان اليوم فان كان فلان حاضرا
فقال قد رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم يجز قال وليس هذا كقوله قد زوجتك ولفلان الرضي
هذا قول قد اوجب وشرط خيارا والاول لم يوجب وجعل الايجاب مخاطرة ه ولو قال تزوجتك اليوم على ان لك
المشية اليوم الي الليل فالنكاح جائز والشرط باطل وهو بمنزلة شرط الخيار **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله تزوج امراة
علي ان اباه بالخيار صح النكاح ولا خيار ولو قال تزوجتك ان رضي ابي لم يصح قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لانه
علق النكاح بالخطر ولا يتعلق كذلك **وفي** مجموع النوازل سيل شيخ الاسلام عن رجل خطب الي رجل ابنته الصغيرة
لابنه الصغير فقال المخطوب اليه خطبها فلان قبل هذا فلم يصدقه الخاطب فقال المخطوب اليه ان لم اكن زوجتها
فلانا فقد زوجتها ابنك فلانا فقال الآخر قبلت وكان ذلك بحضرة الشهود ثم ظهر انه لم يكن زوجها فلانا قال
ينعقد النكاح بينهما قيل له اليس هذا تزوجا معلقا بالشرط قال هذا تعليق بما هو موجود للحال ومثل
هذا التعليق تحقيق في واقعات الناطفي اذا قال الرجل لامراة اتزوجك على ان تعطيني عبدك هذا فاجابه
بالنكاح جاز النكاح بمهر المثل ولا شي له في العبد اما لا شي له من العبد لان هذا شرط فاسد واما جواز النكاح
فلان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا تزوج امراة ولم يسم لها مهرا على ان
تدفع المراة الي الزوج هذا قسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلي مهر مثلها لانها بذلت البضع والعبد بازاء مهر مثلها
والبدل ينقسم على قدر قيمة المبدل فما اصاب قيمة البدل فالبيع فيه باطل لانها باعت شيا مجهولا وما اصاب
مهر المثل يصير مهرا لها **الفصل الرابع** في بيان ما يكون اجازة للنكاح وما لا يكون ه رجل زوج رجلا
امراة بغير امره فلما بلغه الخبر قال نعم ما صنع او قال بارك الله لنا فيها او قال احسن او قال اصاب قال
الفقيه ابو القاسم رحمه الله شي من ذلك ليس باذن واختيار الفقيه ابو الليث على انها اجازة وبه كان يفتي الشيخ
الصدر الشهيد رحمه الله الا اذا علم انه قال ذلك على وجه الاستهزا فحينئذ لا يجعل اجازة وفي بيوع المنتقي
ان من باع عبد الغير بغير اذنه فقال صاحب العبد للبايع احسنت او اصبت او وفقت او قال كفيتني مونة البيع
واحسنت فجزاك الله خيرا ان ذلك ليس باجازة وذكر في موضع اخر من هذا الكتاب ان من قوله احسنت ووفقت
اجازة **وفي** الباب الاول من واقعات الناطفي رحمه الله اذا قال لامراة اجنبية اني اريد ان ازوجك من فلان فقالت له
بالفارسية بوه دان لا يكون ذلك اذنا منها ولو قالت ذلك اليك فهو اذن وتوكيل وهكذا ذكر الناطفي الشهيد
في اجناسه عن ابي يوسف رحمه الله وفي واقعات الناطفي العبد اذا طلب من المولي ان ياذن له في النكاح فقال المولي
ذلك اليك هو اذن ولو قال انت اعلم او قال بالفارسية بوه دان فذاك ليس باذن وقال بعض المشايخ بوه دن وبوه
دان في عرفنا توكيل وتفويض بمنزلة قوله ذلك اليك وهكذا احكي عن الفقيه ابو بكر الاسكافي والفقيه ابو القاسم
احمد بن حم ه رجل زوج امراة من رجل بغير امرها فبلغها الخبر فقالت باكي نيست فهذا اجازة هكذا ذكره الفقيه
ابو الليث وبه كان يفتي الفقيه ابو جعفر وكان يقول هذا الكلام مستعمل في الاجازة في متعارف الناس وليس في
معني الاذن والاجازة انه يستعمل في الاذن ولا ينبي عن الاذن ومن المشايخ من قال قوله باكي نيست لا يجعل اجازة
لانه لا ينبي وهذا ليس بشرط لا محالة انما الشرط هو الاستعمال لان الناس في عاداتهم يريدون بالالفاظ ما استعمله
الالفاظ فيها واذا قبلت المهر فهو اجازة لان المهر ثمن رقبتها واذا قبلت الهدية فليست باجازة النكاح ه
في المنتقي في فتاوي الفضلي في عم قال لابنة اخيه اني ازوجك من فلان فقالت يصلح فلما فارقها العم قالت
لا ارضي فزوجها العم قبل ان يعلم بقولها لا ارضي ممن سمي لها قال صح النكاح عند ابي حنيفة رحمه الله لان العم
عنده كالوكيل والوكيل لا ينعزل قبل العلم واما على قول محمد رحمه الله ينبغي ان لا يصح النكاح لان عنده العم
ليس كالوكيل وانما يجوز ها بحق الولاية له في تزويجها وحين زوجها بحق الولاية زوجها وهي غير راضية بذلك
فلا يجوز ه رجل زوج ابنة رجل وهي صغيرة فبلغ الخبر الاب فسكت لا يكون اجازة للنكاح ولو بعث الزوج هدية

بعد ذلك وقبلها الاب فهذا ليس باجازة ايضا ولو بعث الزوج المهر وقبل الاب هل يكون اجازة قيل على قياس المسئلة
المتقدمة يكون اجازة وقيل يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ قياسا على المراة اذا زوجت نفسها من غير الكفو واخذ
الاب المهر هل يكون ذلك اجازة وفيها اختلاف المشايخ فهذه المسئلة يجب ان تكون على قياس تلك المسئلة الفضولي
اذا زوج رجلا امراة بغير امره بعشرة دنانير فبلغ الخبر ذلك الرجل فقال ذلك الرجل بالفارسية مرينه دينار روامي
دارم كان هذا من الرجل ردا للنكاح لان بقوله ده دينار نمي دارم نفي الاجازة مطلقا بقوله بيست دينار روامي دارم
استاذن كلاما اخر ذكر المسئلة في الجامع الصغير صورة المذكور ثمه حر تزوج امة رجل بغير اذن مولاها بماية
دينار فقال الزوج للمولى اجز النكاح فقال المولى لا اجيزه بماية واجيزه ان زدتني خمسين دينارا كان هذا من المولى
نقضا للنكاح حتى لو اجاز النكاح بعد ذلك بماية لا يجوز لان قوله لا اجيزه نفي الاجازة مطلقا ثم استانف كلاما اخر
فلا يوجب هذا اعادة العقد بعد بطلانه ولهذه المسئلة تفريعات احدها ان يقول المولى اجزته على ان تزيدني
خمسين دينارا ففي هذا الوجه ان قبل الزوج الزيادة يجوز وان قال الزوج لا ارضى بالزيادة ولا ازيدك يبقى النكاح
على التوقف وهذا لان المولى يثبت الاجازة المعلقة بشرط قبول الزوج الزيادة لان كلمة على في المعاوضات بمعنى
الشرط الا ترى ان من قال لامراته طلقتك على الف درهم كان بمنزلة قوله طلقتك بشرط ان تقبلي الف درهم
فيكون معنى قول المولى اجزته ان زدتني خمسين دينارا وقد صح هذا التعليق لان تعليق الاجازة في النكاح الموقوف
بقبول الزوج زيادة مال على المهر المسمى في اصل النكاح او بقبول مال اخر سوى ما كان مسمى في العقد صحيح
ولا يصح تعليقها بغيرها من الشروط وانما كان كذلك لان الاجازة في العقد الموقوف لها حكم ابتداء العقد
فيعتبر باصل العقد وتعليق اصل العقد بقبول الزوج اصل المال جايز وان كان لا يصح تعليقه بساير
الشروط فكذا الاجازة واذا ثبت ان الاجازة متعلقة بقبول الزيادة فالمعلق بالشرط لا يترك قبل وجود
الشرط ويترك بعد وجود الشرط فان قبل الزوج الزيادة فقد وجد الشرط فيترك الاجازة وان لم يقبل
الزوج الزيادة لم يوجد الشرط فلم يترك الاجازة واذا قال لا ارضى ولا ازيدك لا يكون هذا منه نقضا للنكاح
لان هذا الكلام محتمل يحتمل لا ارضى بزيادة النكاح ويحتمل لا ارضى بالزيادة على المسمى فلا يثبت النقض بالشك وكذلك
لو قال المولى لا اجيز النكاح الا بزيادة خمسين درهما فان قبل الزوج الزيادة يثبت الاجازة لان هذا الكلام
من المولى ليس برد للنكاح بل هو اثبات الاجازة عند قبول الزيادة لان كلمة الا استثنا وهذا استثنا من النفي
والاستثنا من النفي اثبات وكان هذا اثباتا للاجازة عند الزيادة فان قبل الزوج الزيادة تثبت الاجازة وما
لا فلا وكذلك لو قال المولى لا اجيز النكاح حتى تزيدني خمسين دينارا كان الجواب كما قلنا لان المولى نفى
الاجازة ومد النفي الى غاية الزيادة لان كلمة حتى كلمة غاية وحكم ما بعد الغاية خلاف حكم ما قبل الغاية فيكون نفيا
للاجازة قبل وجود الزيادة واثباتا لها بعد وجود الزيادة [illegible] ولو كان المولى قال لا اجيز النكاح ولكن زدني في الصداق ق
خمسين دينارا او قال لا اجيز النكاح ولكن اجيز ان زدتني خمسين كان هذا من المولى نقضا لان قوله لا اجيز حصل مطلقا
وقوله ولكن زدني كلام مبتدا وكذلك قوله ولكن اجيز ان زدتني خمسين دينارا كلام مبتدا لا تعلق له بما قبل لان
كلمة ولكن في مثل هذا للقطع والاستيناف فبقي الاول مطلقا وقوله لا اجيز مطلقا للفسخ فيحمل عليه فان قيل
قوله لا اجيز اخبار عن عدم الاجازة والعقد الموقوف لا ينفسخ لعدم الاجازة انما ينفسخ بالفسخ ولم يوجد الفسخ
قلنا العقود انما تعتبر لاحكامها اذ هي المقصودة والعقد الموقوف لا حكم له فقضيته هذا ان لا يعتبر وانما اعتبر
لما فيه من احتمال الاجازة على سبيل الغلبة لان الظاهر ان الفضولي لا يباشر العقد الا لمن كان الغالب في رايه انه
يجيز العقد فاذا اخبر عن عدم الاجازة فقد بطل ما اعتبر العقد لاجله وهي الاجازة الموجودة على سبيل الغلبة فبطل
العقد لعدم الفايدة في ابقائه لعدم الاجازة ثم في المسائل المتقدمة اذا رضي الزوج بالزيادة حتى يتم العقد
لو دخل بها الزوج او مات عنها فلها الاصل مع الزيادة وان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاصل ولا شي لها من
الزيادة في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاخر وفي قوله الاول لها نصف الاصل ونصف الزيادة
ولو كان المولى حين بلوغه النكاح بماية درهم قال اجزت العقد على خمسين دينارا ورضي به الزوج جاز النكاح
بخمسين دينارا لان الموقوف على اجازة المولى العقد والتسمية جميعا فاذا اجاز النكاح ولم يجز التسمية جاز النكاح
وبطلت التسمية لهن وبطلان التسمية لا يوجب بطلان النكاح وصار كانه تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم ان المولى

فرض

فرض لها مهرا خمسين دينارا ورضي الزوج به وذلك جايز وبه وقع الفرق بين هذا وبين ما اذا باع الرجل مال غيره
بغير اذنه بماية درهم فقال المولى اجزت البيع بخمسين دينارا ورضي به المشتري حيث لا يجوز ذلك البيع لان المولى
لما اجاز ذلك البيع ولم يجز التسمية بقي البيع بلا تسمية الا ان خلو البيع عن التسمية يوجب بطلان البيع بخلاف
النكاح فان دخل بها زوجها او مات عنها فلها خمسين دينارا وان طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة في قياس قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف الاخر وفي قوله الاول لها نصف خمسين دينارا الا ان على هذا القول
المفروض بعد العقد كالمسمى وهما قالا الاول قد سبق بينهما والثاني لم يكن مسمى في العقد فلا يتنصف بالطلاق
قبل الدخول فيكون لها المتعة كنكاح لا تسمية فيه وكل حال عرفت في المولى مع الامة كذلك الجواب في الولي
يزوج المراة البالغة بغير امرها ثم بلغها الخبر فتخرج في جميع ما بينا اكره الرجل ابنه على ان يوكل بتزويج ابنة
هذا الابن للاب من ازنوا وفرزند بيرا دم مرج حوالمي كن فذهب الاب وزوج ابنة لا يجوز النكاح لانه لا يراد
بهذا التحقيق **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله صبي تزوج امراة وغاب الصبي فلما حضر الصبي تزوجت المراة بزوج
زة اخر والصبي قد اجاز النكاح بعد البلوغ فان تزوجت المراة قبل اجازة الصبي جاز نكاحها وان تزوجت بعد اجا
الصبي فان كان نكاح الصبي بمهر مثلها او بما يتغابن الناس فيه لا يجوز نكاح الثاني وان كان نكاح الصبي بمهر كثير لا يتغابن
الناس في مثله وان كان للصبي اب او جد فكذلك وان لم يكن له اب ولا جد جاز لان هذا النكاح لم يتوقف لانه لم يكن له
مجيز حال وقوعه فاذا اجاز لم يصادف اجازته عقدا موقوفا فلم يعمل **ومما** يتصل بمسايل الاجازة رجل زوج
ابنته الصغيرة من رجل كبير بغير امره خاطب عنه ابوه ثم مات اب الصغيرة قبل ان يجيز الزوج النكاح بطل
النكاح لان لاب الصغيرة ان يفسخ هذا العقد لانه في هذا النكاح قايم مقام الصغيرة والصغيرة لو كانت كبيرة
وزوجت نفسها من ابن كبير لرجل بغير اذنه خاطب عنه ابوه كان لها ان تفسخ النكاح قبل ان يجيز الابن فيجعل موته
بمنزلة رجوعه وفسخه كذا ذكر المسئلة في النوازل ولو كان مكان الصغيرة كبيرة زوجها بغير اذنها وباقي المسئلة
بحالها لا يبطل النكاح بموت الاب لان الاب لا يملك نقضه في هذه الصورة لانه بمعنى الفضولي وذكر في المنتقى ان
بموت الاب في المسئلة الاولى ينفسخ النكاح ايضا وصورة ما ذكر في المنتقى رجل زوج ابنته الصغيرة من رجل
غايب ثم مات اب الصغيرة ثم بلغ الخبر الغايب واجاز النكاح جاز ولو انفسخ النكاح بموت الاب لما عمل اجازته
فما ذكر في المنتقى دليل على ان [illegible] الفضولي في باب النكاح ليس بشرط لعمل الاجازة وفي باب البيع شرط لان في باب
البيع الحقوق ترجع الى العاقد وفي باب النكاح لا **ومما** يتصل بمسايل الاجازة ايضا اذا اذن لعبده ان
يتزوج امراة وكان العبد قد تزوج قبل ذلك بغير اذن مولاه فاجاز العبد ذلك النكاح جاز استحسانا ولا
يجوز الا باجازته ولو عتق العبد ينفذ هذا النكاح من غير اجازته ووجه الفرق بينهما ظاهر وهو ان نكاح
العبد قبل العتق كان موقوفا على اجازة المولى لحق المولى لا لحق العبد لانه وجد الرضى من العبد بالتزام حكم
النكاح وقد صح ذلك منه فانه مكلف وانما التوقف لحق المولى اما لانه حصل متصرفا في ملك المولى حيث شغل
مالية المولى بالمهر والنفقة او لانه حصل متصرفا في حق المولى لان نكاح العبد حق المولى وبالعتق زال
حق المولى فنفذ على العبد بالرضى الذي وجد منه حال العقد فاما بالاذن لم يبطل حق المولى عن العبد فبقي
التوقف لقيام المانع من النفوذ فلا ينفذ الا باجازة المولى او باجازة نايبه وهو العبد ثم فرق بين
العبد وبين الصبي فان الصبي اذا تزوج ثم بلغ لا ينفذ النكاح الا باجازته والعبد اذا تزوج ثم عتق ينفذ
من غير اجازته والفرق ان مسئلة الصبي امتناع النفاذ قبل البلوغ لحقه لا لحق الولي لان نفاذ النكاح
على الانسان يعتمد الرضى بالتزام احكام النكاح وما وجد منه من الرضى حالة العقد غير معتبر شرعا لان التصرف
داير بين الضرر والنفع ورضى الصبي بالتصرفات الدايرة بين النفع والضرر غير معتبر شرعا فلا بد من
الاجازة بعد البلوغ ليعمل رضاه بذلك فاما في مسئلة العبد امتناع النفاذ قبل العتق لحق المولى لا لحق العبد
فانه قد رضي بالتزام حكم النكاح ورضاه معتبر شرعا لكونه اهلا لذلك وبالعتق زال حق المولى فزال المانع
من النفاذ فنفذ **ومما** يتصل بمسايل الاجازة ايضا صبي عاقل تزوج امراة وغاب فتزوجت المراة باخر
بحضور الصبي وقد بلغ واجاز الذي باشره في حال صغره ينظر ان كانت المراة تزوجت باخر قبل بلوغ الصبي واجازته
صح النكاح الثاني ويصير اقدامها على النكاح الثاني فسخا للنكاح الاول وان كانت قد زوجت نفسها بعد اجازة الصبي وبلوغه

بان كان النكاح من الصبي بمهر المثل واكثر مقدار ما يتغابن الناس فيه ولا يصح لان نكاح الصبي في هذه الصورة انعقد
وعملت اجازته بعد البلوغ وصارت المراة امراة الصبي فلا يصح نكاحها مع الثاني وان كان نكاح الصبي اكثر من مهر مثلها
مقدار ما لا يتغابن الناس فيه فان كان للصغير اب او جد فكذلك لان نكاح الصغير منعقد في هذه الصورة ايضا
موقوف على اجازة الاب او الجد لانهما يملكان مباشرة هذا العقد على الصغير فيملكان اجازته وهذا الجواب انما يستقيم
على قول ابي حنيفة على ما عرف ك وان لم يكن للصغير اب ولا جد فنكاحها مع الثاني صحيح لان نكاح الصبي في هذه الصورة
لا ينعقد لانه لا مجيز له ولا يعمل اجازته فيصح نكاحها مع الثاني هذه الجملة في فتاوي الفقيه ابي الليث رحمه الله
ومما يتصل بهذا الفصل نقض العاقد العقد الموقوف على الاجازة ايضا **قال** الفقيه محمد رحمه الله اذا وكل رجل
رجلا ان يزوج امراة فزوجه امراة بغير اذنها زوجها ابوها فلم يبلغها الخبر حتى نقض الوكيل النكاح بغير محضر منها ولا
من ابيها ولا من زوجها جاز نقضه لانه على وكالته بعد لان العزل لم يوجد ولم تنتهي الوكالة ايضا اذ لم يات بما
وكله لتحصيله على التمام لانه وكله بالعقد النافذ وقد اتى باصل العقد واذ ابقي على وكالته كان تصرفه كتصرف
الموكل والموكل يقدر على ابطال ما يقبل البطلان من العقود فكذا الوكيل وصار هذا كالوكيل بالبيع يملك البيع
بشرط الخيار لاطلاق التوكيل ويملك فسخه في مدة الخيار لبقاء الوكالة وكونه بمنزلة الموكل حال قيام الوكالة
كذا هاهنا فان **قيل** انما يصح نقض الموكل فرارا عما يلزمه متى اجازت المراة النكاح وكان له فسخ هذا النكاح فرارا
عن ذلك فاما الوكيل بالنكاح متى باشر عقدا موقوفا لا يلزمه الحقوق من اجازة المراة النكاح فلا يصح فسخه
فرارا عما يلزمه من الحقوق ولم يوكل بالفسخ من جهة الموكل ليصح فسخه بحكم التوكيل فلا يصح فسخه وصار كالفضولي
في باب النكاح اذا فسخ النكاح الموقوف قبل الاجازة لا يعمل فسخه وانما لا يعمل لما قلنا هذا هاهنا قلنا الموكل
انما يملك النقض لما ذكرتم من العلة اخرى وهو ان الفسخ قبل الاجازة امتناع عن اتمام العقد من وجه فانه يمتنع
عن اثبات الحكم فانه عنه نايب والمقصود من العقد الحكم لا غير ان كان فسخا من وجه من حيث انه تم العقد باعتبار
الايجاب والقبول وللوكيل الامتناع من اتمام العقد كما له الامتناع من مباشرة العقد كما في حالة المساومة
واذا قال الوكيل للمراة زوجتك من فلان بالف درهم فقبل ان يقول قبلت اذا رجع الوكيل صح الرجوع وانتقض
ما وجد منه من الايجاب وان كان لا يحتاج بعد ايجاب الوكيل الى صنع من جهته لانه امتناع عن اتمام العقد فصح
ذلك منه كذا هاهنا فان **قيل** لو صح النقض من الموكل باعتبار هذا المعنى كان يجب ان يصح من الفضولي ايضا
باعتبار هذا المعنى فان له الامتناع عن اتمام العقد كما في حالة المساومة ثم لم يكن للفضولي فسخ النكاح قبل
الاجازة واعتبر هذا منه فسخا العقد غيره ولم يعتبر منه امتناعا من اتمام العقد فيجب ان يعتبر في حق الوكيل ايضا
فسخا للنكاح لا امتناعا من اتمام العقد قلنا نقض النكاح الموقوف على الاجازة فسخ للعقد من وجه وامتناع
للعقد من وجه على ما بينا والعمل بالشبهين في حق الوكيل والفضولي متعذر لما بينهما من التنافي فعملنا بشبه
الفسخ في حق الفضولي فلم يجوز ذلك منه لانه يفسخ عقد غيره وهو غير وكيل عنه بالفسخ وعملنا بشبه الامتناع
في حق الوكيل وجوزنا ذلك منه وانما عملنا على هذا الوجه ولم نعمل على العكس قالوا لو عملنا بشبه الامتناع في
حق الفضولي وجوزنا ذلك منه لزمنا تجويزه في حق الوكيل من طريق الاولى لان الوكيل نايب عن الموكل لا على
حال من الفضولي فما يصح من الفضولي يصح من الوكيل فحينئذ يتعطل العمل بالشبهين ثم يصح نقض الوكيل سواء
كان بمحضر من المراة او بغير محضر منها وذلك لانا انما صححنا الفسخ من الوكيل اذا قبل الاجازة من حيث انه امتناع
عن اتمام العقد لا من حيث انه فسخ والامتناع عن اتمام العقد صحيح من غير ان يتوقف على علم احد كما في حالة
المساومة اذا قال الوكيل زوجتك من فلان ثم قال رجعت قبل قول المراة صح ذلك من الوكيل علمت المراة
بذلك او لم تعلم لانه امتناع من اتمام العقد فكذا هذا ك قال ولو ان الوكيل لم ينقض النكاح الاول لكن زوج
الموكل اخت المراة الاولى باذن الاخت الثانية او بغير اذنها وكان ذلك قبل ان تبلغ الاولى كان هذا من
الوكيل نقضا للنكاح الاول ولو كان الوكيل زوجه امراتين في عقد بعد الاولى احداهما لم يكن ذلك منه نقضا
للنكاح الاول فرق بين هذا وبين ما اذا زوجه اخت الاولى وحدها والفرق انه متى زوجه اخت الاولى وحدها
لو لم ينتقض النكاح الاول بالنكاح الثاني يصير الموكل جامعا بين الاختين عقدا لان النكاح الاول كان من وكيله
وعبارة الوكيل منقولة الى الموكل في النكاح والنكاح الثاني ايضا من وكيله لانه لم يخرج عن الوكالة بالنكاح الاول

لانه وكله

وكله بالعقد النافذ وقد اتى باصل العقد وقد امتثل امر موكله فالنكاح الثاني لما زوجه امراة واحدة فصار
عبارة الوكيل في النكاح الثاني منقولة الى الموكل ايضا فصار كان الموكل تزوج الاولى بغير رضاها ثم تزوج اختها
بغير رضاها فيصير جامعا بينهما عقدا لو لم ينتقض نكاح الاولى بنكاح الثانية وامكن رفع الاول بالثاني لان الاول
بمحل النقض فاما في الاولتين متى لم ينتقض نكاح الاولى لا يصير الموكل جامعا بين الاختين لا ملكا ولا عقدا اما
ملكا فلا شك ان العقد الموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك واما عقدا فكذلك لان عبارة الوكيل في حق الاولى
انتقل اليه لانه كان وكيلا عنه في الاولى وفي المراتين مقصور عليه لانه فضولي في المراتين لان الوكيل بتزوج
امراة واحدة لا يملك تزوج امراتين فلهذا لم ينتقض النكاح الاول بالنكاح الثاني بل بقي نكاح الكل موقوفا على
الاجازة لما بينا وكذلك لو زوجه اربعا في عقد لا قرابة بينهن وبين الاولى كان نكاح الاولى على حاله ويوقف نكاح
الاربع على اجازته لانه لو لم ينقض نكاح الاولى بنكاح الاربع لا يصير الموكل جامعا بين الخمس لا ملكا ولا عقدا لان عبارة
الوكيل في الاولى منقولة اليه كانه تزوج بنفسه وفي الاربع مقصور عليه لانه فضولي ك واذا لم يتحقق الجمع
بين الخمس لا عقدا ولا ملكا لم ينتقض الاول بالثاني بل يبقى نكاح الاولى موقوفا ونكاح الاربع كذلك حتى يجيز ايتهما
لما بينا **قال** محمد رحمه الله ولو ان امراة زوجت نفسها من رجل وقبل عن الزوج فضولي ثم ان هذا الفضولي نقض
النكاح قبل ان يبلغ الخبر الزوج فنقضه باطل **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله في الامالي انه قال يجوز نقضه
ووجه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول ان هذا فضولي باشر العقد معاوضة فيملك نقضه
قبل الاجازة قياسا على البيع ووجه ظاهر الرواية وهو ان نقض العقد الموقوف على الاجازة فسخ من وجه وامتناع
عن اتمام من وجه على ما بينا فعملنا بشبه الفسخ في حق الفضولي وعملنا بشبه الامتناع عن الاتمام في حق الوكيل
واما الفضولي في باب البيع انما صح فسخه لا لما قلتم انه باشر عقد معاوضة بل لان الفسخ قبل الاجازة مملوك له
من باب البيع ان اعتبرنا شبه الفسخ او شبه الامتناع عن الاتمام ان اعتبرنا شبه الفسخ فلانه يدفع الحقوق عن نفسه
فيملك الفسخ كما يملكه المالك وان اعتبرنا شبه الامتناع فكذلك ايضا كما في حق المساومة فاما الفضولي
في باب النكاح ان ملك الفسخ قبل الاجازة من حيث انه امتناع عن الاتمام لا يملك من حيث انه فسخ لان بهذا الفسخ
لا يرفع عن نفسه لا حقوق العقد ولا حكم العقد فلا يملك بالشك والاحتمال قال وكذلك لو ان الفضولي
زوجه اخت الاولى لا ينتقض نكاح الاولى ويتوقف نكاح الثانية حتى اذا اجاز فلان نكاح الاولى والثانية صح
اجازته ولا ينتقض الاخرى فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة الوكيل المذكورة في اول الفصل فان الوكيل لو
زوجه اخت الاولى ينتقض نكاح الاولى بالثانية والفرق وهو ان العاقد متى كان وكيلا لم ينتقض نكاح الاولى
بنكاح الثانية يصير الموكل جامعا بين الاختين عقدا ان لم يصر جامعا بينهما ملكا نكاحا اما العاقد اذا كان فضوليا
او لم ينتقض الاولى بالثانية لا يصير من عقد العقد له جامعا بين الاختين لا عقدا ولا ملكا نكاحا لان عبارة الفضولي
مقصورة عليه **قال** محمد رحمه الله فضوليا زوج امراة برضاها بغير اذن الزوج ثم ان الزوج وكله ان يزوجه
امراة فاجاز ذلك النكاح جاز استحسانا والقياس ان لا يجوز فلو لم يجز ذلك ولكن نقضه بعد ما وكله الزوج
لم يصح نقضه ولو انه زوج اختها بعد ما وكله بغير رضى الاخت زوجه ابوها وهي كبيرة كان هذا نقضا منه
للنكاح الاول وذلك لانه وكيل في نكاح الاخت الثانية وعبارة الوكيل في النكاح فيما يدخل تحت الوكالة منقول
الى الموكل فصار كان الوكيل تزوج اختها ولو تزوج اختها كان ينتقض الاول لانه متى لم ينتقض يصير الموكل جامعا بينهما
عقدا من وجه لان النكاح الذي وجد من الموكل قبل الوكالة بعد دخل تحت الوكالة في حق الاجازة ان لم يدخل في حق
النقض فيصير عقد الوكيل كعقده من وجه فصار الموكل جامعا بينهما عقدا والجمع بينهما حرام فانتقض النكاح
الاول كي يزول الجمع وكذلك لو ان الزوج تزوج امراة بغير اذن زوجها اياه ابوها ثم ان الزوج وكل رجلا ان يزوجه
امراة فنقض الوكيل نكاح الزوج قبل ان تجيز المراة فنقضه باطل قال ولو ان الوكيل لم ينقض النكاح في هذه
المسئلة ولكنه زوجه اختها بغير رضاها كان ذلك نقضا منه لنكاح الاولى **قال** ولو ان رجلا وكل رجلا ان
يزوجه امراة بعينها فزوجها اياه بغير اذنها زوجها ابوها ثم ان الوكيل زوجه اختها برضى الاخت لم ينتقض
نكاح الاولى لان نكاح الثانية لم يدخل تحت التوكيل فصار تزويجه وتزويج اجنبي آخر سواء ك قال ولو ان
الوكيل قال قد فسخت النكاح الاول قبل ان تجيز المراة الاولى صح ذلك منه لانه كان وكيلا في النكاح الاول

وقد ذكرنا ان الوكيل بالنكاح متي باشر نكاحا موقوفا علي اجازة المراة ثم نقضه قبل اجازة المراة فانه يصح نقضه
ولو انه نكحها ثانيا بغير المهر الاول فان كان النكاح الاول بماية دينار والثاني بالف درهم كان هذا نقضا للنكاح
الاول ٥ ولو ان رجلا زوج رجلا امراة بالف درهم بغير امر واحد منهما وخاطب عن المراة ابوها وهي مكلفة حتي
يتوقف النكاح علي اجازتها ثم انهما يعني الفضولي وابا المراة جددا نكاحا علي هذه المراة بغير امر الزوج وبغير
امرها بخمسين دينارا ذكر انه يوقف النكاحان علي اجازتهما علي ان تجيزاي النكاحين ان شا اجاز الاول بالف درهم وان شا
اجاز الثاني بخمسين دينارا فلا ينتقض الاول بالثاني وان كان الاول يحتمل النقض وذلك لان النكاح الاول جري بين الفضولي
من جانب الزوج والمراة وقد ذكرنا ان الفضولي في باب النكاح لا يملك نقض النكاح لا مقصودا بلسانه ولا حكما للعقد
وفعل يحدثه بعد ذلك فلهذا لم ينتقض الاول بالثاني فان اجاز الثاني بطل الاول وكذلك ان اجاز الاول بالف درهم
ينفسخ الثاني هذا اذا جري النكاحان جميعا بين الفضوليين فاما اذا جري النكاح بين الفضوليين والمراة فان زوج
الفضولي امراة برضاها من رجل بغير امره بالف درهم حتي يوقف علي الاجازة ثم انهما جددا النكاح يعني الفضولي والمراة
فان زوج الفضولي امراة بخمسين دينارا ذكر ان النكاح الاول ينفسخ بالثاني حتي لو اجاز الزوج النكاح الاول لا تعمل
اجازته ولو اجاز الثاني صح وانما انفسخ الاول بالثاني لان المراة قصدت تصحيح النكاح الثاني ولا يمكن تصحيح النكاح الثاني
الا بفسخ النكاح الاول وهي مالكة فسخ النكاح الاول لانها كانت مالكة في النكاح الاول ولم تكن فضولية فيما عقدت
علي نفسها والمالك متي عقد علي ملكه عقدا موقوفا علي اجازة غيره فانه يملك نقضه قبل الاجازة حتي لا يلزمه حكمه
واذا كانت مالكة نقض النكاح الاول فلا صحة للثاني الا بانفساخ الاول انفسخ الاول وانما قلنا انه لا صحة
للنكاح الثاني في حق المراة الا بعد فسخ الاول لان النكاح نافذ في حق المراة فلهذا لا يحتاج الي اجازتها للنفاد فلو
صح الثاني مع بقا الاول موقوفا تصير المراة في حق نفسها بايعة بضعها من الزوج وهي مملوكة للزوج ويصير الزوج في
حق المراة مشتريا بضعها وهي مملوكة له فهو معني قولنا ان الثاني لا يصح في حق المراة الا بعد انتقاض الاول
والمراة مالكة نقض النكاح الاول قبل اجازة الزوج فانتقض الاول بالثاني واذا انفسخ الاول لم يصح من الزوج اجازة
الاول بخلاف الفضولين لان العقد الاول غير نافذ بوجه ما لا في حق المراة ولا في حق الزوج ولهذا احتاج النفاد
الي اجازة جهة من جهتها فمتي صح الثاني مع بقا الاول موقوفا علي الاجازة لا تصير المراة بايعة بضعها من الزوج وهي
مملوكة للزوج ولا الزوج مشتري بضعها وهو ملكه فلم ينفسخ الاول بالثاني **قال** محمد رحمه الله رجل امر رجلا ان
يزوجه امراة علي الف درهم فزوجها اياه بخمسين دينارا باذنها او بغير اذنها ثم زوجها ثانيا بغير اذنها بالف
درهم فهذا فسخ للنكاح الاول لانه فضولي في النكاح الاول فيتوقف علي اجازته واجازتها ان كان النكاح
بغير اذنها وعلي اجازته ان كان النكاح بغير اذنه الا انه وكيل في العقد الثاني فصار مباشرته كمباشرة الموكل
ولو باشر الموكل العقد الثاني بنفسه كان ذلك فسخا للعقد الاول فكذا اذا باشر الوكيل والمعني في
ذلك ان الثاني وقع نافذا من وجه لانه كان باذن الزوج ولو كان نافذا من كل وجه ينفسخ الاول لانه يتعذر
اجازته لان الاجازه لها حكم النكاح المبتدا والنكاح المبتدا لا يجوز في منكوحة فكذا الاجازه واذا كان الحكم
هذا فيما اذا كان الثاني نافذا من وجه لان المعني يجمعهما **قال** ولو ان الوكيل زوجها اياه بالنكاح الاول بالف
درهم الذي هو مامور به بغير امرها حتي توقف علي اجازتها ثم زوجها اياه ثانيا بخمسين دينارا بغير امرها
زوجها ابوها بالنكاح الاول علي حاله ان اجازته جاز لانه وكيل في النكاح الاول فضولي في النكاح الثاني ولو
كان فضوليا في النكاحين جميعا لكان لا ينتقض الاول بالثاني فهذا اولي وهل يتوقف الثاني علي اجازتها لم يذكر
هذا في الكتاب ويجب ان لا يتوقف لتعذر الاجازة لان الاول نافذ من وجه دون وجه لانه نافذ في حق الموكل ولو
كان نافذا من كل وجه لا يتوقف الثاني لما مر فكذا اذا كان نافذا من وجه فانه اذا زوجها ابوها بالنكاح الثاني
بامرها فهذا فسخ للنكاح الاول لانه لما زوجه ابوها باذنها صار كان المراة زوجت نفسها منه بخمسين دينارا
ولو كان كذلك انفسخ الاول لان الثاني نفذ عليها وهي تملك فسخ العقد الاول فتضمن ذلك فسخ الاول **قال**
محمد رحمه الله في رجل زوج رجلا امراة بغير اذنها بالف درهم وخاطب عن الرجل رجل اخر بغير اذنه فكانا فضوليين
ثم انهما جددا النكاح بخمسين دينارا بغير اذنهما حتي يوقف النكاحان علي اجازتهما علي ما مر ثم ان المراة اجازت
احد النكاحين واجاز الزوج احد النكاحين فان اجاز الزوج الذي اجازته الزوجة بان اجازت هي النكاح بالف

واجاز ذلك ايضا الزوج جاز النكاح بالف درهم لان الزوجين اجتمعا علي اجازة النكاح بالف درهم وكان موقوفا
علي اجازتهما فعمل اجازتهما فيه ويجب الالف من المهر وينفسخ الثاني لتعذر الاجازة بمنزلة عقد مبتدا وعلي
ما مر وابتدا النكاح بخمسين دينارا بعد ما نفذ النكاح بالالف لا يجوز فكذا لا يجوز الاجازة وان اجاز الزوج
النكاح الاخر بان اجاز النكاح بخمسين دينارا فانه لا يجوز لان الاجازة لاقت عقدا منفسخا لانه انفسخ باجازة المراة
النكاح بالالف لانه نفذ ذلك النكاح في حقها وان بقي موقوفا في حق الزوج ولهذا لا يحتاج الي اجازتها بعد ذلك ولو
نفذ النكاح بالالف في حقهما جميعا بان اجازه انفسخ الثاني لتعذر الاجازة فكذا اذا نفذ في حقها انفسخ الثاني لتعذر
الاجازة علي ما مر فان اجتمعا بعد ذلك علي اجازة الثاني لا يجوز فان العقد منفسخ علي ما مر وان اجتمعا علي
اجازة الاول كان جائزا وينبغي ان لا يجوز ويجعل اجازة الزوج النكاح الثاني قبل ذلك ردا للنكاح الاول كما جعل
اجازة المراة النكاح الاول ردا وفسخا للنكاح الثاني والجواب ان النكاح الثاني انما ينفسخ باجازة المراة النكاح
الاول لان النكاح الاول قد نفذ علي المراة ومن ضرورته انتقاض الثاني لتعذر الاجازة فاما النكاح الثاني لم
ينفذ علي الزوج باجازته النكاح الاول حتي ينتقض الاول ضرورة بعذر الاجازة لان النكاح الثاني قد ينتقض باجازة
المراة النكاح الاول فلهذا لم ينتقض الاول باجازة الزوج النكاح الثاني وكذلك لو ان المراة بدات فاجازت
النكاح الثاني كان ذلك فسخا للاول حتي لو اجتمع علي الثاني يجوز ولو اجتمعا علي الاول لا يجوز وكذا لو بدا الزوج
فاجاز احد النكاحين بطل الاخر قلنا هذا الذي ذكرنا اذا علم المجاز ان لا من المجاز اخرا اما اذا انشا المجاز الاول
ثم اجمعا بعد ذلك علي احد النكاحين وتصادقا علي ذلك بان قالا لا نذكر بان هذا هو المجاز اولا جاز هذا النكاح لانه
صار معلوما بتصادقهما لان الابهام كان منهما فيعتبر باتفاقهما والجواب في المعلوم كذلك علي ما مر فان لم تذكر
المجاز اولا واجمعا علي احد النكاحين من غير تذكر المجاز اولا لم يجز واحد منهما ابدا لان ما اجمعا عليه يحتمل انه هو المجاز
اولا فيجوز ويحتمل انه غيره فلا يجوز مع الاحتمال هذا كمن طلق احدي امراتيه ثلاثا والاخري واحدة وقد نسي المطلقة
ثلاثا من الاخري ثم عين احداهما الثلاث من غير تذكر ووطي احديهما من غير تذكر لا يصح التعيين لما ذكرنا فكذا
هذا ولو قالت المراة ابتدا اجزت النكاحين شا اما النكاح بالف واما
النكاح بخمسين ويجوز ذلك ويلزم الزوج المسمي فيه قال ولا يكون اجازتها النكاحين مما ينقض احدهما صاحبه
وكان ينبغي ان ينقض احدهما صاحبه كانه متي اجاز احدهما النكاحين فقد اجاز كل نكاح بعينه يجب ان ينقض
كل نكاح النكاح الاخر ٥ والجواب ان المنافاة بين العقدين ليست باعتبار المحل لان كل واحد من العقدين ورد
علي امراة هي محل له وانما المنافاة باعتبار البدل فيصير باجازة العقدين كامراة قالت زوجتك نفسي بالف
درهم او بخمسين دينارا وصار لو قبل الزوج احدهما جاز كذا ههنا وجواب اخر ان اجازت احدهما كلا النكاحين
معا اجازة لهما من وجه حيث اللفظ واجازة لاحدهما لا بعينه من حيث المعني لان النكاحين جميعا ان كانا
يجتمعان انعقادا او توافقا لا يجتمعان نفادا لانه لا ينعقد علي امراة واحدة في حالة واحدة بنكاح واحد فمن حيث
انه اجازة للعقدين لفظا قلنا اذا قال الزوج بعد ذلك اجزت الاول او الثاني او قال اجزت احدهما لا بعينه
فقد اجتمعا علي اجازة نكاح واحد فيزول التوقف حتي لو اراد ان يفسخا بعد النكاحين لا يقدران عليه
ومن حيث انه اجازة لاحدهما لا بعينه من حيث المعني لا ينقض احدهما صاحبه كما لو قال احدهما اجزت
احد النكاحين لا بعينه بخلاف ما لو اجاز احدهما النكاح بالدراهم واجاز احدهما النكاح بالدنانير وخرج
الكلامان منهما جميعا فانه ينتقض النكاحان معا لان كل واحد منهما اجاز نكاحا بعينه لفظا ومعني مما ينقض
الاخر فاذا خرج الكلامان معا يجتمع في كل نكاح فسخ واجازة فيكون الفسخ اولي لما فيه من الاحتياط وان اجاز
كل واحد منهما النكاحين جميعا وخرج الكلامين منهما معا فالجواب فيه كالجواب فيما اجاز كل واحد منهما النكاحين
علي التعاقب سوا ينفذ احدي النكاحين لا محالة لانهما اجمعا علي اجازة نكاح واحد وبقي امر المهر مشكلا فيكون
الجواب فيه علي التفصيل الذي ذكرنا ٥ وان اجاز احدهما نكاحا لا بعينه بان قال الزوج مثلا اجزت النكاحين
او قال اجزت هذا او هذا فاجازة المراة في هذه المسيلة لا تخلو من اربعة اوجه اما ان قالت اجزت ما اجاز
الزوج وخرج الكلامان معا وفي هذا الوجه يجوز احد النكاحين لانهما اجمعا علي اجازة احد النكاحين الا ان امر
المهر مشكل فيكون الجواب في حق المهر علي التفصيل الذي ذكرنا ٥ وان قالت اجزت غير ما اجاز الزوج وخرج الكلامان

معا استقض النكاحان لان كل واحد منهما لما اجاز نكاحا غير الذي اجازه صاحبه وقد خرج الكلامان معا فقد
اجتمع في كل عقد فسخ واجازة فانفسخا لما ذكرنا وان قالت اجزت النكاحين فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قالت
اجزت ما اجاز الزوج يجوز احد النكاحين لانهما اجتمعا على اجازة نكاح واحد ك وان قالت اجزت احد نكاحين
او قالت هذا او هذا بمثل ما قاله الزوج وخرج الكلامان معا ذكر انهما لم يجيزا نكاحا بعد ولهما ان يجتمعا على احد
النكاحين ايما شا ولو شا او فسخا كلا العقدين لان قول كل واحد منهما اجزت النكاحين يجوز ان يتناول ما اجازت صاحبه
فيثبت اجتماعهما على اجازة نكاح واحد ويجوز ان يتناول غيره فلا على اجازة نكاح واحد فلا يثبت الاجازة بالشك والاحتمال
وكذلك لا يثبت الرد بالشك والاحتمال حتى لا ينتقض النكاحان فلهذا قال ولهما ان يجتمعا على احد النكاحين والله
اعلم بالصواب **الفصل الخامس** في معرفة الاوليا يجب ان يعلم بان الولي من كان من الميراث وهو بالغ عاقل
حتى لا تثبت الولاية للصبي والمجنون ولا تثبت ولاية الكافر في المسلم ولا المسلم على الكافر ولا تثبت الولاية للعبد
وبعد هذا يحتاج الى معرفة ترتيبهم فنقول اقرب الاوليا الى المراة الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد
اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب وان سفلوا ثم العم لاب وام ثم ابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب
وان سفل ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب ثم بنوهم على هذا الترتيب ثم من هو رجل بعد العصبات الى المراة وهو
ابن عم بعيد ثم مولى العتاقة ثم الام ثم ذو الارحام الاقرب فالاقرب وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وهو استحسان
ذكر في حصر المسائل والام والخال وساير ذوي الارحام تزويج الصغيرة والصغير عند ابي حنيفة رحمه الله في
اكثر الروايات والكرخي ذكره مع محمد رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ولاية للام وقومها ولا لاحد من ذوي الارحام
وهو القياس وهو قول ابي يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع ابي حنيفة **وذكر** القدوري قوله مع محمد وهو الاصح
انه مع ابي حنيفة مولى الموالاة ثم السلطان ثم القاضي ومن نصبه القاضي اذا اشترط تزويج الصغائر والصغار
في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر
والجنون تزول الولاية عندنا ه امراة جاءت الى القاضي وقالت ليس لي ولي واني اريد ان ازوج نفسي فالقاضي يأذن
لها بالنكاح لانه لو علم لها وليا ياذن لها بالنكاح فقد صح رجوع محمد الى قول ابي حنيفة رحمهما الله فهنا اولى كذا ذكره
الصدر الشهيد رحمه الله ه وسئل اسمعيل بن حماد عن امراة جاءت الى القاضي وقالت اني اريد ان اتزوج وليس
لي ولي ولا يعرفني احد فان القاضي يقول لها ان لم تكوني قرشية ولا عربية ولا ذات زوج ولا في عدة زوج قد اذنت
لك ذكر شيخ الاسلام في كتاب المزارعة لو ان امراة جاءت الى القاضي وقالت ان فلانا يخطبني وليس لي ولي زوجني
منه فان شا القاضي ان يكلفها اقامة البينة على ما ادعت وان شا قال لها زوجي نفسك ان كان الامر كما وصفت وبعد
اقامة البينة يلزم القاضي ما ادعته من غير بينة ه وان اجتمع للمجنونة اب وابن فالابن اولى في قول ابي حنيفة
واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهما الله **وقال** محمد رحمه الله الاب اولى وعلى هذا اختلاف الجد مع الابن هكذا
هكذا ذكر القدوري **وذكر** شيخ الاسلام ان عند ابي يوسف الابن اولى من الجد رواية واحدة وفي نوادر هشام عن
محمد اذا كان الرجل مختلا وله ابن واب فالتزويج الى الابن عند ابي حنيفة رحمه الله والبيع الى الاب وذكر عين هذه
المسئلة في المنتقى واجاب على نحو ما ذكرنا ثمه وهذا قول ابي يوسف وقال محمد هما جميعا الى الاب واذا اجتمع الجد
والاخ لاب وام او لاب عند ابي حنيفة الجد اولى وعندهما يستويان كما في الميراث **قال** الشيخ الامام الاجل
شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرحه الاصح عندي ان الجد اولى بالانكاح عند الكل واذا اجتمع الابن والاخ لاب
وام او لاب فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الابن اولى **وقال** محمد رحمه الله الاخ اولى وفي المنتقى
قال محمد رحمه الله اذا كان للصغيرة والد او جد لم يزوجها القاضي وان كان الاب فاسدا او الجد ينبغي للقاضي ان
يزوجها للكفو وان زوج الصغير او الصغيرة ابعد الاوليا فان كان الاقرب حاضرا وهو من اهل الولاية يتوقف
نكاح الابعد على اجازته وان لم يكن من اهل الولاية فان كان صغيرا او كبيرا مجنونا جاز وان كان الاقرب غايبا
غيبة منقطعة جاز نكاح الابعد وتكلموا في حد الغيبة المنقطعة واكثر المشايخ الكلام فيه وكذلك اختلفت الروايات
فيه والاصح انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رايه فات الكفو الذي حضر فالغيبة منقطعة
والى هذا اشار في الكتاب فقال ارايت لو كان في السواد ونحوه واما اذا كان يستطلع رايه اشار الى ان المعتبر
استطلاع الراي من المشايخ من لم يتجاوز عن هذا المقام ومنهم من لم يتجاوز عنه وقال الكفو لا ينتظر اياما كثيرة

ويختلف

ينتظر قليلا فلا بد من حد فاصل بينهما وقدرنا ذلك بثلاثة ايام ولياليها وهو قول ابي عصمة سعد بن معاذ
المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي فصار حد الغيبة المنقطعة في قولهما ثلاثة ايام ولياليها وهكذا كان يفتي
القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي فانه سئل عن صغيرة زوجتها امها ولها ولي بنسف وهذا السؤال
كان ببخارا فقال من بخارا الى نسف مسيرة ستة فهو غيبة منقطعة **قال** القاضي الامام هذا رحمه الله اذا زوج الولي
الابعد ولا يعرف ان الولي الاقرب اين هو يجوز وان ظهر انه في ذلك المصر وان زوجها الاقرب من حيث هو اختلف
المشايخ فيه ه في المنتقى عن محمد رحمه الله المراة اذا لم يكن لها ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا ان يزوجها وهكذا
جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما والرجل الذي يعول الصغير او الصغيرة فلا ولاية له في انكاحهما وكذلك الوصي لا ولاية
له في انكاح الصغيرة سوا اوصى اليه الاب بالنكاح او لم يوص الا اذا كان الوصي وليها فحينئذ يملك الانكاح بحكم
الولاية ه في مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل غاب غيبة منقطعة وله بنت صغيرة فزوجها اختها لاب
وام او لاب والام حاضرة قال ان لم يكن لها عصبة اولى من الاخت جاز النكاح قيل له الا تكون الام اولى من الاخت قال
لا لان الاخت لاب وام ولاب من قوم الاب والعموم والنسا اللواتي من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم
العصبات باجماع بين اصحابنا وهن الاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم فالام والنسا اللواتي من قبل الام فلهن
ولاية عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا ولاية لهن وهذا الذي ذكره شيخ الاسلام ان النسا اللواتي
من قوم الاب لهن ولاية التزويج عند عدم العصبات باجماع بين اصحابنا رحمهم الله مستقيم في الاخت لا في
العمة وبنت الاخ وبنت العم لانهن من جملة ذوي الارحام مختلف فيها فعند ابي حنيفة رحمه الله لهم ولاية وهذا
استحسان وعند محمد رحمه الله لا ولاية لهم على ما مر ه واذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب والجد ثم بلغا فلهما الخيار
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والمسئلة معروفة ه ولو زوجتها امها فبلغت فلها الخيار عند ابي حنيفة رحمه الله
على اصح الروايتين والقاضي اذا زوج الصغير او الصغيرة ثم بلغا فلهما الخيار في اظهر الروايتين عند ابي حنيفة وهو قول محمد
اذا كان الوصي وليا وزوج الصغير والصغيرة وبلغا فلهما الخيار ه في العيون معتوهة زوجها عمها او اخوها ثم
عقلت فلها الخيار وان كان زوجها ابوها او جدها ثم عقلت فلا خيار لها ه وان زوج معتوهة ابنها فلا رواية فيه
عند ابي حنيفة رحمه الله اذا اجتمع الابن والاب في البالغة المعتوهة فولاية الانكاح للابن واذا كان الابن مقدما على
الابن عنده ولا خيار لها في تزويج الاب جاز الا ان يكون لها الخيار في تزويج الابن بطريق الاولى ه وكما تثبت خيار البلوغ
للانثى يثبت للذكر ولا يكون الفرقة فيه الا بقضا القاضي ويبطل هذا الخيار في جانبها بالسكوت اذا كانت بكرا ولا يمتد
الى اخر المجلس حتى لو سكتت كما بلغت وهي بكر يبطل خيارها وان كانت ثيبا في الاصل او كانت بكرا الا ان الزوج قد
بنى بها ثم بلغت عند الزوج لا يبطل خيارها بالسكوت ولا بقيامها عن المجلس وانما يبطل خيارها اذا رضيت بالنكاح
صريحا او يوجد منها فعل يستدل به على الرضا وذلك نحو التمكين من الجماع او طلب النفقة او ما اشبه ذلك اما لو
اكلت من طعامه او خدمته كما كانت فهي على خيارها وفي جانبه لا يبطل هذا الخيار بالسكوت وانما يبطل خياره
بصريح الرضى او بما يدل عليه من قربان المراة او تجهيزها او تسليم الصداق اليها وهذا الخيار يبطل بالجهل وتفسير
ذلك اذا علمت بالعقد ساعة بلغت لكن جهلت بثبوت الخيار فسكتت بطل خيارها اما اذا لم تعلم بالعقد ساعة
بلغت كان لها الخيار اذا علمت واذا بلغت وسالت عن اسم الزوج او المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيار
البلوغ ه واذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ ان لم يكن الزوج دخل بها فلا مهر لها وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار
المراة وان كانت قد دخل بها فلها المهر كاملا وقعت الفرقة باختيار الزوج او باختيار المراة اختلف المشايخ
في ان خيار البلوغ هل يثبت للمملوك بعضهم قال يثبت وبعضهم قال لا يثبت صورة المسئلة المولى اذا زوج عبده
الصغير امراة ثم ان المولى اعتق العبد ثم بلغ العبد هل يثبت له خيار البلوغ قال بعضهم يثبت وقال بعضهم
لا يثبت وهو الصحيح ولو كان مكان العبد امة بان زوج المولى امته الصغيرة من رجل ثم اعتقها ثم بلغت فليس
لها خيار بلا خلاف بين اصحابنا اما على قول من يقول خيار البلوغ لا يثبت للعبد فلان المعنى ثمه ان العقد صدر ممن
له ولاية متكاملة وهذا المعنى موجود ههنا واما على قول من قال ثمه يختار بثبوت البلوغ في العبد فلانه يثبت
للامة خيار العتق وخيار البلوغ لا يظهر مع خيار العتق وستاتي المسئلة في خيار العتق بعد هذا ان شا الله تعالى
في فصل على حدة ابراهيم عن محمد رحمه الله ينبغي للصغيرة ان تختار نصيبها مع رؤية الدم قلت فان رات الدم في جوف الليل

قال ينبغي ان تقول بلسانها قد فسخت النكاح و تشهد اذا اصبحت وتقول رايت الدم الان قال ابراهيم قلت لمحمد رحمه
الله ويسعها ذلك قال نعم قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن الصغيرة التي زوجها عمها اذا حاضت فقالت الحمد لله
قد اخترت نفسي ففي خيارها فان بعثت خادمها حين حاضت تدعو بشهود لتشهدهم فلم تقدر على الشهود وهي في
موضع منقطع عن الناس فمكثت اياما لا تقدر على الشهود قال لها ان تفسخ النكاح ولم يجعل هذا عذرا ابن سماعه
عن محمد رحمه الله اذا اختارت نفسها واشهدت على ذلك ولم تتقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها ما لم تمكنه من
نفسها ان اذا زوج القاضي صغيرة لا ولي لها ولم يكن السلطان اذن للقاضي في تزويج الصغاير ثم اذن له في ذلك فاجاز
ذلك النكاح لم يجز وان كان قد اذن له قبل التزويج جاز هكذا ذكر في فتاوي الفضلي وعلى قياس ما قال محمد في الجامع
العبد اذا تزوج امراة بغير اذن المولى ثم ان المولى اذن له في النكاح فاجاز ذلك النكاح انه يجوز استحسانا ينبغي
في هذه المسئلة ان يجوز ويعمل اجازته في ذلك النكاح استحسانا ان سئل شمس الايمة الاوحدي رحمه الله عن
صغيرة لها اخ لاب وجها فزوجها القاضي بغير امر الاخ قال لا يصح النكاح الا اذا كان الاخ غايبا او عاضلا فحينئذ
يجوز للاب او الجد او غيرهما ان اذا زوج الصغيرة ممن لا يكافيها او زوج اخت الصغيرة امراة ليست بكفو له وهذه
المسئلة تاتي في فصل الكفاءات ان شا الله تعالى واذا زوج الاب الصغير امراة باكثر من مهر مثلها او زوج الصغيرة
باقل من مهر مثلها ان كانت الزيادة والنقصان بحيث يتغابن الناس في مثلها يجوز بالاتفاق وكذلك الجواب
في غير الاب والجد من ساير الاوليا فاما اذا كانت الزيادة والنقصان فاحشا بحيث لا يتغابن الناس في مثلها ففي
الاب والجد قال ابو حنيفة رحمه الله صح النكاح وصح الحط والزيادة **وقال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يجوز
ولم يبينا في الاصل ما ان لا يجوز النكاح والتسمية **وروى** الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمه الله ان النكاح جايز
والتسمية لا تجوز **وذكر** هشام عن محمد رحمه الله ان النكاح جايز **وفي** الجامع الصغير عنهما ان النكاح لا يجوز واجمعوا
على ان الاب والجد لو زاد او نقص بحيث لا يتغابن الناس فيه انه لا يجوز النكاح حتى لو اجاز بعد البلوغ لا تعمل اجازته
واذا جن الولي جنونا مطبقا تزول ولايته وان كان يجن ويفيق لا تزول ولايته وينعقد تصرفه في حالة
الافاقة وفي الحد الفاصل بين المطبق وغير المطبق كلمات ففي بعض المواضع عن ابي يوسف رحمه الله انه قدر
المطبق باكثر السنة **وفي** فتاوى النوازل عن محمد رحمه الله انه قدره بسبعة اشهر وهو قريب من قول ابي يوسف
وروى ابو بكر الرازي عن ابي يوسف انه قدره باكثر من يوم وليلة وعن محمد انه قدره بشهر ثم قدره بسنة كاملة
هذا اخر قوله وفي بيوع واقعات الناطفي عن ابي حنيفة رحمه الله انه قدره بشهر وهكذا ذكر شيخ الاسلام في
المادون وكان الصدر الشهيد يختار التقدير بشهر والحاصل ان في تقدير الصلوات المطبق مقدر بستة صلوات
وفي حق الصوم بالشهر وفي الزكاة وما سواها على هذا الخلاف الذي ذكرنا واذا عرفت حد الجنون المطبق وما دونه
وهو المراد في قوله في الكتاب يجن ويفيق واذا كان الرجل يجن ويفيق هل تثبت ولاية الغير عليه في حال جنونه
ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في ادب القاضي في باب شهادة الاعمى اذا كان يجن يوما او يومين فهذا بمنزلة
المغمى عليه لا تثبت للغير عليه ولاية في حال جنونه وتقبل شهادته في حال افاقته واما الجنون المطبق يوجب
الولاية **وذكر** الفقيه ابو بكر عن عين هذه المسئلة خلافا فقال الابن اذا بلغ عاقلا ثم جن او عته فعلى قول ابي
يوسف رحمه الله لا تعود ولاية الاب فيما سبق لو تصرف في ماله او زوجه امراة لا يجوز بل تعود الولاية الى القاضي
وعلى قول محمد رحمه الله تعود الولاية الى الاب استحسانا **وقال** الفقيه ابو بكر المبدا في تعود ولاية الاب
عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله **وقال** محمد رحمه الله لا تعود بل تعود الى السلطان والاب اذا عته لا تثبت للابن
ولاية التصرف في ملكه وهل تثبت له ولاية التزويج ذكر شيخ الاسلام في اخر باب الاذن للصبي والمعتوه
ان على قول من يقول تثبت للاب ولاية التزويج للابن اذا جن الابن تقول تثبت الولاية للابن ههنا وعلى
قول من يقول لا تثبت للاب ولاية التزويج ثمه يقول لا تثبت الولاية للابن ههنا وقد ذكرنا الخلاف بين ابي
حنيفة وبين ابي يوسف وبين محمد رحمهم الله فيما اذا كان للمعتوه اب وابن **وفي** فتاوى ابي الليث زوج ابنه الكبير
امراة فلم يجز الابن حتى جن جنونا مطبقا فاجاز الاب ذلك النكاح يجوز **ومما** يتصل بهذا الفصل مسئلة
النكاح اذا زوجت الحرة العاقلة البالغة نفسها رجلا وهو كفو لها او ليس بكفو لها نفذ النكاح في ظاهر رواية
ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله اخرا الا ان الزوج اذا لم يكن كفوا فللاولياء حق الاعتراض وروى

الحسن

الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان الزوج اذا لم يكن كفوا لها لا ينعقد النكاح وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا يتوقف
النكاح الى ان يجيزه الولي والحاكم على كل حال وهو قول محمد رحمهما الله وصح رجوع محمد الى قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهم الله اخرا ذكره في كتاب الحيل واذا انتقص في مهر مثلها فللاولياء حق مخاصمة الزوج حتى يبلغ تمام مهر مثلها او يفرق
القاضي بينهما ولا يجب لها الا المسمى وعلى قول ابي يوسف ليس للاولياء حق المخاصمة وجاز النكاح بما سمت وهو قول
محمد رحمه الله اولا ولا تاتي في هذه المسئلة لان على قول الاول النكاح بغير ولي لا يجوز واذا لم يجز النكاح عنده
لا يتصور التفريق وانما تاتي في مسئلة اخرى ان السلطان اذا اكره رجلا ليزوج وليته كفوا باقل من مهر مثلها
ورضيت المراة بذلك ثم زال الاكراه فللولي حق الخصومة مع الزوج حتى يبلغ مهر المثل او يفرق القاضي بينهما
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا حق للولي في ذلك لان ههنا النكاح صدر من الولي فجاز الا انه لم يوجد منه
الرضى بنقصان المهر فكان للاولياء حق الاعتراض بسبب نقصان المهر عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذلك في مسئلة
الاكراه اذا كانت المراة مكرهة ثم زال الاكراه على قول ابي حنيفة رحمه الله حق الخصومة للمراة مع الولي وعلى
قولهما الخصومة للولي لا غير وهو بنا على ان الحق الى تمام مهر مثلها عند ابي حنيفة للمراة وللاولياء حق الكفاءة
وعندهما الحق للمراة لا غير ثم اذا قضت بان زوجت نفسها على الف درهم ومهرها الوف ولم يعلم الاولياء بذلك
حتى ماتت المراة فليس لهما حق مطالبة الزوج بكمال المهر وهذا لان حق الاولياء في حال حياتها ليس في تكميل المهر
عينا بل حقهم في احد شيئين اما تكميل او تفريق القاضي وبعد موت المراة لا يمكن للقاضي التفريق فلو اثبتنا لهم
حق تكميل المهر فقد اثبتنا له عينا وانه ليس بثابت عينا فان امرت رجلا حتى زوجها فهو على هذا الخلاف وان طلقها
الزوج ثلاثا قبل اجازة الولي والحاكم فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف اخرا لا يحل قبل التزوج له ان يتزوجها
قبل التزوج بزوج اخر وكذلك على قول محمد على القول المرجوع اليه وعلى القول الاول يكره له التزوج بها قبل
ان تتزوج بزوج اخر ولكن لا يحرم **وفي** المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه الله صغيرة زوجها امها رجلا ثم طلقها الزوج
قبل ان يدخل بها له ان يتزوج امها وان كانت كبيرة فزوجت نفسها او زوجها امها برضاها ثم طلقها قبل ان يخلو
بها فليس له ان يتزوج امها وعنه ايضا زوج اجنبية بغير رضاها من غير كفو قال ابوها قد ابطلت النكاح
لا يكون ابطالا حتى يبطله القاضي وقال للولي ان يجيز النكاح وليس له ان يبطله انا رأى ان النكاح بغير ولي
يحتاج الى ابطال القاضي ولا يكفيه **وفي** فتاوي الفضلي سئل عن امراة زوجت نفسها بحضرة امراتين وحضرة وليها
رجلا قال النكاح جايز على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ويصير الولي شاهدا مع المراتين اكثر ما في الباب ان المولى اذا
اعتبر شاهدا كان هذا نكاحا بلا ولي الا ان النكاح بلا ولي جايز عند ابي حنيفة رحمه الله ويجب ان يكون الجواب كذلك
على قول ابي يوسف اخرا وكذلك على قول محمد على قول المتقدمين المرجوع اليه في فوايد المشايخ المتاخرين ببخارى
ان القاضي اذا زوج الصغيرة من نفسه فهو نكاح بلا ولي لانه رعية في حق نفسه وانما الحق للذي فوقه وهو الوالي والوالي
ايضا في حق نفسه رعيته وكذلك الخليفة في حق نفسه رعيته **الفصل السادس** في تعريف المراة والزوجة في
العقد والتسمية والاشارة امراة وكلت رجلا ليزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال لجماعة اشهدوا اني قد
تزوجت فلانة ولم يعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم ابيها واسم جدها لانها غايبة والغايب
لا يعرف الا بهذه الاشيا الا انه لو قال بين يدي الشهود تزوجت امراة قد وكلتني بنكاحها لا يجوز وانما لا يجوز
نكاحها لما قلنا هكذا ذكر الصدر الشهيد في الباب الاول من واقعاته وذكر الخصاف في حيلة مسئلة تدل على ان مثل
هذا التعريف يكفي لجواز النكاح وصورة ما ذكر الخصاف رحمه الله رجل خطب امراة الى نفسها فاجابته الى ذلك وكرهت
ان تعلم بذلك اولياها فجعلت امرها في تزويجها اليه واتفقا على المهر فكره الزوج ان يسميها عند الشهود قال ينبغي
للزوج ان يقول بين يدي الشهود اني خطبت امراة الى نفسها وبذلت لها من الصداق كذا وكذا فرضيت
بذلك وجعلت امرها الي بان اتزوجها فاشهدكم اني قد تزوجت المراة التي امرها الي على صداق كذا وكذا فينعقد
النكاح بينهما اذا كان كفوا لها **قال** الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله الخصاف كبير في العلم وهو
من جملة من يصح الاقتدا به قال رحمه الله وذكر في المنتقى ايضا ان مثل هذا التعريف يكفي فيتامل عند الفتوى
هذا اذا كان الشهود لا يعرفون فلانة فاما اذا كانوا يعرفونها فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح وان كانت
غايبة اذا عرف الشهود انه اراد به المراة التي عرفوها لان المقصود هو التعريف وقد حصل التعريف بمجرد ذكر الاسم

وفي البقالي اذا لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه فيما بينه وبين الله وان كانت المراة حاضرة الا انها منتقبة
لا يعرفها الشهود فقال الزوج تزوجت هذه وقالت المراة زوجته جاز قال الصدر الشهيد وهو المختار وبه كان يقول
كثير من المتاخرين خلافا لما يقوله نصير الا انها حاضرة والحاضر يعرف بالاشارة قال الصدر الشهيد رحمه الله والاحتياط ان
تكشف وجهها او تذكر ابوها وجدها فتقع الامن من ان يرفع الى قاضي فيميل الى قول نصير فيبطل النكاح ه وكان شمس
الاسلام الاوحدي لا يفتي بالجواز اذا كانت منتقبة وبه كان يفتي ظهير الدين جارية لها اسم سميت به في صغرها فلما كبرت
سميت باسم آخر فتزوج باسمها الآخر جاز لانها صارت معروفة بهذا الاسم في النكاح فتاوي ابي الليث رجل له بنت واحدة
واسمها فاطمة قال لرجل زوجت منك ابنتي عائشة ولم تقع الاشارة الى شخصها ذكر في فتاوي الفضلي انه لا ينعقد النكاح
لانه اذا لم تقع الاشارة الى شخصها كان انعقاد النكاح بالتسمية وليست له ابنة بهذا الاسم ولو كان قال زوجت ابنتي منك
ولم يزد على هذا وله ابنة واحدة جاز لانه امكن تصحيح النكاح بدون التسمية ه وفي شرح عتاق الاصل اذا قال لغيره
بعتك عبدي او قال عبدالي وليس له الا عبد واحد هل يجوز البيع اختلف المشايخ فيه بعضهم قال يجوز كما لو قال بعتك
عبدالي في مكان كذا وليس له الا عبد واحد في ذلك المكان وذلك جائز بلا خلاف بعضهم قال يجوز واليه اشار محمد
رحمه الله في باب الشهادة على العتق وبه اخذ شمس الائمة الحلواني فيجوز ان تكون مسلة النكاح على الاختلاف بين المشايخ
كمسلة البيع ووقعت في زماننا من هذا الجنس واقعة وصورتها مردي را دختراست ومكي خرشوا فقال اب الابنتين لرجل
بالفارسية من دختر خويش را بسر تو دادم ونام دختر فقيل ينعقد النكاح لان الظاهر ان الاب يقصد بهذا النكاح ح
ومحل النكاح الصحيح ابنة واحدة وكانه قال زوجت ابنتي منك وله ابنة واحدة وقيل لا بد من ذكر اسم البنت لان اكثر
ما فيه انا نجعل كان له ابنة واحدة الا ان من ابنة واحدة اذا قال لغيره زوجتك ابنتي منك ففيه شبهة اختلاف المشايخ على
قياس مسلة بيع العبد الذي تقدم ذكرها في فتاوي الفضلي اذا كان للرجل ابنتان كبرى واسمها فاطمة وصغرى واسمها
عائشة فاراد ان يزوج الكبرى وعقد النكاح باسم عائشة بان قال زوجت ابنتي منك عائشة ولم يشر الى واحدة منهما
ولم يقل ابنتي الكبرى ينعقد النكاح على عائشة ه ولو قال زوجت منك ابنتي الكبرى عائشة لم يذكر هذا الفصل ثمه
قال الصدر الشهيد في واقعاته يجب ان لا ينعقد النكاح اصلا لانه ليس له ابنة كبرى بهذا الاسم اذا اراد ان يزوج امته
من انسان فقال زوجتك امتي فبلغ او قال بنفسه جاز اذا لم يكن له بهذا الاسم الا امة واحدة وكذا اذا اراد ان يزوج
امراة من عبد فقال زوجتك من عبدي سنقر جاز اذا لم يكن له غلام آخر الاسم انه اذا اراد ان يزوج ابنته يقول زوجت
ابنتي فاطمة مثلا واذا اراد ان يزوج ابنه يقول ابني احمد مثلا ويجوز اذا لم يكن له ابن آخر وابنة اخرى بهذا الاسم كذا
ههنا وفي مجموع النوازل سئل شيخ الاسلام عن رجل قال لآخر زوجت ابنتي فلانة من ابنك فلان بكذا ولفلان ابنان فقال
فلان قبلت لابني ولم يقل فلانا لا يجوز النكاح ولو قال قبلت ولم يقل لابني جاز النكاح للابن المسمى في التزوج لان في الفصل
الثاني امكن بجعل قوله قبلت جوابا للايجاب السابق لانه لم يزد على حرف الجواب فيتقيد بالايجاب وصار كانه قال قبلت
لابني فلان اما في الوجه الاول زاد على حرف الجواب وقصر عن التمام فلا يمكن ان يجعل جوابا فلا يتقيد بالايجاب فبقي القبول
منهما فلا يصح ف والحاصل انه اذا كان للمزوج ابنة واحدة وللقائل ابن فقال زوجت ابنتي من ابنك يجوز على ما ذكره
الفضلي وعلى قياس مسلة البيع المذكور في العتاق فيه اختلاف المشايخ وان كان للمزوج ابنة واحدة وللقائل ابنان
فسمى المزوج الابنة والابن باسمهما ان سمى القائل الابن باسمه صح النكاح المسمى وكذلك اذا لم يسمه واقتصر على قوله قبلت
يجوز النكاح لابنه المسمى ويجعل قول القائل قبلت جوابا فيتقيد بالايجاب ولو ذكر القائل الابن الا انه لم يسمه باسمه
بان يقول قبلت لابني لا يصح لانه لا يمكن ان يجعل جوابا لانه زاد على حرف الجواب فانه كان يكفيه قبلت بخلاف ما اذا
سمى الابن باسمه لانه ان زاد على حرف الجواب فما قصر عن التمام وجنس هذا في الجامع في الايمان

الفصل السابع في الشهادة على النكاح

ذكر في شرح الطحاوي ان كل من صلح في النكاح بولاية نفسه يصلح شاهدا في النكاح وما لا فلا
ولا ينعقد النكاح بشهادة النائمين اللذين لا يسمعان كلام المتعاقدين والاصمين هكذا ذكر في نظم الزندوسني له
وذكر القاضي الامام الاسبيجابي ان النكاح ينعقد بشهادة الاصمين وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي
في شرح سير الكبير في ابواب الامان هكذا ان النكاح ينعقد بشهادة الاصمين والمسلة في الحاصل بناء على سماع
الشهود كلام المتعاقدين هل شرط انعقاد النكاح وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قال ليس بشرط وانما الشرط حضرتهما
فهذا القائل يقول بانعقاد النكاح بشهادة الاصمين ونص القدوري رحمه الله في كتابه انه لا بد من سماع الشهود

كلام

كلام المتعاقدين وسياتي بعد هذا عن ابي يوسف رحمه الله ما يدل عليه ان شا الله تعالى واما فهم الشهود كلام المتعا قدين
هل هو شرط فقد ذكر البقالي في فتاويه قيل الاعتبار بسماع الشهود لفظ النكاح وان لم يعرفوا تفسيره قال
والظاهر خلافه وفي البقالي ايضا عن محمد رحمه الله فيمن تزوج امراة بحضرة هنديين لم يفهما ولم يمكنهما ان يعبرا
ما سمعا لم يجز ه وفي النوازل عن محمد رحمه الله عن هذه المسلة ان امكنهما ان يعبرا ما قالوا جاز في المنتقى عن ابي
يوسف رحمه الله رجل تزوج امراة وسمع احد الشاهدين كلامهما ولم يسمع الآخر ثم اعاد على الذي لم يسمع ان كان المجلس
واحدا جاز استحسانا وان كان متفرقا لا يجوز قال الحاكم ابو الفضل وقد روي من وجه آخر عن ابي يوسف انه لا يجوز حتى
يسمعا معا اذ لا يوجد عند كل واحد من النكاح الا شاهد واحد وفي فتاوي ابي الليث في كتاب الشهادات تزوج بحضرة
رجلين احدهما اصم والآخر يسمع فسمع السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون
السماع معا وفي نظم الزندوسني اذا سمع احد الشاهدين كلام المراة في العقد الثاني لا غير والذي سمع كلام المراة في العقد
الاول سمع كلام الزوج في العقد الثاني لا غير فان كان العقدان في مجلسين مختلفين لا يجوز بالاتفاق وان كانا
في مجلس واحد قال عامة الفقهاء لا ينعقد وقال بعضهم مثل ابي سهل الشرعي ينعقد قال الزندوسني لانا نأخذ
بقول ابي سهل الشرعي وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل قال لقوم اشهدوا اني تزوجت هذه المراة التي هي في
هذا البيت فقالت المراة قبلت فسمع الشهود مقالتها ولم يروا شخصها فان كانت في البيت وحدها جاز النكاح
لانها جهالة وان كان معها في البيت اخرى لا يجوز لان الجهالة متمكنة وكذا لو وكلت المراة رجلا فسمع الشهود قولها
ولم يروا شخصها فهو على ما ذكرنا من الزوجين ه وفي شهادات الفتاوي رجل زوج ابنته من رجل في بيت وقوم
في بيت آخر يسمعون التزوج ولم يشهد وهم ان كان من هذا البيت الى ذا البيت كوة راوا الاب منها تقبل شهادتهم
وان لم يروا الاب لا تقبل شهادتهم ه واذا تزوج الرجل المسلم مسلمة بحضرة عبدين او صبيين او كافرين او معتوهين
شاهدان مسلمان حران بالعيان جاز لان هذا نكاح بشهود فان ادرك الصبيان او اعتق العبدان او اسلم الكافر
وشهدا انه تزوجها ذكر في الاصل مطلقا انه تقبل شهادتهما وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان المسلة على التفصيل
ان شهدا انه تزوجها بحضرتنا وكان معنا رجلان مسلمان حران جازت شهادتهما ولو شهدا وقالا لم يكن معنا غيرنا لا تقبل
شهادتهما لانهما شهدا بنكاح فاسد واذا شهدا انه تزوجها امس وشهد آخران انه تزوجها اليوم فشهادتهما
باطلة لان كل واحد منهما يعقد عقدا بحضوره وحده وذلك عقد فاسد وكان امتناع القضاء بهذه الشهادة
لكون المشهود به فاسدا لا لاختلاف الوقت لان الشهادة قامت على القول والشهادة القائمة على القول لا يمنعها
اختلاف الوقت كما في البيع حتى قالوا لو شهد كل واحد انه كان معه رجل آخر قضي بشهادتهما لان كل واحد شهد
بنكاح صحيح لم يبق الا الاختلاف في الوقت وانه لا يمنع قبول الشهادة هنا قامت على القول هكذا ذكر شيخ الاسلام
رحمه الله هذه المسلة في شرح كتاب النكاح وذكر شمس الائمة السرخسي معنى هو يقتضي عدم القبول على كل حال
فقال النكاح بمنزلة الافعال وهذا لان النكاح وان كان قولا الا انه يتضمن فعلا وهو احضار الشهود فصار
النكاح ملحقا بالفعل من هذا الوجه واختلاف الشهود في المكان والزمان والافعال يمنع قبول الشهادة وفي حق
هذا المعنى لا فرق بينهما اذا شهد كل واحد منهما انه كان معه رجل آخر او لم يشهد على هذا الوجه وهكذا ذكر شيخ
الاسلام في شرح كتاب الشهادات قال الشيخ الامام الزندوسني في نظمه وينعقد النكاح بشهادة الاخرسين اذا
كانا سميعين واذا وقع التجاحد فلا شهادة لهما لانهما لا لفظ لهما وكذلك ينعقد النكاح بشهادة الاعمى المحدود في
القذف والزنا وكذلك بشهادة ابنيه لامهما وبشهادة ابنيها لابيه وبشهادة ابنيه منها ه المراة اذا زوجت ابنتها
البالغة بحضرتها برضاها بحضرة رجل وامراة جاز النكاح وان كانت البنت غائبة لا يجوز لان البنت اذا كانت
حاضرة يمكن ان يجعل هي مزوجة لان الام معبرة عنها بقيت الام مع المراة الاخرى والرجل شهودا واما اذا كانت
غائبة فلا يمكن ان يجعل هي مزوجة فبقيت الام مزوجة ووحدها رجل وامراة ولو كانت البنت صغيرة وباقي
المسلة بحالها لا يجوز النكاح سوا كانت البنت غائبة او حاضرة ومن هذا الجنس ذكر شيخ الاسلام خواهرزاده
رحمه الله في شرح كتاب الرهن وصورتها وكل رجل رجلا ان يزوجه امراة فزوجه امراة بحضرة شاهد
واحد ان كان الموكل حاضرا يجوز وطريقه ان الوكيل يعتبر مزوجا ويعتبر الوكيل مع الشاهد الآخر شاهدا وان
كان الموكل غائبا لا يجوز واصل هذه المسائل مسلة ذكرها في آخر الباب الاول من نكاح الجامع الصغير وصورتها رجل

امر رجلا ان يزوج بنتاله وهي صغيرة فزوجها والاب حاضر جازت شهادة المزوج وان كان الاب غايبا لم تجز شهادة المزوج وطريقه ما قلنا ومن هذا الجنس مسئلة ذكرت في مجموع النوازل سئل عنها الامام نجم الدين النسفي رحمه الله وصورتها امراة وكلت رجلا ان يزوجها فزوجها بحضرة امراتين والموكلة حاضرة قال يجوز النكاح وتصير الموكلة هي المزوجة قيل فان انكر الزوج والمراة الموكلة هذا العقد تقبل شهادة الوكيل والمراتين على النكاح قال نعم اذا لم يقل الوكيل انا زوجتها اياه بالوكالة قيل له فهذا يكفيه ان يقول هذه امراة هذا قال لا بد من اثبات العقد قال ولو قال قايل ان الوكيل يشهد ويقول هذه امراة هذا بعقد صحيح نام بتزوج من له ولاية التزوج وقبول من له ولاية القبول لا ينعقد ولكن لا احفظ في هذا رواية قال رضي الله عنه والصواب ان يشهد الوكيل ان هذه امراة هذا ويقبل القاضي ذلك ولا حاجة الي اثبات العقد فقد حكي عن الفقيه ابي القاسم الصفار انه سئل عن من تولي نكاح امراة من رجل وقد مات الزوج والورثة ينكرون النكاح هل يجوز للذي تولي العقد ان يشهد قال نعم وينبغي ان يذكر العقد لا غير فيقول هي منكوحته وكذلك قال الاخرين اذا زوجها ثم ارادا ان يشهدا على النكاح ينبغي ان يقولا هذه منكوحته ولو قالا نحن زوجناها لا يقبل شهادتهما ن واذا وكل رجل رجلا ان يزوج عبده امراة فشهد رجل واحد والعبد حاضر لا يجوز لانه لو جاز انما يجوز بان ينتقل عبارة الوكيل الي العبد فيجعل كان العبد تزوج بنفسه ولا وجه اليه لان الوكيل ليس بوكيل من جهة العبد حتى تنتقل عبارته الي العبد فبقي الوكيل مزوجا لا شاهدا واذا اذن المولي لعبده ان يتزوج امراة فتزوج امراة بشهادة المولي ورجل آخر فقد قيل لا يجوز النكاح لان العبد وكيل من جهة المولي وعبارة الوكيل في باب النكاح تنتقل الي الموكل فكان المولي زوجه بنفسه وكان هذا القول ليس بصواب وانه يخالف أصل اصحابنا فمن اصلهم ان العبد المأذون ليس بوكيل عن المولي بالتصرف والاذن ليس بتوكيل بل هو فك الحجر وتصرف العبد بحكم المالكية الاصلية فتقتصر عبارته عليه ولا تنتقل الي المولي فيصلح المولي شاهدا واذا زوج المولي عبده البالغ العاقل امراة والعبد حاضر بحضرة رجل واحد جاز العقد لان العبد اذا كان حاضرا يخرج المولي من ان يكون مزوجا ويصير العبد كانه باشر النكاح بنفسه والمولي يصلح شاهدا فيكون النكاح بحضرة شاهدين حتى لو كان العبد غايبا لا يجوز لانه لا يمكن اخراج المولي من ان يكون مزوجا في هذه الصورة ولا يصلح شاهدا وكذلك لو كان العبد حاضرا الا انه غير عاقل لا يجوز لانه لا يمكن ان يجعل كان العبد باشر بنفسه لان الصبي والمجنون ليسا من اهله وسياتي بعض مسائل الشهادات ان شا الله تعالي

الفصل الثامن في الوكالة في النكاح

ن اذا وكل رجلا بان يزوجه امراة بعينها فزوجها اياه باكثر من مهر مثلها ان كانت الزيادة بحيث يتغابن الناس في مثلها يجوز بلا خلاف وان كانت الزيادة بحيث لا يتغابن الناس في مثلها فكذلك يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا وهذا بنا على ان المطلق من الالفاظ يجعل على الطلاقه ما لم يوجد دليل القيد غير انهما يقولان وجد دليل القيد ههنا وهو العرف وابو حنيفة رحمه الله يقول العرف مشترك وفرق ابو حنيفة رحمه الله بين الوكيل بالنكاح وبين الوكيل بالشرا اذا اشتري بما لا يتغابن الناس في مثله يكون مشتريا لنفسه والفرق ان في مسئلة الشرا اصل العقد مضاف الي الوكيل لان الوكيل بالشرا يستغني عن اضافة العقد الي موكله فيتمكن التهمة في تصرفه انه قصد الشرا لنفسه فلما ظهر الغبن حوله الي الآمر فاما في مسئلة النكاح أصل العقد مضاف الي الموكل لان الوكيل بالنكاح لا يستغني عن اضافة العقد الي الموكل فلا يتمكن التهمة في تصرفه فلهذا افترقا واذا وكل رجلا ان يزوج له امراة بعينها ببدل مسمي فتزوجها الوكيل لنفسه بذلك البدل جاز النكاح للوكيل بخلاف الوكيل بالشرا بشي بعينه اذا اشتري ذلك الشي لنفسه بذلك البدل حال غيبة الموكل بحيث يصير مشتريا للموكل ن واذا وكلت المراة رجلا ان يزوجها فزوجها من نفسه لا يجوز وكذلك لو قالت زوجني ممن شئت فزوجها من نفسه لا يجوز في نكاح المخاطبة من الجامع اذا وكله ان يزوجه امراة ولم يسمها فزوجه امراة ليست بكفو له القياس ان يجوز علي الموكل وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله عملا باطلاق التوكيل وفي الاستحسان لا يجوز علي الموكل وبه اخذا هما بعيدا ان اللفظ المطلق يتقيد بالعرف وابو حنيفة رحمه الله يقول العرف مشترك فقد يتزوج الرجل من غير كفوء وعلي هذا الخلاف اذا زوجه امراة عميا او مقطوعة اليدين او رتقا او مفلوجة او مجنونة او معتوهة ذكر الاختلاف في هذه الفصول في رواية ابي سليمان وفي المنتقي ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا قال لغيره زوجني فزوجه عميا او مقطوعة اليدين جاز واذا امره ان يزوجه امراة فزوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز

لان اسم

لان اسم المراة اسم جنس يتناول الصغيرة والكبيرة وملك النكاح في الصغيرة يثبت حيث ثبوته في الكبيرة وتاخر المجامعة لا يكون اكثر من عدمها ثم عدمها بان كانت رتقا لا يمنع الجواز فكذا تاخرها ن وفي المنتقي ايضا رجل امر رجلا ان يزوجه فزوجه ابنته الصغيرة او ابنة اخته الصغيرة وهو وليها لا يجوز وكذا كل من يلي امرها بغير امرها قال وكذلك رجل امر امراة ان تزوجه امراة فزوجته نفسها ولو زوجه ابنته الكبيرة برضاها ذكر في الاصل ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز الا ان يرضي به الزوج وعلى قولهما يجوز بنا علي ان عند ابي حنيفة رحمه الله مطلق التوكيل لا يملك التصرف مع ولده للتهمة والتهمة دليل يقيد المطلق وعندهما ولو زوجه اخته الكبيرة جاز بلا خلاف لانه لا تهمة في حق الاخت وروي بن سماعة في الاملا عن ابي يوسف رحمه الله رجل امر رجلا بان يزوجه امراة برضاها فزوجه ابنته الصغيرة او الكبيرة باذنها لم يجز استحسانا اذا وكله ان يزوجه امراة بالف درهم فابت ان تتزوجه حتي زادها الوكيل ثوبا من ثياب نفسه فالنكاح موقوف علي اجازة الزوج لانه زاد علي المسمي فصار مخالفا فهو بمنزلة ما لو وكله ان يزوجه بالف فزوجه بالف وخمسماية فان قيل اذا زوجه بالف وخمسماية انما يصير مخالفا لان الزيادة لو صحت كانت الزيادة علي الزوج لان الوكيل لم يضفها الي ماله فلا ضرر علي الموكل في الزيادة قلنا ان لم يتضرر الموكل في الحال يتضرر في الثاني بان يهلك الثوب قبل التسليم او استحق من يده فانه متي صحت الزيادة تجب قيمة ذلك علي الزوج ولا يجب علي الوكيل لان الوكيل متبرع فاذا هلك العبد لا يجب عليه القيمة فيجب على الزوج متي صحت الزيادة ولو وكله ان يزوجه امراة بعينها فزوجها اياه علي عبد الزوج فالعبد لا يصير مهرا ما لم يرض الزوج بطلان الزوج ما امره بازالة العبد عن ملكه فصار ازالة العبد عن ملكه ليس من ضرورات ما امر به ايضا ثم القياس ان لا يجوز هذا النكاح لانه صار مخالفا بتسمية العبد لم ننه عنه ايضا لكن امتنع صحة التسمية في حق العبد لما ذكرنا وذلك يمنع جواز النكاح كما لو تزوج امراة علي عبد الغير يصح العقد وان لم تصح التسمية في حق العبد حتي لا يجب تسمية العبد متي لم يرض به صاحب العبد كذا ههنا وذكر في المنتقي ابراهيم عن محمد رحمه الله في الوكيل بالنكاح من جانب الزوج اذا ضمن المهر للمراة وكان الضمان بغير امر الزوج وادي رجع بما ادي علي الزوج فقد جعل الامر بالنكاح علي رواية المنتقي امرا بضمان المهر حتي يثبت للوكيل حق الرجوع علي الزوج وان لم يامره الزوج بالضمان صريحا وفي الاصل لم يجعل الامر بالنكاح امرا بضمان المهر حتي قال لا يرجع الوكيل علي الزوج بما ضمن من المهر وفرق علي رواية الاصل بين الامر بالنكاح وبين الخلع فجعل الامر بالخلع امرا بالضمان حتي قال المامور بالخلع اذا ضمن بدل الخلع يرجع بما ضمن وان لم يامره المراة بالضمان والفرق وهو انه في باب الخلع الوكيل بعد الوكالة يباشر الخلع علي وجه يوجب البدل علي الموكل ابتدا بان يرسل البدل ويملك المباشرة علي وجه يوجب بدل الخلع علي نفسه ابتدا بان يضيف البدل الي نفسه اما اضافة ملك او اضافة ضمان وهو يملك هذا النوع بدون الوكالة وقد دخل هذا النوع تحت التوكيل بحكم اطلاق اللفظ كانت فايدة دخوله تحت التوكيل الرجوع علي الموكل بما ادي اما الوكيل بالنكاح لا يملك المباشرة علي وجه يلزمه البدل ابتدا لان النكاح ببدل علي الاجنبي لا يصح فكان لزوم البدل علي الوكيل بطريق الكفالة والكفيل انما يرجع علي المكفول عنه بما ادي اذا كانت الكفالة بامره فلهذا افترقا وفي الجامع الكبير لو ان رجلا وكل رجلا ان يزوجه امراة فزوجه الوكيل امراة علي عبد الوكيل او علي عوض له صح التزوج ونفذ ولزم الوكيل تسليمه واذا سلم لا يرجع علي الزوج بشي ولو كان مكان النكاح خلعا يرجع علي المراة بقيمة ما ادي والفرق ما ذكرنا ثمه في باب النكاح اذا لم يرجع علي الزوج بشي لا يظهر ان النكاح انعقد ببدل علي غير الزوج بل البدل علي الزوج لكن الوكيل تبرع عنه بالادا فان لم تقبض المراة العبد الذي هو مهر حتي هلك لا ضمان علي الوكيل وترجع المراة بقيمة العبد علي الزوج فرق بين هذا وبين الوكيل بالخلع اذا خالع علي عبد الوكيل وهلك العبد قبل التسليم فان الوكيل يضمن قيمة العبد والفرق ان في باب النكاح تسليم المهر علي الزوج بحكم العقد لا علي الوكيل الا ان الوكيل يتبرع عنه بالادا فاذا عجز عن تسليمه بالهلاك بطل تبرعه فكان تسليم قيمته علي الزوج اما في باب الخلع تسليم العوض علي الوكيل ابتدا بحكم الخلع وانما الرجوع علي المراة بحكم الامر فاذا هلك فقد عجز عن تسليمه والسبب الموجب للتسليم في حقه قايم فصار الي قيمته ولو زوجه الوكيل امراة بالف درهم من ماله بان قال زوجتك هذه المراة بالف درهم من مالي او قال زوجتك هذه المراة بالف هذه جاز النكاح والمال علي الزوج ولا يطالب الوكيل بالالف المشار اليها وكان ينبغي ان يطالب لان الوكيل متبرع والدراهم والدنانير يتعينان في التبرعات قلنا هذا تبرع في ضمن المعاوضة فلهذا لا يطالب الوكيل بالالف المشار اليه ولا يطالب بالف اخري لانعدام الضمان اذا وكلت المراة رجلا بان يزوجها باربع ماية درهم فزوجها الوكيل واقام الزوج معها مدة ثم

زعم الزوج ان الوكيل زوجها منه بدينار وصدقه الوكيل في ذلك فهذا على وجهين ان اقر الزوج ان المراة توكله بدينار
كان الخيار لها ان شاءت اجازت بدينار وليس لها غير ذلك وان شاءت ردت ولها مهر المثل بالغا ما بلغ ولا نفقة لها في العدة
وان كان الزوج انكر ذلك ووقع الاختلاف بين الزوج والمراة فكذلك الجواب ايضا لها الخيار لان القول قولها مع يمينها
في فتاوي ابي الليث رحمه الله كذلك الجواب وسائر الاولياء اذا كانت المراة بالغة ٥ اذا وكل رجل رجلا ان يزوجه
امراة بماية وخمسين حتى صار مخالفا صار فضوليا في العقد وتوقف النكاح على اجازة الزوج فان اجازه وجب ماية وخمسون في زوجه م
وان رده وكان قد دخل بها ولم يعلم لزمه الاقل من المسمى ومهر المثل كما في النكاح الفاسد وفي مجموع النوازل رجل
قال لرجل زوجني امراة على ماية فزوجه امراة على الف درهم ومهر مثلها الف درهم ودخل بها فلها الف درهم لانها
رضيت درهم وفيه ايضا امراة قالت لرجل زوجني على الف درهم فزوجها على ماية درهم ودخل بها ومهر مثلها الف درهم
فلها الف درهم لان الوكيل لم يزوجها على ما رضيت به **الفصل التاسع في الكفاءة** الكفاءة في المال معتبر
في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رحمه الله رواه ابن زياد عنه والمعتبر في ظاهر الرواية القدرة على المهر والنفقة
ولا تعتبر الزيادة على ذلك حتى ان من كان قادرا على المهر والنفقة كان كفوا لها وان كانت صاحبة اموال كثيرة
هو الصحيح من المذهب وان كان يقدر على نفقتها بالتكسب ولا يقدر على مهرها اختلف فيه المشايخ عامتهم
على انه لا يكون كفوا لها وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله انه يكون كفوا لها وهكذا روي عن محمد رحمه
الله وروي عن ابي يوسف رواية اخرى انه ان كان يقدر على المعجل فهو كفو لها قال شيخ الاسلام رحمه الله وهو
الصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله فيه روايتان ذكر البقالي في فتاويه وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا كان الرجل يجد
المهر والنفقة لستة اشهر فهو كفو والقياس نفقة شهر وفيه ايضا عنه اذا لم يجد نفقة المراة ولا يجد نفقة
نفسه فهو كفو ثم انما يعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة تصلح للجماع اما اذا كانت صغيرة
لا تصلح للجماع لا يعتبر القدرة على النفقة لانه لا نفقة لها في هذه الصورة ويكتفى بالقدرة على المهر واليه اشار ابن
رستم في نوادره وفي المنتقى لو تزوجها وهو فقير فتركت المهر فهذا ليس بكفو لها وينبغي ان يقدر على مهرها
ونفقتها يوم يتزوج بها وفي فتاوي اهل سمرقند زوج اخته وهي صغيرة وهو وليها من صبي ليس له طاقة على
المهر وقبل ابوه النكاح وهو غني به جاز لان الصغير يعد غنيا في المهر بغنا الاب ولا يعد غنيا في النفقة بغنا
الاب لان العادة ان الاباء يتحملون المهر عن الابناء ولا يتحملون النفقة ٥ في فتاوي الفضل سئل عن العم اذا زوج
الصغيرة من صبي صغير لا مال له ولابيه مال كثير هل يكون هذا كفوا لها وهل يجوز النكاح اختلف المتاخرون فيه
من علمائنا منهم من لم يره كفوا لها ومنهم من جعله كفوا لها لانه يعد غنيا بغنا ابيه ولم يفصل بين المهر والنفقة
قال رحمه الله وقول من قال انه كفو لها اعجب الي وسئل شيخ الاسلام عن رجل زوج اخته الصغيرة من صبي له
طاقة النفقة وليس له طاقة المهر فقبل الاب النكاح وهو غني جاز لانه يعد غنيا بغنى الاب في حق المهر دون
النفقة جرت العادة فيما بين الناس انهم يتحملون المهر عن الابناء الصغار دون النفقة وفي مجموع النوازل رجل
ملك الف درهم وعليه دين الف درهم تزوج امراة بالف درهم ومهر مثلها الف درهم جاز وهذا الرجل كفوا
لها وان كانت القدرة على المهر شرط فان القدرة ثابتة ههنا فانه يقضي اي الدينين شا بذلك المال ٥ رجل
زوج ابنته الصغيرة من رجل ظن انه مصلح لا يشرب الخمر فوجده الاب شريبا مدمنا الخمر وكبرت الابنة وقالت
لا ارضى بالنكاح ان لم يعرف ابوها بشرب الخمر وعلى اهل بيته صالحون فالنكاح باطل اي يبطل وهذه المسئلة
بالاتفاق والمسئلة المختلفة بين ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فيما اذا علم الاب ان الزوج ليس بكفو ومع هذا
زوجها لانه اذا زوجها منه مع علمه انه ليس بكفو علم انه تامل غاية التامل وعرف ان هذا العقد مصلحة في حقها اما ههنا
ظنه كفوا فالظاهر انه لا يتامل نظيره السكران اذا اقتص في مهر ابنته لا يجوز والصاحي اذا فعل ذلك يجوز لان
الظاهر من حال السكران انه لا يتامل والظاهر من حال الصاحي انه يتامل ٥ امراة زوجت نفسها ولم تعلم
انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون في النكاح ليس لها الخيار والخيار للاولياء برضاها ولم يعلموا انه عبد
ثم علموا الخيار لهم ومثله لو اخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة بحالها كان لهم الخيار فهذا يدلك على ان المراة
اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفو ام لا ثم علمت انه غير كفو لا خيار لها وكذا الاوليا
اذا زوجوها برضاها ولم يعلموا عدم الكفاءة ثم علموا اما اذا اشترطوا اخبرهم بالكفاءة تزوجوها على ذلك ثم ظهر

انه

انه غير كفو كان لها الخيار قبل باب الرضاع من كتاب النكاح وفي المنتقى قال هشام سالت محمدا رحمه الله ما تقول
في رجل خطير زوج ابنته من مملوك نفسه قال ان كانت كبيرة ورضيت به جاز وان كانت صغيرة لم يجز قلت ان ابا
يوسف اجازه فلم تفعله مني اذا زوجت نفسها من غير كفو فللولي ان يرفع الامر الى القاضي حتى يفسخ وان لم يكن الولي
ذا رحم محرم منها لان حق الفسخ انما يثبت لدفع العار والولي يلحقه العار وان لم يكن ذا رحم محرم منها ٥ وسئل
شيخ الاسلام عن مجهول النسب هل يكون كفوا لامراة معروفة النسب قال لا والمعتق ابوه او جده لا يكون كفوا
لامراة لها ابوان في الحرية عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله في الجد ومن كان له ابوان
وي في الحرية كان كفوا لامراة لها ثلاثة اباء في الحرية او اكثر والكلام في اسلام الاباء الموالي نظير الكلام في حريتهم وفي فتاوي
ابي الليث رحمه الله المراة اذا كانت امها حرة الاصل ووالدها معتق فالمعتق لا يكون كفوا لهذه المراة وروى ابراهيم
عن محمد رحمهما الله من كان له اب واحد في الاسلام وله فضل ودين فهو كفو لامراة لها ابوان في الاسلام وكذا في
الحرية وروى المعلى عن ابي يوسف ان من اسلم على يدي انسان لا يكون كفوا لمولى العتاقة ٥ ذكر ابن سماعة عنه في رجل
يسلم والمراة معتقة انه يكون كفوا لها وفي شرح الطحاوي معتوقة اشرف القوم يكون كفوا للموالي لان لها شرف
الولاء وللموالي شرف اسلام الاباء مولى الوضيع لا يكون كفوا لمعتقة اشرف القوم حتى ان معتق العربي لا يكون كفوا
لمعتقة الهاشمية وكان لمولاها حق النقض وفي الطحاوي ان العربي كفو للمدني والعالم كفو للعلوية وذكر شيخ
الاسلام ان الفاسق لا يكون كفوا للعدل عند ابي حنيفة رحمه الله سواء كان معلن الفسق او لم يكن وذكر شمس الايمة
السرخسي رحمه الله ان الصحيح عند ابي حنيفة ان الكفاءة في التقوى والحسب غير معتبرة وعن ابي يوسف رحمه الله انه
يعتبر الكفاءة في الحسب ولم يعتبرها في التقوى وفسر الحسب فقال هو مكارم الاخلاق حتى روي عنه ان الذي
يشرب المسكر ان كان غير متهتك بسكر حيث يسكن كان كفوا لامراة صالحة من اهل البيوت وان كان يصير ضحكة
يسكر ويستهزا به ويعربد ويتهتك لا يكون كفوا لامراة صالحة من اهل البيوتات هكذا ذكر شمس الايمة الحلواني وذكر
شمس الايمة السرخسي عن محمد رحمه الله ان الذي يسكر ويستهزي به الصبيان لا يكون كفوا لامراة صالحة من اهل البيوتات
وعن ابي يوسف انه قال اذا كان الذي يشرب المسكر يسر ذلك ولا يخرج سكرانا كان كفوا لامراة صالحة من اهل البيوتات
وان كان يعلن ذلك لا يكون كفوا لها فما ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في قول محمد يوافق ما ذكر شمس الايمة الحلواني من
قول ابي يوسف رحمه الله قيل وعليه الفتوى واما الكفاءة في الحرف فقد اعتبرها ابو يوسف رحمه الله وهو احدى
الروايتين عن ابي حنيفة رحمهم الله وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان الناس بعضهم اكفا لبعض الا حايكا او حجاما وفي
رواية او دباغا قال مشايخنا رحمهم الله ورابعهم الكناس فواحد من هولاء الاربعة لا يكون كفوا للصيرفي والجوهري
وعليه الفتوى بعد هذا المروي عن ابي يوسف ان الحرف متى تفاوتت لا يعتبر التفاوت وتثبت الكفاءة فالحايك يكون
كفوا للحجام والدباغ يكون كفوا للكناس والصفار يكون كفوا للحداد والعطار يكون كفوا للبزاز قال شمس الايمة
الحلواني وعليه الفتوى واما الكفاءة في العقل فانها معتبرة عند بعض المتاخرين من المشايخ حتى ان الزوج اذا كان مجنونا
لا يكون كفوا للمراة العاقلة وعند بعضهم غير معتبرة ثم المراة اذا زوجت نفسها من غير كفو صح النكاح في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة رحمه الله وهو قول ابي يوسف اخرا وقول محمد اخرا ايضا حتى ان قبل التفريق يثبت فيه حكم الطلاق
والظهار والايلاء والتوارث وغير ذلك ولكن للاولياء حق الاعتراض وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان النكاح
من غير كفو لا ينعقد وبه اخذ كثير من مشايخنا ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي يريد به ان ينبغي للولي
ان يرفع الامر الى القاضي ليفسخ العقد بينهما واما بدون فسخ القاضي لا ينفسخ النكاح ويكون هذه فرقة بغير
طلاق حتى لو لم يكن الزوج دخل بها فلا شي لها من المهر وان كان دخل بها فلها ما سمي لها من المهر وعليها العدة واذا
زوجها الولي من غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها اياه بغير ولي كان للولي حق التفريق ولا يكون رضاه
بالنكاح الاول رضا بالنكاح الثاني في نكاح الاصل ولو طلقها طلاقا رجعيا وراجعها بغير رضى الولي لا يكون للولي
حق التفريق في نظم الزندويسي يريد به اذا كان اصل النكاح برضا الولي واذا زوجت المراة نفسها من غير كفو
بغير رضى الولي فقبض الولي مهرها وجهزها فهذا منه رضا وتسليم ولو قبضه ولم يجهزها فقد اختلف المشايخ
فيه والصحيح انه يكون رضى وتسليما واذا لم يقبض مهرها ولكن خاصم زوجها في نفقتها وتقرير مهرها عليه بوكالة
منها كان ذلك رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه

فاما اذا لم يكن عدم الكفاءة ثابتا قبل ذلك عند القاضي لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا وفي المنتقي
ابراهيم عن محمد رحمه الله في امراة تحت رجل هو ليس بكفؤ لها خاصمها اخوها في ذلك وابوها غايب عنه غيبة
منقطعة او خاصمه ولي اخر غيره اولي منه وهو غايب عنه غيبة منقطعة فادعي الزوج ان الرجل الاول زوجه
يؤمر باقامة البينة والا فرق بينهما فان اقام بينة علي ذلك قبلت بينته واخرتها علي الاول يعني علي الولي
الذي هو اولي لان هذا خصم ت في نكاح المنتقي بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل زوج امة له وهي صغيرة رجلا
ثم ادعي انها ابنته يثبت النكاح والنسب علي حالة ان كان الزوج كفوا وان لم يكن كفوا فهو في القياس لازم ولو
باعها رجلا ثم ادعي المشتري انها ابنته وكذلك اذا كان الزوج كفوا وان كان الزوج غير كفو فالقياس كذلك
وفي كتاب الطلاق في المنتقي رجل تزوج امراة مجهولة النسب ثم ادعاها رجل من قريش واثبت القاضي نسبها
منه وجعلها بنتا له وزوجها حجاما فلهذا الاب ان يفرق بينها وبين زوجها وان لم يكن ذلك ولكن اقرت بالرق
لرجل لم يكن لمولاها ان يبطل النكاح بينهما اذا اشتهر الرجل لامراة غير اسمه وانتسب لها الي غير نسبه فلما زوجت
نفسها اياه علمت بذلك فهذه المسئلة علي وجهين الاول ان يكون النسب المكتوم افضل واظهر لها دونه بان
اخبرها انه عربي فاذا هو قرشي وفي هذا الوجه لا خيار لها ولا وليها وعن ابي يوسف رحمه الله ان لها الخيار وكذا
في المجرد ت وفي المنتقي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله اذا تزوج امراة انه مولي فاذا هو قرشي فلها الخيار
الوجه الثاني ان يكون المكتوم ادون من الاظهر وانه علي قسمين ان كان مع هذا النسب المكتوم كفوا لها
بان تزوج قرشية علي انه قرشي فاذا هو عربي وفي هذا القسم لا خيار لها للاولياء ولها الخيار عند علمائنا الثلاثة
وذكر الكرخي رحمه الله في جامعه انه لا خيار لها القسم الثاني اذا لم يكن هذا النسب المكتوم كفوا لها بان تزوج
قرشية علي انه قرشي فاذا تبين انه عربي او من الموالي وفي هذا القسم لها الخيار ولو رضيت به كان للاولياء حق من قريش
الخصومة وهذا ظاهر وان كانت المراة هي التي غرت الزوج وانتسبت الي غير نسبها فلما تزوجها علم بذلك
فلا خيار له هكذا ذكر في الاصل من غير ذكر الاختلاف وهذا اشارة الي ان الكفاءة غير مطلوبة من جانب النسا
وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله اذا تزوج امراة علي انها قرشية فاذا هي نبطية فلها الخيار وقال
ابو حنيفة رحمه الله لا خيار له وفي اخر باب الوكالة من كتاب النكاح من الجامع الصغير لو ان اميرا امر رجلا
ان يزوجه امراة فزوجه امة لغيره قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز وقالا لا يجوز قال مشايخنا هذا دليل
علي ان الكفاءة من جانب النسا للرجال معتبرة عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله ت وفي وكالة الاصل ان
الكفاءة في النساء للرجال استحسانا وليس بقياس ت وفي المنتقي الحسن بن زياد اذا تزوج امراة علي انه
فلان فاذا هو اخوه او عمه فلها الخيار في مجموع النوازل السكران اذا زوج ابنته الصغيرة باقل من مهر مثلها
مقدار ما لا يتغابن الناس فيه لا يجوز بالاجماع بخلاف الصاحي علي قول ابي حنيفة رحمه الله والفرق ان ابا حنيفة
رحمه الله انما جوز ذلك من الصاحي لانه ذو شفقة كاملة وذو راي كامل فالظاهر انه تامل غاية التامل وراي
في نقصان مهرها منفعة تعود اليها تربوا علي هذا النقصان وهذا المعني لا يوجد في حق السكران اذ ليس له
راي كامل فبقي النقصان ضررا محضا والله اعلم الفصل العاشر في نكاح الصغار والصغاير
وتسليم المراة وتصرف الولي وفي ادب القاضي ت للخصاف رحمه الله في باب المطالبة بالمهر وللاب مطالبة
الزوج بمهر ابنته البكر وان كانت كبيرة استحسانا الا اذا نهته عن القبض فليس له ولاية مطالبته وليس
لاحد من الاولياء ذلك الا بوكالة منها وان كانت ثيبا ان كانت كبيرة فليس للاب ولا اب الاب ولاية
المطالبة بمهرها الا بوكالة منها ت وفي المنتقي ابراهيم عن محمد رحمه الله وبشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل
تزوج امراة بكرا ودفع المهر الي الاب بري وليس للاب ان يطالب الزوج بالمهر الا بوكالة منها ولو قبض
الهبة وهدية الزوج لم يكن قبضه قبضها وللزوج ان ياخذ ذلك من الاب معني المسئلة اذا وهب الزوج
لامراته قبل ان يبني بها هبة او هدي لها هدية فقبض الاب ذلك والمراة بكر فقبض الاب لا يكون قبضا
لها حتي كان للزوج ان ياخذ ذلك من الاب بخلاف قبض المراة لانه جعل قبضا لها اذا كانت بكرا حتي يبري الزوج
عنه امراة زوجت ابنتها وهي صغيرة وقبضت صداقها ثم ادركت ان كانت الام وصيتها فللزوج فللبنت
ان تطالب امها بالصداق دون الزوج وان لم تكن وصيتها لها ان تطالب زوجها والزوج يرجع علي الام لانها قبضت

وليس

وليس لها حق القبض وكذا هذا الجواب في ساير الاولياء سوى الاب والجد ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب
الاول من واقعاته بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا زوج الرجل ابنته وهي بكر وكان الزوج مقرا بالنكاح والمهر
فللاب ان يخاصم بالمهر والنفقة وان كان جاحدا للمهر والنكاح فليس له ان يخاصم الا بوكالة وفي فتاوي الفضلي
وللرجل ان يخاصم في مهر ابنته البكر البالغة بغير وكالة منها كما ان له ان يقبض المهر ت وفي البقالي واما الشري
بالمهر فالاشبه انه لا يجوز وقيل تعتبر فيه العادة ثم الاب في حق البكر البالغة انما يلي قبض صداقها المسمي اذا
كان المسمي بيضا لا يملك قبض السود وكذلك علي العكس هكذا ذكر في باب القاضي للخصاف في باب المطالبة بالمهر
وهذا تنصيص علي انه لا يملك قبض الضياع بدلا عن الدراهم وذكر في فتاوي ابي الليث ان الاب اذا قبض ضيعة
بمهر ابنته الكبيرة وكان ذلك في بلد لم تجر العادة بوضع الضيعة بالمهر لم يجز لان هذا شراء وليس بقبض للمهر وليس للاب
ان يشتري علي ابنته البالغة وان كان في بلد جري التعارف بذلك جاز وفي بلاد ناجري التعارف بذلك في
الرساتيق ولم يجر في البلد وان كانت الابنة صغيرة فاخذ الاب مكان المهر المسمي ضيعة فان كانت تساوي المهر جاز
وان كانت لا تساوي المهر ان كان في بلد لم يجر التعارف انهم ياخذون الضيعة بالمهر باضعاف قيمتها لم يجز
وان كان في بلد جري التعارف بذلك جاز فما ذكر في المنتقي اوفق بالناس وعليه الفتوي ت اذا قبض مهر ابنته
من الزوج ثم ادعي عليه الرد ثانيا فان كانت الابنة بكرا لا يصدق الا ببينة لان له حق القبض وليس له حق الرد وان
كانت ثيبا يصدق لان ليس له حق القبض فاذا قبض بامر الزوج كان امانة في يده من جهة الزوج فيصدق في دعوى
الرد علي الزوج كالمودع اذا قال رددت الوديعة في نكاح فتاوي سمرقند وفي البقالي وللقاضي ان يقبض مهر البكر
البالغة كالاب والجد والوصي رواه هشام عن محمد رحمه الله واطلق الخصاف انه لا يقبض الا الاب يعني بغير وكالة منها
وفيه ايضا لا يجوز اقرار الاب بعد بلوغها بقبض المهر وصغرها ولا يضمن الزوج لان الزوج قد صدقه الا ان تقول
وقت القبض اقبضه علي ان ابرائك من ابني معني المسئلة اذا زوج الرجل ابنته وهي صغيرة ثم ادركت وطالبت
زوجها بالمهر فقال الزوج دفعت الي ابيك وانت صغيرة وصدقه الاب في ذلك فان اقر الاب اليوم لا يجوز علي
ابنته ولها ان ترجع علي الزوج ولا يرجع به الزوج علي الاب من انه مقر انه دفع اليه ودفعه جائز وان كان الاب قال
اخذت منك المهر علي ان ابرائك من المهر وباقي المسئلة بحالها كان للزوج ان يرجع علي الاب لانه قبضه علي ان يبريه
من صاحبه قال في المنتقي الحكم فيما بين الوكيل والمديون في باب الدين في مثل هذا نظير الحكم فيما بين المراة والاب والزوج
واذا زوج الاب ابنته وهي صغيرة لا يستمتع بها فللاب ان يطالب الزوج بمهرها فرق بين المهر والنفقة والفرق
ان النفقة بازاء الاحتباس بحق الزوج وهي غير محبوسة بحق الزوج لان الزوج لا يستمتع بها بخلاف المهر لان المهر بازاء
الملك والملك ثابت وفي البقالي قيل ليس للاب ان يطالب بمهر ابنته الصغيرة الا ان تصير بحال ينتفع بها ت ذكر
الخصاف في ادب القاضي لو ان رجلا قدم رجلا الي القاضي وقال اني زوجت هذا ابنتي علي صداق كذا وكذا بامرها
وهي بكر وان اريد صداقها فان اقر الزوج بالتزويج والمهر وقال لم ادخل بها امره بدفع المهر الي الاب ولا يشترط
احضار المراة للاستيفاء عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله تعالى وقال زفر رحمه الله يشترط احضارها وهو قول
ابي يوسف اخرا هو يقول بان النكاح معاوضة فكان بمنزلة البيع ثم البايع انما يملك مطالبة المشتري بالثمن
اذا احضر المبيع مع نفسه ليسلمه عقيب قبض الثمن فكذا في النكاح وانا نقول العادة جرت فيما بين الناس بتسليم
الصداق اولا وتجهيز الولي المراة بذلك ثم يسلمها الي الزوج مع جهازها فصار الزوج راضيا بتاخير تسليم المراة
فلا معني لاشتراط احضارها ولا كذلك البيع فان قال الزوج للقاضي مر الاب فليقبض المهر مني وليسلم المراة
الي فقال له القاضي اقبض المهر وادفع المراة اليه فان قال الاب ليس علي دفعها فهو يطلبها حيث هي فالقاضي
يقول له ان المهر الذي تريد اخذه ثمن بضعها وعليها اذا كانت كبيرة وقبضت المهر ان تسلم نفسها الي الزوج
فاذا قبضت انت المهر لها كان عليك تسليمها اليه ان كانت في منزلك فان قال الاب ليست هي في منزلي ولا
اقدر عليها فانا اقبض المهر وهو يطلبها حيث هي ليس له ذلك وان قال هي في منزلي وانا اقبض المهر واجهزها
به واسلمها اليه فالقاضي يامر الزوج بدفع المهر حتي اذا اسلم ابنته اليه بري الكفيل وان عجز عن ذلك توصل
الزوج الي حقه بالكفيل فيعتدل النظر من الجانبين وهكذا كان يقول ابو يوسف اولا ثم رجع وقال القاضي
يامر الاب ان يجعل المراة مهياة للتسليم ويحضرها ويؤمر الزوج بدفع المهر والاب بتسليم الابنة فيكون دفع

الزوج المهر عند تسليمها نفسها الي الزوج لان النظر لا يحصل للزوج الا بالكفالة الا انه لا يصل الي المراة لا محالة بالكفالة وانما النظر في تسليم المراة بحضرتها قال الخصاف وهذا احسن القولين فان كان الاب قدم الزوج الي قاضي الكوفة والخصومة بينهما علي ما وضعنا فقال الاب ابنتي بالبصرة وثمه كان عقد النكاح او قال كانت ابنتي بالكوفة الا انها انتقلت الي البصرة فانا اسلمها اليه في البصرة فان الاب لا يجبر علي حملها الي الكوفة ولكن يقال للزوج ادفع المهر الي الاب واخرج مع الاب الي البصرة وخذ المراة هناك من الاب وقد ذكرنا قبل هذا ان احضار المراة ليس بشرط لتسليم المهر فان امهر الزوج الاب بما قلنا من قبل فالقاضي يامر الزوج ان ياخذ من الاب كفيلا بالمهر علي انه ان سلم البنت بالبصرة بري الكفيل فاذا اتي بالبصرة وسلم الاب البنت اليه بري الكفيل والاب وان عجز عن تسليم الابنة اليه يخاصم الكفيل ويستوفي حقه منه فيعتدل النظر من الجانبين فان قال الزوج لا يمكنني الخروج الي البصرة ولكن اوجه وكيلا يحولها الي منزلي بالكوفة فذلك له وان قال الزوج يحملها وكيل الي فان كان الوكيل محرما له فله ذلك بناء علي ان المراة اذا استوفت صداقها كان للزوج ان ينقلها حيث احب وستاتي المسئلة بعد هذا مع قول الفقيه ابي القاسم الصفار ان شا الله تعالي وان لم يكن الوكيل محرما لم تؤمر بالخروج معه وان رضي الزوج بذلك لانه يرضي بما ليس يرضي به الشرع وهو خروج المراة الي السفر من غير محرم هذا هو الكلام في الاب جئنا الي الوكيل بقبض المهر من جهة المراة فنقول اذا وكلت المراة رجلا بقبض مهرها من الزوج كان الامر في اشتراط حضور المراة واخذ الكفيل المهر من الوكيل عند التهمة ورجوع ابي يوسف كالكلام في الاب ومن المسئلة علي هذا التفصيل استفدت من جهة الخصاف وان كان الزوج قد دخل بامراته فليس للاب ان يقبض مهرها الا بوكالة منها فان طالب الزوج بالمهر وقال بنتي بكر في منزلي وقال الزوج دخلت بها فالقول في ذلك قول الاب لانه يتمسك بالاصل وينكر العارض فان قال الزوج للقاضي حلف الاب انه لم يعلم اني قد دخلت بها ذكر الصدر الشهيد رحمه الله هذه المسئلة في الواقعات في الباب المعلم بعلامة النون وقال لم يذكر جواب عين هذه المسئلة في الكتاب فيحتمل ان يحلف الاب لان الاب لو اقر بذلك صح اقراره في حق نفسه حتي لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المراة هي المطالبة فكان التحليف مفيدا ونص الخصاف لو اقر بالدخول لم يجز ذلك عليها لانه اقرار علي الغير الا انه يبطل حقه في القبض ما لم يوجد التوكيل منها وكان بمنزلة الوكيل بقبض الدين اذا ادعي المديون ان الموكل ابراه واستوفي الدين منه وهناك لا يحلف الوكيل وان كان الابرا او الاستيفا من الوكيل لو ثبت يبطل حق الوكيل في القبض والثاني ان الزوج لا يدعي علي الاب شيا وانما يدعي عليها معني وهو الدخول النكاح حتي لو ثبت ذلك يسقط حق الاب في قبض الصداق وهذا بمنزلة ما لو اشتري جارية ثم ادعي الجارية ان لها زوج وطلبت يمين البايع لا يمين عليه لانه لا يدعي علي البايع شيا وانما يدعي عليها معني وهو النكاح حتي لو ثبت النكاح ثبت للمشتري حق الرد بالعيب امر باحضارها ليسالها عن دعوي الزوج لان الزوج لو ادعي عليها شيا اخر وهي ممن تخرج في حوايجها فالقاضي يحضرها مجلسه هكذا ههنا وان كانت ممن لا تخرج في حوايجها فالقاضي يبعث اليها امينا من امنائه ويدخل عليها الاب رجلين عدلين ممن يعرفها الاب مع الامين والزوج ويسالها الامين عن دعوي الزوج فان اقرت بذلك تشهد الشاهدان بذلك عند القاضي واجبرها القاضي علي المصير الي منزل الزوج ويطالبه بمهرها ولو انكرت الدخول فالقول قولها فان قال الزوج لامين القاضي حلفها اني لم ادخل بها حلفها الامين ان كان القاضي امر الامين باستحلافها ان انكرت وان قال الزوج قد دخلت بها برضاها وقالت هي لم ارض بذلك ولكنه استكرهني علي نفسي فالقول قولها مع يمينها علي ذلك انه لم يدخل بها برضاها لان حق حبس النفس كان ثابتا لها فالزوج يدعي سقوط ذلك الحق بالدخول بها برضاها فكان القول قولها وهو نظير ما اذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن وادعي القبض برضي البايع وانكر البايع ذلك كان القول قول البايع وطريقه ما قلناه ولو قالت المراة قد خلا بي ولكنه لم يقع علي ولم امكنه من ذلك حتي اقبض مهري فالقول قولها وليس للزوج ان يحتج علي القاضي ويقول ان الخلوة اقيمت مقام الجماع ولو كانت قالت جامعني الا انه يلزمني الذهاب الي منزلي ثم تطالبني بالمهر فههنا كذلك لان من حجة القاضي ان يقول الخلوة ليست بجماع حقيقة وانما اقيمت مقامه في حق بعض الاحكام دون البعض الا تري انه لو طلقها بعد الخلوة لا يملك مراجعتها في هذه العدة طلب الاب مهرها وقال هي صغيرة وقال الزوج انا ادفع المهر اليه فامره فليدفعها الي فانها

نطيق الرجال وتصلح للجماع فان كانت المراة ممن تخرج اخرجها القاضي واحضرها ونظر الي قامتها ان صلحت للرجال امر بدفعها الي الزوج وان لم تصلح لم يامر وان كانت ممن لا تخرج امر من يثق بهن من النسوان ان ينظرن اليها فان قلن انها تطيق الرجال وتحمل الجماع قيل للاب اقبض مهرها وادفعها اليه وان قلن لا تحمل الرجال اجبر الزوج علي دفع المهر الي الاب ولا يجبر الاب علي تسليمها الي الزوج في ادب القاضي في باب المطالبة بالمهر وان ادعي الزوج انها بلغت مبلغ النسا وقال الاب هي صغيرة لم تبلغ ولا تحمل الرجال وهي ممن يشك في بلوغها اذا قلن انها تحمل الرجال دفعت الي الزوج في هذا الباب ايضا وان اتي الزوج ببينه تشهد علي سنها فان كان اتي عليها خمسة عشرة سنة دفعت الي الزوج لان الظاهر ان المراة اذا بلغت هذا المبلغ تصلح للرجال فتدفع اليه الا اذا تبين بخلافه الا تري ان البالغة اذا كانت لا تحمل لا يومر الاب بدفعها اليه واجناس هذه المسائل في هذا الباب ايضا الوكيل بالنكاح من جهة المراة اذا زوجها من رجل والمراة والاب اذا زوج ابنته الكبيرة باذنها او الصغيرة من رجل ثم ابرا الوكيل او الاب الزوج عن كل المسمي او البعض علي شرط الضمان ذكر المسئلة في شهادات فتاوي الفضلي رحمه الله وقال اذا لم تجز المنكوحة الهبة والبراة لم يلزمها الضمان لان نكاح الزوج انما يكون هبة له علي غيره وهذا انما ضمن له ان يدفع اليه مثل ما وهب له من مال نفسه ومثل هذا لا يجوز كمن قال لغيره ضمنت لك ان ادفع اليك من مالي كذا او مني

الفصل الحادي عشر

في نكاح الابكار وسكوتهن وما يتصل بذلك ه السكوت من البكر البالغ اذن اذا كان المستامر وليا اما اذا لم يكن المستامر وليا او كان وليا الا ان هناك وليا اخر هو اقرب الي المراة من هذا الولي المستامر فالسكوت لا يكون اذنا في حق الولي المستامر الا اذا كان المستامر رسول الولي **وذكر** شمس الايمة الحلواني رحمه الله ان المستامر والمخبر بالنكاح اذا لم يكن وليا ولم يكن رسول الولي فسكتت كان سكوتها رضا في ظاهر الرواية **وذكر** الكرخي رحمه الله انه لا يكون رضا وفي العقالي واكثر المتاخرين علي ان الرسول كالولي وقيل عن ابي حنيفة رحمه الله خلافه وفي النوادر وهو ظاهر قول الكرخي وقيل في الرسول بعد النكاح انه كالولي وفي مجموع النوازل ان المخبر بالنكاح اذا كان اجنبيا فسكتت هل يكون رضا فيه اختلاف المشايخ والمختار انه رضا **وفي** فتاوي شمس الايمة السرخسي وشمس الاسلام الاوزجندي رحمهما الله انه لا يكون رضا وهذا الذي ذكرنا في حق الاوليا واذا سمي الزوج عندما تسميه تقع لها المعرفة وكان الزوج كفوا والمهر وافرا اما اذا ابهم الزوج لم يكن السكوت رضا وكذلك اذا سمي الزوج وسمي المهر والزوج ليس بكفو والمهر ليس بوافر او كان الزوج كفوا والمهر ليس بوافر او كان المهر وافرا الا ان الزوج ليس بكفو فالسكوت لا يكون رضا في حق جميع الاوليا الا في حق الاب والجد عند ابي حنيفة رحمه الله لانهما ولبان في ذلك عنده اجنبيان عندهما والمسئلة معروفة **وقال** بعض مشايخنا اذا كان المخبر بالنكاح اجنبيا ليس بولي ولا رسول عنه فان كان المخبر رجلين عدلين او غير عدلين او كان واحدا عدلا ثبت النكاح حتي لو سكتت ولم ترده يلزمه النكاح وان كان المخبر رجلا واحدا غير عدل فان صدقته بذلك ثبت النكاح وان كذبته لا يثبت وان ظهر صدق الخبر عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يثبت النكاح اذا ظهر صدق الخبر **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله البكر البالغة اذا استامرها ابوها في التزويج فسكتت فزوجها ابوها ثم قالت لا ارضي ينظر ان كان الاب وقت الاستيمار لم يذكر ممن تزوجها ولم يذكر انه بكم تزوجها لا ينعقد النكاح ولها ان ترد وان كان الاب ذكر الزوج والمهر جميعا نفذ النكاح ولا يصح الرد وان كان ذكر الزوج ولم يذكر المهر فان وهبها انعقد النكاح بمهر المثل وان زوجها بمهر مسمي لا ينعقد النكاح لانه اذا وهبها فتمام العقد بالزوج والمراة عالمة بالزوج فيتم الرضا بهذا العقد واذا زوجها بمهر مسمي فتمام العقد بالزوج وبذكر البدل وهي غير عالمة بالبدل فلا يتم الرضي بهذا العقد قال الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب النكاح ان اشتراط تسمية المهر عند الاستيمار قول المتاخرين من المشايخ لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة فاما ما عليه اشارات محمد رحمه الله في كتاب النكاح تسمية المهر عند الاستيمار النكاح ليس بشرط انما الشرط تسمية الزوج فعلي ما عليه اشارات محمد رحمه الله ينعقد نكاح الاب في هذا الوجه وان كان بمهر مسمي ه وذكر شمس الايمة الحلواني في شرحه انه اذا لم يسم لها الزوج او المهر فسكتت ففيه اختلاف المتاخرين منهم من راه رضا ومنهم من اباه مطلقا من غير فصل بينهما اذا وهبها او زوجها بمهر مسمي هذا اذا اخبرها بالنكاح قبل العقد واما اذا اخبرها به بعد العقد فسكتت ففيما اذا لم يذكر الزوج والمهر قال الفقيه ابو الليث رحمه الله لا ينعقد وهو الصحيح وعليه الفتوي وفيما اذا ذكر الزوج والمهر ينعقد وفيما اذا ذكر

الزوج ولم يذكر المهر فالمسئلة على التفصيل الذي ذكرنا وهو اختيار الصدر الشهيد برهان الدين رحمه الله اذا قال
لها الولي ازوجك فلانا او فلانا فسكتت فايهما زوج جاز لان السكوت لما كان دليل الرضي صار كانها اذنت ان
يزوجها احدهما شاءت ولو سمي جماعة مجملا فقال ازوجك من جيراني او بني عمي فان كانوا يحصون فهو اذن وان كانوا لا يحصون
لا يكون اذنا لان من يحصي يصير معلوما بالذكر فصار السكوت فيهم رضا ومن لا يحصي لا يصير معلوما فكيف يرضي به مع
جهالته هذه الجملة من القدوري ولو قال بالفارسية خويش منزني بي دهمت او به خويش وله جيران وبنو عم فسكتت لا يكون
رضا وان كانوا يحصون بخلاف قوله من جيراني او بنو عمي وهم يحصون لان هناك الاستيماء وقع بصفة العموم فيثبت
الرضي بصفة العموم اذا كانوا معلومين اما ههنا الاستيماء باسم الواحدان وانه مجهول فلا يثبت الرضي فعلى هذا
اذا قال لها الولي برايه سران فلان بزني مي دهم وله ابنان فسكتت فهو اذن لو زوجها من احدهما يجوز ولو قال برانه بسر
فلان بزني مي دهم وله ابنان فسكتت لا يكون اذنا اذا بلغ الخبر الي البكر فضحكت ذكر جواهر زاده رحمه الله في شرح
كتاب النكاح في باب البكر والقدوري في شرحه انه يكون رضا وذلك معروف بين الناس مطلقا وذكر شمس الايمة في هذا
الباب ايضا انها لما ضحكت كالمستهزي به لما سمعت لا يكون رضا وذلك معروف بين الناس واما اذا بكت ذكر القدوري
ان عند ابي حنيفة روايتين في رواية لا يكون رضي وهو قول محمد وبعض المتاخرين قال ان كان الدمع جارا فهو رد
وان كان باردا فهو رضا قالوا وهكذا روي عن محمد رحمه الله قال ان كان النكاح مع الصياح والصوت فهو رد وان
كان مع السكوت فهو رضا وهو الاوجه وعليه الفتوي ٥ اذا استامر الولي البكر بالتزوج من رجل فقالت غيره
اولي لم يكن ذلك اذنا ولو اخبرها به بعد العقد فقالت ذلك كان اجازة في شرح نكاح القدوري امراة بالغة زوجها
وليها فبلغها الخبر فقالت لا اريد الزوج او قالت لا اريد فلانا ففي الوجه الاول قالوا لا يكون ردا وفي الوجه الثاني
اذا قال رحمه الله في واقعاته المختار انه يكون ردا في الوجهين جميعا البكر اذا قالت للولي عند الاستيمار لا تزوجني
من فلان فاني لا اريد فزوجها ابوها فبلغها فسكتت جاز النكاح ولو قالت حين بلغها قد كنت قلت اني لا اريد
فلانا ولم تزد على هذا لم يجز النكاح لانها اخبرت انها على اباها الاول ٥ في فتاوي ابي الليث رحمه الله بكر بلغها الخبر
بالنكاح فاخذها العطاس والسعال فلما ذهب عنها قالت لا ارضي جاز الرد واذا قالت متصلا به وكذلك اذا اخذ
ثم نزل فقالت لا ارضي في هذا الموضع ايضا ٥ البكر اذا دخل بها زوجها وهي مطاوعة ثم قالت لم ارض لا تصدق
على ذلك وان دخل بها وهي مكرهة تصدق على ذلك في نكاح الكافي في باب البكر ولا يصدق الولي انها قد رضيت
في هذا الموضع ايضا اذا ازالت بكارتها بالزنا معروف فان اقرت واقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها فالصحيح انها
تزوج بعد ذلك كما تزوج البنت ذكر شمس الايمة في شرح هذا الباب ايضا البكر اذا بلغها الخبر فقالت لا ارضي ثم
قالت بعد ذلك رضيت فلا نكاح بينهما ولو استومرت اولا فزوجها الولي كذلك فبلغها الخبر فسكتت كان ذلك رضا
منها وكان ذلك جايزا كتب هاتين المسئلتين في نكاح الاصل ومما يتصل بهذا الفصل ذكر الخصاف في ادب
القاضي في باب الشفعة اذا زوج الرجل ابنته البكر البالغة ثم خاصمت مع الزوج فقال الزوج بلغك الخبر فسكتت فقالت
بلغني الخبر يوم كذا فرددته فالقول قول المراة وبمثله لو قالت المراة بلغني الخبر يوم كذا فرددت او قالت وقت كذا
فرددت او قالت علمت يوم كذا ورددت وقال الزوج لا بل سكتت فالقول قول الزوج وهكذا ذكر المسئلة في كتاب
الاستحلاف وفي نوادر هشام عن محمد بخلاف هذا وصورة ما ذكر ثمة قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن بكر زوجها
وليها فقالت بعد سنة قد كان بلغني الخبر يوم زوجني فلم اسكت وقلت لا ارضي وادعي الزوج انها كانت رضيت فالقول
قول المراة لان اصل النكاح ليس بثابت وليس هذا كادعاء الصغيرة بعد البلوغ انها لم ترض حين ادركت لان اصل نكاحها
كان صحيحا وهكذا روي الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله جواب المسئلتين وفي نكاح المنتقي البكر اذا زوجت
فاقامت البينة انها حين اخبرت سكتت فالبينة بينة المراة ولو شهد شهود انها حين اخبرت رضيت اخذت ببينة
الزوج وفيه ايضا رجل اقام بينة ان اباها اي المراة زوجها اياه وهي بنت ثمان سنين واقامت هي البينة انه تزوجها
وهي بنت عشرين سنة فالقول قولها والبينة بينتها قال ابو الفضل محمد رحمه الله تاويله انهما اتفقا على وقت
النكاح واختلفا في سنها في ذلك اليوم فصارت بينتها اقدم قال ابو يوسف في امراة زعمت ان اخاها زوجها من
هذا وهي صغيرة كارهة له وانه بني بها وهي صغيرة كارهة ودخل بها ثم جاءت تخاصم وتريد الفرقة وقالت ادركت
اليوم وقال الزوج بنيت بها وهي كبيرة ووطيتها وقد ادركت وفي العيون لو كان عندها قوم حين بلغها الخبر

فقالت

فقالت قد رددت النكاح حين بلغني ولكن لم يسمعوا مني لم يقبل قولها لانه ثبت سكوتها عند ذلك القوم فيثبت الرضي
ظاهرا ولو كان زوجها في حالة الصغر وقالت بعد ما ادركت اني قد اخترت نفسي حين ادركت لم يقبل قولها لان
الملك ثابت عليها انما قالت تريد ابطال الملك الثابت عليها فكانت مدعية صورة وفي نوادر بن سماعة عن ابي يوسف
رحمه الله رجل زوج بنتا له كبيرة بغير امرها فجاءت تطلب الميراث وقالت كنت اجزت النكاح لم تصدق الا ببينة وان
قالت زوجني بامري فالقول قولها وعنه ايضا برواية خالد بن صبيح رجل زوج اختا له وهي كبيرة وهو وليها
قال الزوج بعد ذلك للمراة انت قد علمت وما رضيت وقالت المراة رضيت واجزت لا يكون هذا القول من الزوج فرقة
وهي امراته والقول قولها وكذا اذا قال الزوج لم تعلمي بل علمت وعجزت فالقول قولها ولو مات الزوج قبل هذه
المقالة فقالت الورثة وهم كبار قد علمت وما رضيت وقالت المراة لا بل رضيت فالقول قولها وهذه الرواية
تخالف رواية بن سماعة ورواية فتاوي ابي الليث رحمه الله فقد ذكر في فتاوي ابي الليث في هذه الصورة ان القول
قول ورثة الزوج ولا مهر لها ولا ميراث لانهم اتفقوا على النكاح وقد وقع غير تام فبعد ذلك المراة بقولها رضيت
تدعي الاتمام والورثة ينكرون وان كان ورثة الزوج قالوا للمراة بعد موت الزوج لم تعلم لم ترث حتي تقيم
البينة على سكوتها بعد العلم في حياته ان كانت بكرا او على رضاها ان كانت ثيبا هكذا روي خالد وان كانت المراة
لم تقل بلغني النكاح واجزت ولكن قالت جوزني اخي بامري صدقت ولها المهر والميراث وعليها العدة هكذا روي
خالد عن ابي يوسف رحمه الله وانه يوافق بن سماعة عنه لانهما اختلفا في وقوع العقد بصفة التمام والاصل في عقود
العقلاء التمام فالمراة تدعي تمام العقد وهي في ذلك مستمسكة بالاصل ولو كانت المراة هي الميتة والمطالب بالميراث
هو الزوج والاخ هو المزوج هو الوارث فقال الاخ لم تكن امرتني ولم تعلم حين ماتت وادعي الزوج رضاها بهذا النكاح
اوانها امراته بذلك فعلي الزوج البينة بذلك ٥ رجل زوج ابنه البالغ امراة ومات الابن فقال اب الزوج كان
النكاح بغير اذن الابن ومات قبل الاجازة وقالت المراة لا بل اجاز ثم مات ذكر الصدر الشهيد رحمه الله ان القول
قولها والبينة بينة الاب وعلي قياس المسئلة الاولي ينبغي ان يكون القول قول الاب لانهما اتفقا ان العقد وقع غير
لازم فالمراة تدعي اللزوم والاب ينكر حتي لو كانت المراة قالت كان النكاح باذن الابن كان القول قولها وهكذا كتبت
في المحيط في اصل المتفرقات ان القول قول الاب ٥ الولي اذا زوج وليته فردت ثم اختلفا فقال الولي لها صغيرة
والرد باطل وقالت المراة انا بالغة فالقول قولها ان كانت مراهقة لان المحل يحتمل الثبوت وهي منكرة للملك عليها
معني واذا زوج الرجل ابنته فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وقال الاب لا بل هي صغيرة فان كانت مراهقة فالقول
قولها كما ذكرنا انها تنكر ثبوت الملك عليها وقد قيل القول قول الاب والاول اصح وعلي هذا اذا كان باع الرجل متاع ابنه
فقال الابن انا بالغ وقال المشتري والاب انه صغير فالقول قول الابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه
والاول **الفصل الثاني عشر في النكاح الموقوف** ٥ وفي نكاح الاصل رجل تزوج امة بغير اذن مولاها
ثم تزوج حرة ثم اجاز مولي الامة النكاح لم يجز اما لان الاجازة لاقت عقدا مفسوخا لان نكاح الامة واقع بعد
نكاح الحرة باعتبار النظر الي ما هو المقصود من العقد وهو الملك والحل فانفسخ نكاح الامة بنكاح الحرة اولانه اعترض
بعد عقد الامة قبل الاجازة ما يمنع ابتداء عقد الامة فيمنع الاجازة ايضا الا تري انه لو تزوج امراة نكاحا موقوفا
ثم تزوج اختها ثم ان الولي اجاز لم يجز ارايت لو تزوج ام هذه الامة او ابنتها وهي حرة قبل اجازة مولاها اكان
يجوز لا شك انه لا يجوز وفي نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله عبد تزوج امة ثم تزوج حرة ثم تزوج امة ثم اجاز المولي
نكاحهن جاز نكاح الامة الاخيرة ولو كان دخل بكل واحدة منهن لم يجز نكاح كل واحدة منهن وفي نوادر بن رستم عن محمد
رحمه الله عبد تزوج امة ثم حرة بغير اذن المولي ثم فبلغ المولي فاجاز النكاحين فنكاح الحرة جايز ونكاح الامة
باطل ولو كان تزوج حرة ثم امة بغير اذن المولي فاجاز المولي فنكاح الحرة جايز ونكاح الامة باطل في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال محمد رحمه الله نكاح الامة جايز ونكاح الحرة باطل لان محمدا يقول نكاح الامة في عدة الحرة جايز
والله اعلم **الفصل الثالث عشر في انتقال الاجازة وعدم انتقالها** يجب ان نعلم ان العقد قد يتوقف على اجازة
انسان ثم ينتقل الاجازة الي غيره بيان الاول اذا زوج الرجل ابنة اخيه من ابنه وهما صغيران ولابنة اخيه اب مات الاب
قبل اجازة النكاح فاجاز العم هذا النكاح قبل بلوغهما صحت الاجازة ونفذ النكاح وكذلك اذا زوج الرجل ابنه البالغ بغير
اذن الابن فلم يبلغ الابن حتي صار معتوها بعني الابن صار معتوها فاجاز الاب ذلك النكاح جاز وكذلك اذا تزوج بغير اذن

مطلب
قال وهكذا كتب في المحيط
وهم شهدا على الوصيه والمحيط
كلاهما للمصنف رحمه الله

المولي ثم خرج عن ملكه الي ملك غيره العبد بالبيع او الهبة او بالارث فان لم يحل فرجها للمالك الثاني بان ورثها جماعة
او ورثها ابنه وكان الميت وطئها او باعها او وهبها من جماعة او ابنه وكان الاب وطئها فللوارث الاجازة وبيان
الثاني اذا كانت تحل الجارية للثاني في هذه الصورة بان وهبها من اجنبي او باعها من اجنبي او ابنه ولم يكن الاب
وطئها او ورثها ابنه ولم يكن الميت وطئها فانه لا يصح الاجازة من الثاني فلا يصح النكاح باجازة الثاني والاصل في جنس
هذه المسائل ان الاجازة انما لا يصح استقالها الى غير من توقف العقد عليه اذا اثبت الحل كذلك الغير وهو معنى ما نقل
عن المشايخ ان الحل الثاني اذا طرا على الحل الموقوف ابطله اما اذا لم يثبت الحل كذلك الغير صح الانتقال الى غير من وقف
عليه العقد وعن هذا قلنا ان الجارية اذا زوجت نفسها من غير اذن المولي ووطئها الزوج ثم باعها المولي من رجل
صحت الاجازة من الثاني لان وطي الزوج يمنع ثبوت الحل للمشتري فلم يرتفع الحل الموقوف **الفصل الرابع عشر**
في المهر هذا الفصل يشتمل على انواع **الاول** ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلح ان النكاح اذا اضيف الي دراهم
عين لا تتعلق بعينها وانما تتعلق بمثلها دينا في الذمة واذا اضيف الي دراهم دين في الذمة المراة تتعلق بعينها
ولا يتعلق بمثلها دينا في الذمة وانما كان كذلك لان المهر عوض من وجه من حيث انه ملك بمقابلة شي صلة من
وجه من حيث انه لا مالية لما يقابله من كل وجه حتى يجب الحيوان دينا في الذمة في النكاح والدراهم تتعين في
الصلاة ولا تتعين في المعاوضة فعملنا بحقيقة المعاوضة اذا اضيف الي دراهم عين فلم تتعلق بعينها بل تتعلق
بمثلها وعملنا بمعنى الصلة اذا اضيف الي دراهم فيتعلق العقد بعينها عملا بالشبهين وهذا اذا كان المضاف اليه
النكاح على المراة فاما اذا كان على غير المراة فالنكاح لا يتعلق بعين ذلك الدين وانما تتعلق بمثله بيان الاول اذا
كان لرجلين على امراة الف درهم فتزوجها احد الرجلين على حصته لا يكون للساكت ان يتبع الزوج فيأخذ منه مايتان
وخمسين لان النكاح تعلق بعين الحصة لا بمثلها دينا في الذمة وسقط عن ذمتها حصة الزوج فصار كما لو سقط
ذلك بالهبة والابراء وذكر هذه المسئلة في القدوري وذكر عن ابي يوسف فيها روايتين في رواية يرجع عليه شريكه
بنصف حصته وفي رواية لا يرجع وهو قول محمد رحمه الله ولو تزوجها على خمسماية جاز للشريك ان يتبع الزوج
فياخذ منه مايتين وخمسين لان النكاح ههنا اضيف الي خمسماية مرسلة وللزوج عليها مثل ذلك فالتقيا قصاصا
وصار الزوج مقتضيا نصيبه لانه صاحب اول الدينين يكون مقتضيا لشريكه حق المشاركة معه كذا ذكر شيخ
الاسلام رحمه الله وشمس الايمة الحلواني رحمه الله انه ليس لصاحب الدين ان يتبع الزوج بشي بيان الثاني هكذا اذا
تزوج امراة على ارش له على عاقلتها وامرها بقبض ذلك فالمراة بالخيار ان شات اتبعت الزوج وان شات
اتبعت العاقلة ولو تعلق النكاح بالدين المضاف اليه لم يكن لها اتباع الزوج وانما كان كذلك لان الدين اذا كان
على غير المراة لو تعلق العقد بعينها ادي الي تمليك الدين من غير من عليه الدين وهذا لا يجوز وهذا المعنى لا يتاتي فيما
اذا كان الدين علي المراة في نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله رجل تزوج امراة على الالف الذي له على فلان فالنكاح
جايز فان شات اخذت الزوج بالالف وان شات الاخذ من فلان وياخذ الزوج حتى يوكلها بقبضها منه وعنه
ايضا في رجل قال لامراة تزوجتك على الالف التي على فلان الى سنة ورضيت بذلك فاذا احدث زوجها بالالف
اخذته الي سنة **نوع اخر** في المهر يوخذ على خلاف المسمي ذكر في الاصل اذا تزوج امراة على هذا العبد
فاذا هو حر او على هذا السدين من الخل فاذا هو خمر او على هذه الشاة المذكية فاذا هي ميتة قال ابو حنيفة
رحمه الله التسمية فاسدة ولها مهر المثل في المسايل وقال ابو يوسف رحمه الله التسمية صحيحة في المسائل
كلها ولها في مسئلة العبد قيمة الحر المشار اليه لو كان عبدا وفي مسئلة الشاة المشار اليها لو كانت ذكية
وفي مسالة الخل مثل ذلك الدن خل وسط هكذا ذكر في الاصل **وفي** القدوري ذكر ان على قول ابي يوسف ان
في مسئلة العبد لها مثل ذلك الحر عبد في الاوصاف ومثل ذلك الشاة شاة ذكية ومثل ذلك الدن دن
خل وسط **وقال** محمد رحمه الله في المبتة كما قال ابو حنيفة رحمه الله وفي الخمر كما قال ابو يوسف رحمه الله
وذكر الكرخي في الجامع الصغير الذي صنفه ان من تزوج امراة على هذا الدن من الخمر فاذا هو خل او على هذا
الشاة الميتة فاذا هي ذكيه او على هذا الحر فاذا هو عبد قال روي ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله ان
لها العين المشار اليها في هذه المسائل كلها وهو قول ابي يوسف وروي محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان لها مهر
المثل وهو قول محمد قال محمد رحمه الله وهذا من ابي حنيفة رحمه الله ترك اصله هكذا روي ابن سماعة يريد به

الحر و
صح

ان

ان اباحنيفه اعتبر اشارة في المسايل المتقدمة حتى اوجب مهر المثل لان المشار اليه لا يصلح مهرا لانه ليس بمال فاوجب
مهر المثل وفي هذه المسلة المشار اليه يصلح مهرا لانه مال ومع هذا لم يعتبرها واوجب مهر المثل فهو في معنى قوله
هذا من ابي حنيفه ترك اصله **قال** الكرخي ورواية ابي يوسف عندي اصح حتى لا يلزم ابي حنيفه ترك اصله وذكر
محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا تزوجها على هذين العبدين فاذا احدهما حر فعلى قول ابي حنيفة ليس لها العبد
الباقي اذا كان العبد الباقي قيمته عشرة دراهم او اكثر وان كان قيمة العبد الباقي اقل من عشرة دراهم يكمل لها عشرة
دراهم **وقال** ابو يوسف لها العبد الباقي وقيمة الحر لو كان عبدا **وقال** محمد رحمه الله لها العبد الباقي الا ان يكون
مهر مثلها اكثر فحينيذ يبلغ الي تمام مهر مثلها وذكر القدوري رحمه الله هذه المسئلة في شرحه وذكر رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفه رحمهما الله ان لها المال المشار اليه لا غير وفي رواية اخري عنه يبلغ مهر المثل وذكر رحمه الله في كتاب
العلل اذا تزوج الرجل امراة على عبد بعينه فاذا هي جارية او ثوب مروي بعينه فاذا هو فوهي كان عليه عبد
بقيمة الجارية وثوب امروي بقيمة الفوهي وان تزوجها على هذا الدن من الخل فاذا هو زيت ان عليه مثل
هذا الدن خل وعلل فقال ان هذه كلها اموال قال وليس هذا بمنزلة ما اذا تزوج امراة على عبد فاذا هو حر او على دن
من خل فاذا هو خمر لان هاتين ليستا بمال **نوع اخر في المهر** يدخل الجهالة في الاصل ان جهالة المسمى اذا كانت جهالة
جنس يمنع صحة التسمية ويجب مهر المثل واذا كانت جهالة صفة لا يمنع صحة التسمية وللمراة الوسط لا من ذلك بيان
الثاني اذا تزوج امراة على عبد او ثوب فلها مهر مثلها بالغا ما بلغ وكذا اذا تزوجها على دار لان المسمى مجهول الجنس
بيان الثاني اذا تزوج امراة على عبد او ثوب مروي ولم يصف فالتسمية صحيحة ولها الوسط من ذلك نظرا
للجانبين والزوج ان شا اعطاها الوسط وان شا اعطاها القيمة والوسط من العبد في زماننا ادنى التركي
وارفع الهندي ويعتبر قيمة الوسط على قدر غلا السعر ورخصه عندهما وهو الصحيح وهذا اذا ذكر العبد والثوب
مطلقا غير مضاف الي نفسه فاما اذا ذكره مضافا الي نفسه بان قال لامراة اتزوجك على عبدي او على ثوبي
او قالت المراة لزوجها جعلت نفسي منك على عبدي ثم اتي بالقيمة لا تجبر على القبول فالاصل ان الرقيق والحيوان
اذا ذكر مضافا الي العاقد لا يكون للقيمة فيه دخل ذكره محمد رحمه الله في السير في باب الايمان على ما يدخل هو فيه
وما لا يدخل وهذا لان الاضافة الي نفسه وانها من اسباب التعريف كالاشارة ولو كان الرقيق او الحيوان مشارا
اليه يستحق عينه ولا يكون للقيمة فيه دخل فكذا اذا كان مضافا اليه فان قيل اليس ان الاضافة في باب
الوصية لم تلحق الاشارة حتى ان من اوصى لانسان بعشرة من رقيقه ولم رقيق فهلكوا واستفاد رقيقا اخرين
لا تبطل الوصية لحقه لاضافة الاطلاق لا بالاشارة اذ لو لحقه بالاشارة لبطلت الوصية كما لو اشار الي الرقيق
في الوصية وهلك الرقيق قلنا الاضافة بمنزلة الاشارة من وجه من حيث ان كل واحد وضعت للتعريف الا انها
بمنزلة الاطلاق بوجه من حيث انها لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بشبه الاشارة والاطلاق متعذر في جميع العقود
لمكان التنافي فعملنا بشبه الاشارة في الايمان والنكاح والخلع وعملنا بشبه الاطلاق في الوصية عملا بالشبهين
بقدر الامكان واذا زوجته نفسها بمثل مهر امها والزوج لا يعلم قدر مهر امها فالنكاح جايز بقدر مهر
امها ولو طلقها الزوج قبل الدخول بها فلها نصف ذلك وللزوج الخيار اذا علم مقدار مهر امها كما لو اشتري
بوزن هذا الحجر ذهبا ثم علم بوزنه ولا خيار للمراة **نوع اخر في** ان تمنع نفسها المهر هان وللمراة ان تمنع الزوج
من الدخول بها حتى يوفيها جميع المهر وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج من منزله او زيارة اهلها حتى
يوفيها المهر وان كان المهر موجلا لم يكن لها ان تمنع نفسها منه وله ان يمنعها من السفر وزيارة اهلها بغير اذنه
وقال ابو يوسف رحمه الله القياس كذلك كما في البيع لكن استحسانا وقلنا لها ان تمنع نفسها منه وليس له
ان يمنعها من السفر وزيارة بعض اهلها حتى يوفيها المهر قال وليس هذا كالبيع وهذا قول اخر هكذا ذكر القدوري
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان بعض المهر حالا وبعضه مؤجلا فله ان يدخل بها اذا اعطاها الحال وقال ابو
حنيفة رحمه الله اذا كان المهر موجلا فلم يدخل بها الزوج حتى حل الاجل فمنعت نفسها من الزوج حتى يوفيها المهر
فليس لها ذلك من قبل ان اصله لم يكن حالا ثم حل ان موجل اذا كان الي غاية معلومة نحو شهر او سنة انه صحيح
وان كان لا الي غاية معلومة فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قال لا يصح وبعضهم قال يصح وهو الصحيح وهذا
لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت الا تري ان تاجيل البعض صحيح وان لم يتفقا على غاية معلومة

نحو الشهر او السنة وانما يصح بالطريق الذي قلنا **قال** مشايخنا رحمهم الله وفي عرف ديارنا ليس للمراة ان تمنع نفسها
من زوجها حتى يستوفي جميع المهر لان في عرفنا البعض معجلا والبعض مؤجلا والمعجل يسمى دست بمان والمؤجل يسمى
كابين كردي والمعروف كالمشروط وان بينا مقدار المعجل ومقدار المؤجل فهو على ما بينا وان لم يبين شيئا ينظر الى
المسمى والى المراة ان مثل هذه المراة لم يكن لها مثل هذا المسمى معجلا ولم يكن لها مؤجلا في العرف فيقضي بالعرف وما ذكر
في مجموع النوازل ان يقضي لها بنصف مهر معجل فانما ذلك بنا على اهل سمرقند لعرفهم انهم يعجلون النصف من المسمى وهو
اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله الا ان ذلك يختلف باختلاف البلاد فالصحيح ما ذكرنا ه وان شرط تعجيل الكل في العقد
فهو كما شرط ووجوب تعجيل الكل ولا يعتبر بدلالة العرف اذا جاء الصريح بخلافها ولو دخل الزوج بها او خلا بها برضاها
فلها ان تمنع نفسها منه وتمنعه عن السفر بها حتى يستوفي جميع المهر على جواب الكتاب والمعجل في عرف ديارنا **وقال**
ابو يوسف ومحمد ليس لها ذلك واجمعوا على انه لو دخل بها كارها او دخل بها وهي صغيرة او مجنونة لا يسقط حقها في المنع
والحبس فوجه قولهما ان المعقود عليه صار مسلما بالوطء الواحد الا ترى ان المهر كله يتاكد بوطأة واحدة فلو اثبت
لها حق المنع تصير مستردة والثابت لها حق المنع عن التسليم لا حق الاسترداد بعد التسليم ولابي حنيفة رحمه الله
ان المستوفى بالوطء وان كثر فهو مستحق بعقد النكاح ولا يجوز اخلاؤه عن العوض ابانة لخطره الا ان في حق تاكيد
المهر اقيم وطأة واحدة مقام جميع وطأت لانه لا يمكن تاكيده بقدره بانه لا يعرف مقدار عوده ولكن اذا وجد وطأت
اخر فالبدل يقابل الكل فكانت ممتنعة عن تسليم ما يقابله البدل لا مستردة ه **وكان** الفقيه ابو القاسم الصفار
يفتي في السفر بقول ابي حنيفة وفي منع النفس بقولهما واستحسن بعض مشايخنا اختياره في العيون تزوج امراة
على الف الى سنة فاراد الزوج الدخول بها قبل السنة قبل ان يعطيها شيئا فان كان شرط الزوج في العقد ان يدخل
بها قبل السنة فله ذلك وليس لها ان تمنع نفسه بلا خلاف وان لم يشترط لها ذلك فكذلك في قول محمد وعلى قول ابي يوسف
رحمه الله ليس له ذلك استحسانا ولها ان تمنع نفسها منه وهو قول ابي يوسف على ما حكينا عن القدوري قبل هذا
قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه نفتي وانه حسن قال رحمه الله في ديارنا اذا ادى المعجل ولم يؤد المؤجل فله ان
يبني بلا خلاف لان الدخول عند اداء المعجل مشروط عرفا فصار كما لو كان مشروطا نصا فاما اذا كان الكل مؤجلا فالدخول
غير مشروط لا عرفا ولا نصا فلم يكن له ان يبني بها على قول ابي يوسف استحسانا **قال** القدوري رحمه الله في كتابه قال
ابو يوسف رحمه الله لو كان المهر حالا فاخرته مدة واراد الدخول بها قبل مضي المدة ليس له ذلك ولها ان تمنع نفسها
منه وهذا مستقيم على قول ابي يوسف رحمه الله اخرا وهو استحسان لان الاجل لو كان مقارنا للعقد كان لها ان
تمنع نفسها منه على قوله استحسانا فكذا اذا كان طارئا **وفي** المنتقى اذا كان المهر حالا فاحالت عليه غريما لها بالمهر فلها
ان تمنع نفسها منه حتى ياخذ غريمها منزلة وكيلها ولو ان الزوج احالها بالمال على غريم له على ان ابراته من المهر ففي
القياس له ان يدخل بها وفي الاستحسان ليس له ان يدخل بها حتى تاخذ المهر **وعن** ابي حنيفة رحمه الله روايتان روى
الحسن بن زياد عنه انه له ان يدخل بها قبل ذلك وروى الحسن بن ابي مالك انه ليس له ذلك ه ولو باعها بالمهر متاعا
فلها ان تمنع نفسها منه حتى تقبض المتاع **وقال** ابو يوسف رحمه الله اذا قبضت المهر فاذا هو زيوف او دراهم لا تنفق
فلها ان تمنع نفسها منه حتى يبدلها ولو كان دخل بها برضاها ثم وجدت المهر المقبوض زيوفا او ما اشبه ذلك او كان
متاعا اشترته منه وقبضته استحق بعد ما دخل بها فليس لها ان تمنع نفسها منه لان من اصله انها لو مكنت نفسها
من غير قبض فليس لها حق المنع في الحبس فهنا اولى ه واذا تزوج امراة بصداق مؤجل الى اجل مجهول نحو الحصاد
والدراس او النيروز او المهرجان فلا رواية لهذه المسئلة في الكتب الظاهرة وقد اختلف المشايخ فيه **قال**
شمس الائمة السرخسي رحمه الله والصحيح انه تثبت هذه الاجال في الصداق لان اشتراط هذه الاجال لا تؤثر في اصل
النكاح وانما تاثيرها في تاخير المطالبة الى هذه الاجال كما في الكفالة ومن المشايخ من قال لا تثبت هذه الاجال في الصداق
وفرق هذا القائل بين الصداق والكفالة والفرق انما هو المعقود عليه وهي المراة لا تحتمل الجهالة فكذا الاجل في
البدل والمشروط فيه بخلاف الكفالة والاول اصح عندنا لان هذه الاجال اذا كانت لا تؤثر في اصل العقد ينبغي
هذا الاجل في الدين المستحق بالعقد لا في العقد والمهر جهالة الصفة وجهالة الاجل ايضا **وفي** المنتقى لو تزوج امراة
على ثوب موصوف الى اجل فلما حل الاجل غصبت من الزوج ثوبا على تلك الصفة فهو قصاص هو لو تزوج امراة على
خادم وسط فغصبت منه خادما وسطا لم يكن قصاصا **نوع اخر** في مسائل السمعة ه واذا تزوج امراة على صداق

في

في السر وسمعة في العلانية باكثر من ذلك فالمسئلة على وجهين **الاول** ان تواضعا في السر على مهر ثم تعاقدا في
العلانية باكثر فنقول ان كان ما تعاقدا عليه في العلانية جنس ما تواضعا عليه في السر الا انه اكثر مما تواضعا عليه
في السر فان اتفقا على المواضعة او اشهدا الرجل عليهما وعلى وليها ان المهر هو المسمى في السر والزيادة سمعة فالمهر
ما تواضعا عليه في السر فان اختلفا وادعى الزوج المواضعة في السر على الف وانكرت المراة المواضعة على ذلك فالمهر
هو المسمى في العقد ويكون القول قول المراة الا ان تقوم للزوج بينة وذكر بن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله
اذا اشهد الزوج على نفسه في السر ان المهر الف وقال ابو يوسف اذا اشهدت الشهود انه اشهدنا في السر ان الالف
وانه سمعة بالالفين فالمهر الف وهذا خلاف ما حكي عن ابي حنيفة رحمه الله في الاصل ه وان كان ما تعاقدا عليه في
العلانية خلاف جنس ما تواضعا عليه في السر فان لم يتفقا على المواضعة فالمهر هو المسمى بالعقد وان تفقا على الموا ضعة
ينعقد النكاح بمهر المثل **وفي** كتاب الاكراه اذا تواضع الرجل والمراة في السر ان المهر دنانير الذي تواضعا عليه في
السر لانه لم يوجد ما يوجب الاعراض عن تلك الدنانير لان مهر المثل لم يكن مذكورا في مقتضى عقد النكاح لانه نفى المهر
كمن باع بغير ثمن لا يصير الثمن مذكورا بمقتضى عقد البيع له حتى لا ينعقد البيع فكذا اذا تزوجها على ان لا مهر لها
واذا لم يوجد ما يوجب الاعراض عما تواضعا عليه صارت الدنانير الذي تواضعا عليها مذكورة في النكاح فصار كانه
تزوجها على الدنانير وان تزوجها في العلانية على ان لا يكون الدنانير مهرا لها وتزوجها في العلانية وسكتت على
المهر انعقد النكاح بمهر المثل في الوجهين جميعا **الوجه الثاني** ان تعاقدا في السر على مهر ثم اقرا في العلانية باكثر
من ذلك فان اتفقا على ما تواضعا في السر او اشهدا ان الزيادة في العلانية سمعة فالمهر هو المذكور عند العقد
في السر فاما اذا لم يشهد ان الزيادة في العلانية سمعة ذكر شمس الائمة السرخسي ان على قول ابي حنيفة رحمهما الله المهر
مهر العلانية ويكون هذا منه زيادة لها في المهر وعلى قول ابي يوسف رحمه الله ان المهر هو الاول **وفي** شرح الطحاوي
ان على قول ابي يوسف ان المهر هو الاول وعلى قول ابي حنيفة ان المهر ومحمد رحمهما الله المهر مهر العلانية ويكون
زيادة المهر الاول سوا كان من جنسه غير انه اذا كان من خلاف جنسه فجميعه يكون زيادة على المهر الاول وان
كان من جنسه فبقدر الزيادة على المهر الاول يكون زيادة ه ذكر بن سماعة في نوادره عن محمد رحمهما الله في هذه
الصورة ان المهر هو الاول في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وانما تتاكد الزيادة اما بالدخول بها او بالخلوة
الصحيحة او بموت احدهما حتى لو وقعت الفرقة بينهما قبل وجود واحد من هذه الاشيا بطلت الزيادة وتنتصف
الاصل دون الزيادة **وذكر** شيخ الاسلام انهما اذا اتفقا في السر بالف والمهر في العلانية خلاف ذلك ثم اختلفا
فقال الزوج ما قررت في العلانية هزل وقالت المراة لا بل جدا فالقول قول المراة والمهر هو المذكور في
العلانية الا ان يقيم الزوج بينة على ما ادعى **نوع اخر** في النكاح من غير تسمية المهر وفي نفيه المهر فاذا تزوجها
على ان لا مهر لها صح النكاح ووجب لها مهر المثل والنساء اللاتي يعتبر مهرها بمهورهن قوم ابيها واخواتها لابيها
وامها او لابيها وعماتها وبنات عماتها ولا يعتبر مهرها بمهر امها الا ان يكون امها من قوم ابيها بان كانت ابنة عم ابيها
فحينئذ يعتبر مهرها وانما يعتبر مهرها بعشيرتها من هو مثلها في الحسن والجمال والسن والمال والبكارة
وكذلك يعتبر ان يكون المراة من بلدتها ومن المشايخ من قال لا يعتبر الجمال في المراة اذا كانت من اهل بيت الحسب
والشرف فان لم يوجد من قوم ابيها امراة بهذه الصفة ذكر شيخ الاسلام في اول باب المهر انه يعتبر مهر مثلها
من الاجانب في بلدها ولا يعتبر مهر مثلها في قوم امها ه وذكر هو ايضا في مسئلة اختلاف الزوجين في هذا الباب
ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز تقدير مهرها باقرانها من الاجانب فكان المذكور في اول الباب قولهما
واذا تزوج امراة ولم يسم لها مهرا ثم سمى لها مهرا او فرض لها مهرا او رفعته الى القاضي ففرض لها مهرا جاز ويكون
ذلك تقدير المهر المثل **وفي** الفتاوى سئل ابو القاسم عن امراة زوجت نفسها بغير مهر وليس لها مثل في قبيلة
ابيها في المال والجمال قال ينظر الى قبيلة اخرى مثل قبيلة ابيها فيقضي لها بمهر مثلها من نساء تلك القبيلة وانما يعتبر
حالها في السن والجمال حال التزوج ه ذكر في بيوع المنتقى في باب الاختلاف قبل قوله الميمون او بعده عن ابي يوسف
في المراة يموت عنها زوجها فتدعي مهرا هو مهر مثلها فالورثة يقولون قد تزوجها على مهر ولا ندري كم هو قال
اجعل لها مهر مثلها قال ابن سماعة وقد كان قال قبل ذلك خلاف هذا في رجب سنة ثلاث وسبعين ومايه **نوع اخر**
الاب اذا زوج ابنته من انسان وطلبوا منه ان يقر بقبض شيء من الصداق وهب شيئا من الصداق فالاقرار بالقبض باطل

لان اهل المجلس يعرفون انه كذب حقيقة فاما الهبة اذا كانت الابنة كبيرة فالاب يقول اهب باذن البنت كذا وكذا
ثم يضمن للزوج عنها ويقول ان انكرت الاذن بالهبة ورجعت عليك فانا ضامن لك عنها ويكون هذا الضمان صحيحا لكونه
مضافا الي سبب الوجوب وان كانت الابنة صغيرة فالحيلة ان ينشأ العقد علي ما رووا العقد الملتمس هبته فلا
يحتاج الي الهبة او يحيل الزوج بعد الصداق علي اب الصغيرة ويفرغ ذمته ان كان اب الصغيرة املي من الزوج
اذا جعل الاب بعض مهر ابنته البالغة معجلا والبعض موجلا والبعض هبة كما هو في المعقود ثم قال الاب ان
لم تجز الابنة الهبة فهي علي لا يلزم الاب بهذا شي في شهادات فتاوي ابي الليث رحمه الله **نوع اخر** في ضمان الاب
مهر امراة ابنه ~ واذا زوج ابنه الصغير امراة وضمن عنه المهر وكان ذلك في صحته جاز ومعناه اذا قبلت
المراة الضمان فاذا ادي الاب ذلك ان كان الاداء في حالة الصحة لا يرجع علي الابن بما ادي استحسانا الا اذا كان
يشترط الرجوع في اصل الضمان **وفي** المنتقي عن محمد رحمه الله اذا اشهد عند الاداء رجل انه يرجع في مال ابنه فله ان يرجع — الرجوع
وان لم يشهد علي الرجوع حين ضمن ذكر عن ابراهيم المروزي هذه المسئلة في نوادره ووضعها فيما اذا كبر الابن
وادي الاب واشهد عند الاداء وذكر الجواب علي نحو ما بينا وفي المنتقي في موضع اخر اذا لم يشهد عند النقد
لا يرجع وانما لم يرجع بدون الشرط بحكم العرف والعادة فان العادة ان الاباء يتحملون المهر عن الابناء الصغار
وهو نظير ما لو انفق علي ابنه الصغير في طعامه وكسوته من مال نفسه فانه لا يرجع في مال الصغير بذلك
الا ان اشترط الرجوع وقت الانفاق وانما لا يرجع بحكم العرف في العادة وهذا بخلاف ما لو اشتري لابنه الصغير
شيا اخر سوي الطعام والكسوة ونقد الثمن من مال نفسه فانه يرجع علي الصغير بذلك وان لم يشترط الرجوع
لانه لا عرف ان الاباء يتحملون عن الثمن عن الابناء ولو كان مكان الاب وصيا او غيره من الاولياء وضمن المهر عن الصغير
وادي من ماله رجع في مال الصغير وان لم يشترط الرجوع لانه لا عرف في الاوصيا والابا من الاولياء انهم يتحملون
المهر عن الصغار هذا اذا كان الضمان في حال الصحة والاداء في حال المرض ذكر الخصاف في ادب القاضي انه لا يكون
متبرعا حتي لا يرجع هو ولا ورثته بعد موته علي الابن بشي هذا اذا ادي الاب ذلك في صحته او مرضه فاما اذا لم
يؤد الاب ذلك حتي مات الاب فهذه صلة لم تتم للابن فتخير المراة بالخيار ان شاءت اخذت الصداق من الزوج وان
شاءت اخذت من تركة الاب فان اخذت من تركة الاب رجع سائر الورثة بذلك في نصيب الابن وعليه ان كان
قبض نصيبه عند اصحابنا الثلاثة في شرح الكافي في باب نكاح الصغير والصغيرة وذكر الخصاف ان علي قول ابي
يوسف رحمه الله سائر الورثة لا يرجعون بذلك في نصيب الابن ولا عليه ان كان قد قبض نصيبه ووجه
ذلك ان هذا الضمان انعقد غير موجب للرجوع الا تري ان الاب اذا ادي ذلك في حياته وصحته لا يرجع بذلك في
مال الابن فلا ينقلب موجبا للرجوع بعد ذلك وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا اذا حصل الاداء في مرض الموت
او بعد الموت وكل ذلك باطل والا لذلك ما اذا حصل الاداء في حال الصحة وهذا كله اذا حصل الضمان في
حال الصحة فاما اذا حصل في حالة مرض الموت فهو باطل لانه قصد بهذا الضمان ايضا النفع الي الوارث
والمريض محجور عليه في ذلك فلا يصح وكذلك كل دين ضمن عن وارثه والوراثة في مرض الموت فهو باطل لما قلنا
وفي البقالي اذا قال الاب اشهد واني قد زوجت ابني فلانة بالف من مالي لم يلزمه الا ان يؤدي فيكون
صلة قال كانه عن ابي يوسف رحمه الله **نوع اخر** قال في كتاب الاكراه لو ان رجلا اكره بوعيد قتل او تلف عضو
او ضرب يخاف منه تلف نفسه او عضو حتي تزوج امراة علي عشرة الاف درهم ومهر مثلها الف درهم كان النكاح ح
جائز والتسمية فاسدة ويكون للمراة من العشرة الاف درهم مهر مثلها الف درهم وبطل الفضل وان
كان الاكراه بقيد او حبس فهذا لا يكون اكراها في حق النكاح فيكون نكاح ضايع وانما فسدت التسمية في الفصل
الاول لان التسمية لا تصح مع الهزل فاذا فسدت التسمية كان لها مهر مثلها الف درهم لا غير ولا يرجع الزوج
علي المكره بشي ولا يجبر المراة فرق بين هذا وبينما اذا زوجت المراة نفسها من رجل علي انه قرشي فاذا هو
نبطي فانها تخير وههنا قالوا لا تخير ولم يسلم لها ما شرط لها في المسئلتين جميعا وذكر الطحاوي انه تجب الزيادة
علي مهر المثل فيرجع الزوج بذلك علي المكره ولو ان المراة هي التي اكرهت في بعض ما ذكرنا حتي تزوجها
الرجل علي الف درهم ومهر مثلها عشرة الاف درهم زوجها اولياها مكرهين فالنكاح جائز ولا ضمان
علي المكره ثم هل للمراة وللاولياء حق الاعتراض علي هذا النكاح فالمسئلة علي وجهين اما ان يكون الزوج دخل بها

اولم

اولم يدخل وكل وجه من هذا علي وجهين اما ان رضيت المراة بما سمي لها من الصداق وان كان الزوج كفوا
لها يكون للاولياء حق الاعتراض عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد ليس للاولياء حق الاعتراض لانها لما رضيت
بالمسمي فكانها زوجت نفسها في الابتداء من كفو باقل من مهر مثلها وهناك المسئلة علي الاختلاف وابا حنيفة يري
حق الاعتراض للعصبة في المهر وهما لا يريان ذلك وقد عرف ذلك في كتاب النكاح ذكر قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وسكت عن قول محمد وههنا ذكر قول محمد مع ابي يوسف هذا اذا كان الزوج كفوا لها فاما اذا كان الزوج
غير كفو لها فللاولياء حق الاعتراض من هذا النكاح عندهم جميعا هذا اذا رضيت المراة بما سمي لها من المهر فاما اذا لم
ترض المراة بما سمي لها من المهر فلهما حق الاعتراض علي هذا النكاح بسبب نقصان المهر عندهم جميعا سوا كان الزوج
كفوا او غير كفو وهذا بلا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله وهل للاولياء حق الاعتراض في هذه الصورة ان لم يكن الزوج
كفوا فلهم حق الاعتراض بلا خلاف عند ابي حنيفه في سبب عدم الكفاة والتقصير في المهر وعندهما بسبب عدم
الكفاة وان كان الزوج كفوا فلهم حق الاعتراض عند ابي حنيفة رحمه الله للتقصير في المهر وعندهما ليس لهم حق
الاعتراض ثم اذا كان الزوج كفوا ورفعت الامر الي الحاكم يجبر الحاكم زوجها ويقول اما ان تتم مهرها او فرقت بينكما
فان اتم لها مهرها نفذ النكاح وان ابي الزوج يفرق بينهما ولا مهر لها وعندهما ليس له حق الاعتراض هذا الذي
ذكرنا اذا لم يكن دخل بها فاما اذا كان الزوج دخل بها فهذا علي وجهين اما انه دخل بها وهي مكرهة او طايعة فان
دخل بها وهي مكرهة فان كان الزوج كفوا لها فلا اعتراض علي هذا النكاح لاحد وان لم يكن الزوج كفوا لها فللاوليا
وللمراة حق الاعتراض بسبب عدم الكفاة فاما اذا دخل بها وهي طايعة فقد رضيت بالمهر المسمي دلالة فالجواب
فيه كالجواب فيما اذا رضيت نصا فيكون للاولياء حق الاعتراض بسبب نقصان المهر عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم
الكفاة ونقصان المهر وعندهما لعدم الكفاة **نوع اخر** في اختلاف الواقع بين الزوج والمراة في فتاوي
ابي الليث رحمه الله بعث الي امراة متاعا وبعث ابو المراة متاعا ايضا ثم ادعي الزوج ان الذي بعث كان صداقا كان
القول قوله مع يمينه لانه هو المالك فان حلف والمتاع قايم فللمراة ان ترد وترجع بما بقي من المهر وان كان هالكا لا ترجع
بالمهر واما الذي بعثه اب المراة ان كان هالكا لم يكن علي الزوج شي وان كان قايما وقد بعثه الاب من مال نفسه فله
ان يرجع فيه لان الواهب في هذه الصورة الاب وان كان بعث ذلك من مال البنت برضاها لم يكن له ان يرجع لانه
مال المراة وقد وهبت لزوجها **وفي** فتاوي اهل سمرقند تزوج امراة وبعث اليها هدايا وعوضته المراة علي ذلك عوضا
ثم زفت اليه ثم فارقها وقال ما بعثت اليك عارية واراد ان يسترد ذلك وارادت المراة ان تسترد العوض فالقول
قوله في الحكم لانه انكر التمليك واذا استرد ذلك من المراة كان للمراة ان تسترد منه عوض ما عوضته عليه **وفي** فتاوي
ابي الليث رحمه الله اشتري لامراة امتعة بامرها بعد كان بني بها ودفع اليها دراهم حتي اشترت هي ايضا ثم اختلفا
فقال الزوج هو من المهر وقالت المراة هدية فالقول قول الزوج انه من المهر الا ان يكون شيا ماكولا **قال** الفقيه ابو
الليث له المختار انه ينظر ان كان ذلك من متاع سوي ما يجب علي الزوج فالقول قوله انه من المهر وان كان ذلك متاع
يجب علي الزوج من الخمار والدرع ومتاع الليل فليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه والمحف والملاة لا يجب
عليه لانه ليس عليه ان يهيي امر الخروج ~ بعث الي امراة ابنه ثيابا ثم ادعي انه بعث امانة صدق وكذلك لو ادعي
بعد موت المراة ~ وفي مجموع النوازل بعث الي امراة في ايام العيد دراهم قال انما عيدي او قال شتم شكر ثم
ادعي انه من المهر لا يصدق لانه صرح وقت البعث اليها انها عيدي شتم شكر فيصير متناقضا في دعواه بعد ذلك
انه من المهر **وفي** مجموع النوازل رجل خطب امراة من ابيها فقال الاب ان نقدت المهر وذلك كذا الي خمسة ازوجكها
فذهب الخاطب واشتغل بالنقد وكان الخاطب يبعث الي الاب هدايا فمضي خمسة اشهر ولم يقدر الزوج علي
المهر ولم يزوج الاب ابنته هل للزوج ان يسترد ما بعث قال في المنتقي ما بعث علي وجه الهدية فله ان يسترد
ان كان قايما وان كان هالكا لا شي له وما بعث علي وجه الصداق ان كان قايما له ان يسترده وان كان هالكا
فله ان يسترد مثله او قيمته **وفي** المنتقي اذا قالت المراة لزوجها تزوجتني بغير شي وقالت المراة الزوج تزوجتك
علي هذا العبد والعبد مثل مهر مثلها او اقل مقدار ما يتغابن الناس فيه فالمراة بالخيار ان شاءت اخذت
عين العبد وان شاءت اخذت قيمته وان كانت قيمة العبد اقل من مهر مثلها مقدار ما يتغابن الناس فيه فلها
مهر مثلها وفيه ايضا قال هشام قلت لمحمد رحمه الله رجل اقام بينة انه تزوج امراة وكانت عقدت النكاح

مطلب تزوج امراة وبعث اليها هدايا

مسائل الخلوة

على الف درهم واقامت المراة البينة انه تزوجها وكان عقدت النكاح على الفين قال المهر الف قلت ولم
وقد يكون عقد النكاح على الف ثم يزيدها قال تقيم البينة على الزيادة قال هشام فاتى محمد رحمه الله بان
القاضي لو كان حضر العقد على الف وجاءت المراة بالبينة بالفين قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله وفي هذا الفن نظر
وذكر في المنتقى بعد هذه المسئلة بورقة ما يشبه خلافه قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن امراة ادعت ان هذا
الرجل تزوجها بالكوفة منذ سنة على الفين واقامت على ذلك بينة واقام الرجل بينة انه تزوجها بالبصرة منذ سنتين
على الفين قال البينة بينة المراة قلت وان كان معها ولد لاكثر من سنتين قال وان كان **نوع اخر** في بيان ما يستحق
به جميع المهر المهر يتاكد بالدخول ويتاكد بالخلوة الصحيحة عندنا لان البدل في عقود المعاوضات يتقرر بتسليم
البدل والمبدل لا بحقيقة استيفاء المبدل الا ترى ان البايع اذا خلى بين المبيع والمشتري او الاجر اذا خلى بين
المستاجر والمستاجر حقيقة فمن عليه البدل يمنع عن الاستيفاء قاصدا للاضرار بمن له البدل والضرر مدفوع
شرعا وتفسير الخلوة الصحيحة ان لا يكون ثمه مانع يمنعها عن الجماع لا حقيقة ولا شرعا حتى لو كان احدهما
مريضا مرضا يمنع الجماع لا تصح الخلوة وان كان مريضا مرضا لا يمنع الجماع تصح الخلوة والحاصل ان المرض في جانبها
متنوع بلا خلاف واختلفوا في مرضه قيل انه متنوع وقيل انه يمنع صحة الخلوة على كل حال وجميع انواعه في ذلك
على السواء **قال** الصدر الشهيد رحمه الله هو الصحيح وكذلك لو كان احدهما محرما بحجة فرض او نافلة او
كانت المراة حايضا لا تصح الخلوة وكذا ان كان احدهما صايما في رمضان لا تصح الخلوة واختلفت الروايات في غير صوم
رمضان قال القدوري رحمه الله والصحيح ان صوم التطوع والقضاء والنذر لا يمنع صحة الخلوة ولو كان معهما
ثالث لا تصح الخلوة الا ان يكون الثالث ممن لا يشعر بذلك كصغير لا يعقل او مغمى عليه وان كان الصبي يعقل فهو كالصغير
والمجنون كالصبي وفي بعض المواضع وان معهما مجنون او مغمى عليه لا تصح الخلوة من غير فصل ولو كان معهما اعمى او نايم
لا تصح الخلوة وان كان ثم امته كان محمد رحمه الله يقول اولا لا تصح الخلوة بخلاف ما لو كان ثم امتها ثم رجع وقال
لا تصح الخلوة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ولو خلا بها ومعها امراة اخرى لهذا الزوج فقد افتى محمد
رحمه الله بالرقة انها خلوة ثم رجع عنه قال ليس بخلوة قال هشام كان محمد رحمهما الله يقول اولا للرجل ان يطا امراته
بين يدي امراة اخرى له فجعل ذلك خلوة ثم رجع وقال ليس له ان يطاها بين يدي امراة اخرى له فلم يجعلها خلوة والمكان
الذي تصح فيه الخلوة ان يامنا فيه اطلاع غيرهما عليهما بغير اذنهما كالدار والبيت وما اشبه ذلك ولهذا لا تصح الخلوة
في المسجد والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في المسجد والحمام انه يكون خلوة اذا كان في الظلمة لان الظلمة
كالسترة اذ لا يراهما احد **وفي** المنتقى ابراهيم عن محمد رحمهما الله رجل ذهب بامراته الى رستاق او نحو ذلك وما اشبه
ذلك وكان ذلك بالليل قال ان سار بها في طريق الجادة لا يكون خلوة وان عدل بها عن الطريق في موضع خال كان ذلك
خلوة ولو جاء بها وترك المنازل من غير خيمة فليس بخلوة قال وكذلك لو خلى بها في جبل ولو خلا بها في بيت غير مسقف
فهو خلوة وكذلك لو خلى بها على سطح الدار فهو خلوة ذكر مسئلة السطح في المنتقى مطلقا قالوا اذا لم يطف على جوانب
السطح سترة لا يكون خلوة وهكذا ذكر القدوري في شرحه ولفظ القدوري لو خلا بها على سطح لا حجاب عليه فليس بخلوة
وعلى قياس ما قاله شداد في مسئلة المسجد والحمام انه يكون خلوة اذا كان في ظلمة في مسالة السطح واذا كان
في مسئلة ايضا هشام عن محمد رحمهما الله اذا خلا بها في بستان ليس عليه باب يغلق ليس بخلوة وان كان له باب وغلق
فهو خلوة واذا خلا بها في محمل عليه قبة مضروبة ليلا او نهارا فان كان يقدر ان يطاها فهو خلوة ولو خلا بها وبينها
وبين السايرين سترة من ثوب رقيق يرى منه قال ابو يوسف رحمه الله ليس هذا بخلوة قال وكذلك لو كان
سترة قصيرة قدر ما لو قام انسان يراهم رواه بشر المراة اذا دخلت مع الزوج ولم يكن معه احد ولم يعرفها
الزوج فمكثت ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها لا يكون هذا خلوة ما لم يعرفها هكذا اختار الفقيه
ابو الليث رحمه الله لان الخلوة انما تقام مقام الوطي اذ تحقق التسليم بالوطي بالخلوة وهذا لا يحصل بدون المعرفة وقال
الفقيه ابو بكر رحمه الله يكون خلوة وكذلك في مجموع النوازل ايضا سيل شيخ الاسلام السعدي رحمه الله عمن تزوج
امراة فادخلتها امها عليه وخرجت وردت الباب الا انها لم تغلقه والبيت في خان يسكنه اناس كثيرون ولهذا
البيت طرق مفتوحة والناس قعود في ساحة الخان ينظرون من بعيد هل تصح هذه الخلوة قال ان كانوا ينظرون
في الطاق يترصدون لهما وهما يعلمان بذلك لا تصح الخلوة فاما النظر من بعيد والقعود في الساحة فغير مانع عن

صحة

صحة الخلوة فانهما يقدران ان ينتقلا في هذا البيت الى زاوية لا يقع ابصارهم عليهما فقد قيل ان الزوجين اذا
اجتمعا في بيت بابه مفتوح والبيت في دار لا يدخل عليهما احد الا باذنهما فالخلوة صحيحة والا فلا هذا جملة ما
ذكره شيخ الاسلام السعدي رحمه الله وعلى قياس ما روى بشر عن ابي يوسف رحمهما الله في الستر القصير ينبغي ان
يقال في هذه المسئلة اذا كان البيت والطاق بحيث لو نظر فيهما انسان رآهما لا تصح الخلوة ولو كان معهما كلب عقور
لا تصح الخلوة وقيل في الكلب اذا لم يكن عقورا ان كان كلب المراة يمنع صحة الخلوة وان كان كلب الزوج لا يمنع ك
واذا خلى بها ولم يمكنه من نفسها فقد اختلف المتاخرون فيه وفي طلاق النوازل وعليه نصف المهر لان الطلاق وقع
عقيب الخلوة بلا فصل فلم يكن متمكنا من الوطي لقيام التمكن مقام الوطي والخلوة بالرتقا ليست بخلوة وخلوة المجبوب
خلوة صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ليست بخلوة هكذا ذكر الكرخي ك وفي المنتقى ابن سماعة عن ابي يوسف
رحمه الله انه قال لا توجب في خلوة المجبوب بامراته مهرا تاما الا ان تجيء بولد فان جاءت بولد لزمه وعليه المهر لانهم زعموا
انه يحبل وخلوة العنين والخصي خلوة صحيحة ثم ان اصحابنا رحمهم الله قاموا الخلوة مقام الوطي في حق بعض الاحكام
دون بعض اما الاحكام التي اقاموا الخلوة فيها مقام الوطي تؤكد جميع المسمى ان كان في العقد تسمية وتؤكد مهر المثل
ان لم يكن تسمية في العقد وثبوت النسب ووجوب العدة ووجوب النفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة
نكاح اختها ما دامت العدة قايمة وحرمة نكاح اربع سواها وحرمة نكاح الامة عليها على قياس قول ابي حنيفة
رحمه الله في حرمة نكاح الامة على الحرة في العدة عن طلاق باين ومراعاة وقت الطلاق وحقها واما الاحكام التي ما
اقاموا الخلوة فيها مقام الوطي والاحصان حتى لا يصير محصنا بالخلوة وحرمة البنات والاحلال للزوج الاول
والرجعة والميراث حتى لو طلقها ثم مات وهي في العدة لا ترث واما وقوع طلاق اخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع
وقد قيل يقع وهو اقرب الى الصواب لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا ثم هذا الطلاق يكون
رجعيا او باينا ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الطلاق في باب العنين انه يكون باينا وكما يتاكد جميع المهر بالدخول
وبالخلوة الصحيحة يتاكد بموت احدهما ولو قتلت الحرة نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة قتلها مولاها فلها
المهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يجب المهر للمولى ولو قتلت المراة نفسها فعن ابي
حنيفة رحمه الله روايتان في رواية لا يجب وفي رواية يجب وهو قولهما واذا تاكد المهر لم يسقط وان جاءت الفرقة
من قبلها وان ارتدت او طاوعت ابن زوجها بعد ما دخل بها او خلى بها وقيل ذلك يسقط جميع المهر بمجيء الفرقة من قبلها
نوع اخر في بيان حكم المهر وما يجب للمطلقة بالطلاق قبل الدخول ك وللمطلقة قبل الدخول بها نصف المفروض
لقوله تعالى فنصف ما فرضتم وان لم يكن في النكاح مفروضا فلها المتعة وان لم يكن في النكاح مفروضا وفرض لها
بعد العقد فهذا والمسمى في العقد سواء ثم رجع وقال لها المتعة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الفرض
يتقدر بمهر المثل على اعتبار الطلاق قبل الدخول لا يجب مهر المثل فلا يجب نصف المفروض وعلى هذا اذا سمى لها مهرا
ثم زاد لها في مهرها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف المسمى مع نصف الزيادة وعلى قوله الاخر وهو قول ابي حنيفة
لها نصف المسمى في العقد وبطل حكم كل الزيادة بالطلاق قبل الدخول ك ثم المتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول
اذا لم يسم لها مهرا وكذلك في كل فرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا وانها مستحبة لكل مطلقة
يريد به المطلقة بعد الدخول بها اذا لم يكن في النكاح تسمية او كان فيه تسمية والمطلقة قبل الدخول بها اذا
كان في النكاح تسمية ك وفي القدوري كل فرقة جاءت من قبل المراة فلا متعة فيها وان كانت من قبل الزوج ففيها
المتعة وفيه ايضا وكل فرقة من قبل الزوج بعد الدخول يستحب فيها المتعة الا ان يرتد او يابى الاسلام وفيه
ايضا ولو خير امراته فاختارت نفسها فهي فرقة من قبل الزوج ك والمتعة ثلاثة اثواب قميص وملحفة ومقنعة
وسط لا جيد غاية الجودة ولا ردي غاية الرداوة فيجب لها ذلك الا اذا كان ذلك على نصف مهر مثلها فحينيذ نصف
مهر مثلها وان كان لا يزيد على نصف مهرها فلها الاثواب الا ان ينقص ثمنها عن خمسة دراهم والحاصل ان لها
اقل من نصف مهر المثل ومن المتعة الا ان يكون قيمة المتعة اقل من خمسة دراهم فحينيذ لا ينقص عن خمسة وهذا
لان مهر المثل هو العوض الاصلي ولكن بعد تنصيفه لجهالته فتصير المتعة خلفا عنه فلا يجوز ان يزيد على نصف
مهر المثل ولا ينقص عن خمسة دراهم لان المهر لا يكون اقل من عشرة دراهم وان كانت المتعة مثل نصف مهر المثل
فلها المتعة ويعتبر فيها حال الرجل لقوله تعالى على الموسر قدره وعلى المقتر قدره وكان الكرخي رحمه الله يقول

هكذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة نقول يعتبر حالها لانها خلف من مهر المثل وفي مهر المثل المعتبر حالها
فكذا في خلفه **نوع اخر** في سقوط كل المهر ونصفه اذا جاءت الفرقة من قبل الزوج اذا وقعت الفرقة بين الزوجين
يعني من قبل الزوج قبل الدخول بها ان وقعت بالطلاق لفظا او حكما او حكما لا لفظا يوجب سقوط نصف الصداق
وان وقعت بما هو فسخ من كل وجه بان لم يوجد لفظ الطلاق ولا حكمه فيوجب سقوط الصداق وهذا لان الفرقة من
قبل الزوج قد تكون بما هو فسخ من كل وجه الا ترى ان غير الاب والجد اذا زوج الصغير امراة ثم بلغ قبل الدخول بها
واختار الفرقة وفسخ القاضي العقد بينهما كان ذلك فسخا من كل وجه حتى يسقط كل الصداق ففي كل موضع وجد الطلاق
لفظا او لم يثبت حكمه كانت الفرقة بحكم الفسخ فيوجب سقوط كل الصداق وصارت الفرقة الواقعة من قبل الزوج
بحكم الفسخ نظير الفرقة الاتية من قبل المراة قبل الفسخ وانها فسخ من كل وجه لانه تعذر ان يجعل تلك الفرقة بالطلاق
لانها لا تملك الطلاق فتملك الفسخ فانها تفسخ النكاح بخيار البلوغ وعدم الكفاءة فاعتبر فسخا من كل وجه فيوجب سقوط
كل الصداق وهذا لان سقوط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول عرف بخلاف القياس بالشرع لانه فسخ معنى لانه ثمة
يعود المعقود عليه الى ملك العاقد كما خرج عن ملكه من غير سبب جديد موجب طلاق حقيقة وحكما فكل ما كان
في معناه من كل وجه او من وجه يلحق به وما لا فلا ولهذا قلنا انه اذا ارتد الزوج او قبل ام امراته بشهوة قبل
الدخول بها سقط نصف الصداق لانه فسخ معنى وطلاق حكما فان حكم الطلاق ثبوت الحرمة وقد ثبتت الحرمة
والزوج يملك اثبات الحرمة بالطلاق فيعتبر طلاقا في حق المراة فيوجب سقوط النصف ﻫ واذا اشترى منكوحة
قبل الدخول بها سقط كل الصداق والفرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها ومع هذا اسقط الصداق كله
لان الفرقة وقعت بما هو فسخ من كل وجه لانه لم يوجد الطلاق لا لفظا ولا حكما فان الحرمة لم تثبت ههنا من الجملة في
شرح الجامع ﻫ وفي المنتقى رجل وكل رجلا يشتري امراته فاشتراها الوكيل من المولى حتى فسد النكاح فلا مهر
للمولى على الزوج ولو باعها المولى من رجل ثم ان الزوج اشتراها من المشتري فعليه نصف المهر للمولى الاول
لان في هذا الوجه لم يكن من قبله معاونة على فساد النكاح ولو وكل الرجل من يشتريها له ووكل المولى من يبيعها
فاشتراها وكيل الزوج من وكيل المولى فقد بطل المهر ولو باعها المولى من اجنبي وخرج المشتري بها الى بلدة
اخرى وعلى الزوج في السفر اليها مؤنة فلا مهر لها على الزوج حتى يؤتى بها في قول ابي حنيفة رحمه الله وكذلك
قول ابي يوسف رحمه الله **نوع اخر** من هذا الفصل في المتفرقات تزوج امراة على قطعة فضة وزنها عشرة
الا انها لا تساوي عشرة مضروبة جاز النكاح ولا يلزم الفصل وبمثله في السرقة لا يجب القطع قال لمطلقته لا ازوجك
ما لم تهبي ما لك علي من المهر فوهبت مهرها على ان يتزوجها فالمهر على الزوج تزوجها او لم يتزوجها لانها جعلت
المال عوضا عن التزوج ولا يصلح ان يكون العوض على المراة في النكاح ﻫ تزوج امراة على الالف الذي على فلان
فالنكاح جائز فان شاءت اخذت الزوج بالالف وان شاءت اخذت فلانا او تاخذ الزوج حتى يوكلها بالقبض
فالنكاح اذا اضيف الى دراهم هي دين في ذمة غير المراة لا يتعلق بعينها بل يتعلق بمثلها دينا في الذمة ذكرنا
في اول هذا الفصل فكان لها الخيار في هذا الوجه المسئلة مروية عن محمد رحمه الله برواية بن سماعة وعنه ايضا
رجل قال لامراة تزوجتك على الالف التي لي على فلان الى سنة فرضيت بذلك واذا اخذت زوجها بالالف
اخذته الى سنة واذا وهبت المراة المهر من زوجها ثم ان زوجها جعل لها مهرا بان استشهد ان لها عليه كذا
من المهر اختلف المشايخ فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله الاصح عندي ان يصح ويجعل كانه زاد لها في المهر بعد
هبة المهر صحيح وعامة المشايخ على انه لا يصح ولا يجعل زيادة في المهر والزيادة في المهر بعد الفرقة لا تصح نص
عليه شيخ الاسلام رحمه الله في كتاب في الاكراه تزوج امراة بدينار ملحه صح النكاح ووجب لها الدينار مع تمام
عشرة دراهم قيمتها خمسة دراهم ولا يجب مهر المثل لان وجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل فان طلقها
قبل الدخول بها فالنصف العشرة يجب خمسة دراهم وان طلق امراته ثم راجعها هل لها ان تطالب الزوج بالمهر مهم
المؤجل فيه اختلاف المشايخ واذا ارتدت المراة عن الاسلام ثم اسلمت واقرت على النكاح مع زوجها هل لها ان
تطالب بالمهر المؤجل فيه اختلاف المشايخ ايضا ﻫ احالت المراة انسانا على الزوج على ان يؤدي اليه المهر لا يصح في
حيل السمرقندي ﻫ امراة وهبت مهرها من زوجها وماتت بعد مضي مدة فطلبت ورثتها مهرها من زوجها وقالوا
كانت وهبته في حال المرض ولم تصح وقال الزوج لا بل كانت الهبة في حال الصحة وقد صحت فالقول قول الزوج مهم

وكان

وكان ينبغي ان يكون القول قول المراة لان المهر كان واجبا في ذمة الزوج فالزوج يدعي السقوط وهم ينكرون
ذلك والجواب نعم ان كان الدين واجبا على الزوج ولكن حقا للمراة لا حقا لورثتها فهم يدعون الاستحقاق
لانفسهم ولم يعرف هذا الاستحقاق والزوج منكر ذلك وكان القول قول الزوج من هذا الوجه والله الموفق
للصواب **الفصل الخامس عشر** في دعوى النكاح والخصومة الواقعة فيه واقامة البينة عليه ﻫ
في المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه الله رجل اقام بينة على امراة انها امراته واقامت المراة بينة على رجل اخر انها
امراته وهو يجحد فالبينة بينة الزوج على فقال لان شهود الزوج شهدوا عليها بالنكاح وبه ثبت اقرارها بنكاح
هذا الرجل واقرارها على نفسها اصدق من بينتها الا ترى انه لو اقام رجل البينة على رجل اني اشتريت منك ثوبك هذا
واقام صاحب الثوب البينة على الاخر اني بعتك هذا الثوب وهو يجحد فالبينة بينة المدعي على صاحب الثوب وطريقه
ما قلنا قال ولو كانت المراة حين اقامت البينة على ذلك الرجل ادعى الرجل نكاحها كانت البينة بينة المراة وهو كامراة
اقام عليها رجلان البينة على النكاح ولم يوقتا فايهما صدقته فهو زوجها هذا هو لفظ المنتقى ﻫ رجلان ادعيا
نكاح امراة وهي تجحد وليست هي في يد احدهما فاقام احدهما البينة على النكاح واقام الاخر البينة على النكاح وعلى
اقرار المراة له بالنكاح لا تترجح بينة من يدعي اقرارها بالنكاح لان الاخر بينته اثبت نكاحها وبه ثبت اقرارها بالنكاح
الاخر فاستوت البينتان في اثبات الاقرار معنى وقيل يترجح بينة من يدعي اقرارها لان الثابت بالبينة العادلة لة ١
كالثابت عيانا ولو عاينا اقرارها لاحدهما بعد ما اقاما البينة كان المقر له اولى وما يقول بان الاخر اثبت اقرار المراة
قلنا نعم لكن في ضمن اثبات النكاح وهذا اثبت اقرارها قصدا ولا شك ان اعتبار القصدي اولى من اعتبار الضمني
رجلان ادعيا نكاح امراة وهي ليست في يد احدهما واقاما البينة من غير تاريخ وسكتت المراة عن ذلك فلم تقر
لاحدهما حتى تهاترت البينتان ثم اقام احدهما البينة على اقرارها له بالنكاح قضي له بالنكاح كما لو اقرت لاحدهما
بعد ما اقاما البينة عيانا ﻫ ادعى رجل نكاح امراة وهي ليست في يد احد واقام بينة على دعواه فقضي له بالمراة فان
جاء رجل واقام بينة على مثل ذلك لم احكم له بها الا اذا شهد الثاني انه تزوجها قبل الاول لان دعوى النكاح بمنزلة
دعوى الشراء ومن ادعى الشراء في عين من رجل وقضي له ثم ادعى اخر الشراء في ذلك العين من ذلك الرجل لم يقض
للثاني الا اذا شهد شهود الثاني انه اشتراه قبل الاول كذا ههنا وفي الحاوي اذا شهد الشهود بعد الدعوى والانكار
انها امراته وحلاله ولم يقولوا انه تزوجها قيل لا تقبل الشهادة ما لم يشهدوا على العقد قالوا وفي كتاب
الحدود اشارة انها تقبل فان محمدا رحمه الله يقول اذا قال الشهود عليه بالزنا قد تزوجتها او قال هي امراتي درئ
الحد سواء ثبت الامرين فدل انهما واحد فيقبل ﻫ ادعى رجل نكاح امراة وهي في يد اخر فاقرت المراة للمدعي ثم اقام
البينة بدون التاريخ بعض مشايخنا قالوا يقضى للخارج بحكم الاقرار وقال بعضهم يقضى لصاحب اليد فلو انها ما اقرت
للخارج حتى اقام الخارج بينة على النكاح وارخ شهوده واقام ذو اليد بينة على النكاح مطلقا من غير ذكر تاريخ ان اقام
ذو اليد بينة على انها امراته ومنكوحته كانت بينة الخارج اولى كما في الملك وان اقام بينة على انه تزوجها كانت
بينة ذي اليد اولى وان لم يورخ وكانت يده دليل سبق نكاحه هكذا حكي عن بعض مشايخنا وبعض مشايخنا قالوا
يجب ان تكون بينة ذي اليد اولى على كل حال لان السبب متعين في باب النكاح فيصير مذكورا لا محالة ولاجل هذا
المعنى قلنا ان من ادعى على امراة انها امراته بسبب النكاح وشهد الشهود مطلقا انها امراته لان السبب كما كان متعينا
في باب النكاح صار متومذكورا في الشهادة ولو اقام الخارج بينة على النكاح وارخ شهوده واقام بينة على اقرار
ذي اليد ان نكاح ذي اليد كان وقت كذا وذكر وقتا بعد تاريخ بينة الخارج كانت بينة الخارج اولى ويندفع به
بينة ذي اليد الا اذا وقت ذو اليد فقال تزوجتها قبل تزوج الخارج ثم جددنا العقد فالعقد بعد ذلك التاريخ
فحينئذ لا تندفع بينة ذي اليد ببينة الخارج وكانت بينة الخارج اولى ﻫ رجل ادعى امراة في يد رجل انها امراته
واقام على ذلك بينة واقام الذي في يديه بينة انها امراته فقال بعض مشايخنا اذا ادعى كل واحد انها امراته
مطلقا ولم يذكر كل واحد انه تزوجها لا يقضى لذي اليد بل يقضى للخارج وان ذكر كل واحد منهما انه تزوجها والشهود منها صح
كذلك شهدوا يقضى لصاحب اليد وهذا القائل قاس هذا على دعوى الملك فان الخارج مع ذي اليد اذا ادعيا ملك
عين ملكا مطلقا فاقام البينة على ذلك يقضى للخارج ولو ادعيا الشراء من رجل واحد واقاما البينة يقضى لصاحب
اليد ومنهم من قال يقضى لصاحب اليد على كل حال لان السبب متعين وهو التزوج وصار ذلك مذكورا في الدعوى.
حب ١

تأمل

ولا كذلك في ملك العين ن في فتاوي ابي الليث سئل ابن سلمة عن امراة ادعت على رجل انه تزوجها فانكر قال
ابو يوسف رحمه الله يحلف بالله ما هي بزوجة له فهي طالق باين اما الاستحلاف على النكاح فهو مذهبهما وهو المختار
اختار الفقيه ابو الليث رحمه الله رفقا بالناس واما ضم الحلف بالطلاق الى الحلف على النكاح فلانه يجوز ان يكون
كاذبا في الحلف على النكاح وبجحوده لا يقع الطلاق فتبقى متعلقة فيضم اليه الحلف بالطلاق حتى لا تبقى معلقة لو كان
كاذبا في الحلف على النكاح ن وفي الجامع الاصغر قال متى حلف ولا بينة لها فالقاضي يقول فرقت بينكما وما لم يقل ذلك
لا تقع الفرقة يعني اذا لم يضم الحلف بالطلاق الى الحلف على النكاح ن ولو ادعى رجل على امراة نكاحا والمراة في نكاح
الغير ولا بينة للمدعي يستحلف الزوج والمراة ويبدا بيمين الزوج فيحلف بالله ما يعلم انها امراة هذا المدعي فان
حلف انقطع دعوى المدعي وان نكل حلفت المراة على البتات بالله ليست بامراة لهذا المدعي فان نكلت قضي عليهما
بالنكاح ن وفي دعوى الفتاوى عن محمد رحمه الله فيمن تزوج امراة في عقدين ثم قال لا ادري السابق منهما وكل واحدة
ادعت السبق تحلف كل واحدة منهما انه ما تزوجها قبل صاحبتها بايتهما شا بدا وان شا اقرع وان حلف احدهما ثبت
نكاح الاخرى وان نكل لزمه وبطل نكاح الاخرى ن وسئل نصر عن رجلين ادعيا نكاح امراة فاقرت هي لاحدهما قال
ليس للاخر ان يحلفها ما لم يحلف الذي اقرت هي له به فان حلف برئ وان نكل عن اليمين يفرق بينهما ثم تحلف المراة فان
حلفت برئت وان نكلت عن اليمين صارت زوجة له ن في المنتقى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله اذا تزوج العبد
حرة ثم ادعى ان المولى لم ياذن له في النكاح وقالت المراة قد اذن لك فالقول قولها في اقراره بفساد النكاح قال ولا استحلفه
في ابطال المهر والزمه المهر الساعة ان كان دخل بها وعليه النفقة ما دامت في العدة وان لم يدخل بها جعلت عليه نصف
المهر وكذلك اذا قال لا ادري اذن لي او لا ن وفي فتاوي الفضلي سئل عمن مات وشهد شاهدان ان هذه المراة
كانت امراته وشهد اخران انه كان طلقها قبل الموت قال بينة النكاح اولى لانه جعل كانه طلقها ثم تزوجها وقال
القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي رحمه الله بينة الطلاق اولى لانها تثبت زيادة امر وهو الطلاق بعد النكاح ن
وفي مجموع النوازل اذا شهد احد الشاهدين انها زوجت نفسها منه وشهد الاخر ان وليها زوجها منه والمدعي
يدعي ان وليها زوجها منه لا تقبل شهادة هذين الشاهدين لاختلافهما لفظا ومعنى فلو ادعى هذا المدعي بعد هذه
الدعوى انها زوجت نفسها منه ثم شهد بذلك شاهدان ان تقبل فلا يتحقق التناقض لانه يمكنه ان يقول تزوجتها
مرة بتزويج الولي اياها مني وتزوجتها مرة اخرى بتزويجها نفسها مني وفيه ايضا اذا اقامت المراة بينة على الطلقات
الثلاث واقام الزوج بينة في دفع دعواها عليه انها اقرت انها اعتدت بعد تطليقاته الثلاث وتزوجت بزوج اخر
ودخل بها ثم طلقها وانقضت عدتها ثم تزوجته وهي حلال له هل تصح دعواه عليها على هذا الوجه قال ولان
اكثر ما فيه انه تثبت بهذه البينة انها مبطلة في دعواها الا ان دعواها ليس بشرط لسماع البينة القائمة على الحرمة
وصحتها قال وهو نظير ما لو اقامت عليه البينة انه طلقها ثلاثا وادعى الزوج في دفع دعواها انها اقرت انها
استاجرت هولاء الشهود ليشهدوا والمعاينة لك يشهدوا لها بزور لا يبطل ما اقامت من البينة على الطلقات الثلاث
لانه وان ثبت ببينة الزوج بطلان دعواها واقرارها بكذب الشهود الا ان دعواها ليس بشرط لسماع البينة
على الحرمة ن ادعى على امراة نكاحا فشهد الشهود بهذا اللفظ ما هو دون اذن وبشري والشبه اثمرقا القاضي لا
يقضي بشهادتهم لان هذا بمنزلة ما لو شهدا فيما يعلم وذلك غير مقبول عند ابي حنيفة وكذلك لو شهدوا فقالوا
انسان ناشد ايدكي زمان وشوهان ما سيد لا تقبل شهادتهم ن ادعى على امراة نكاحا واقام على ذلك بينة
ثم ان المراة ادعت عليه على فقد الدفع انك اقررت في حال جواز اقرارك طايعا انك خالعتني ووقعت الفرقة بيننا
بالخلع ولم يبق بيننا نكاح واقامت على ذلك بينة فهذا دفع صحيح ويجعل كان المدعي تزوجها ثم خالعها وهذا من باب
العمل بالبينتين وسوا كان هذا الدفع قبل القضا بالنكاح او بعده لان اقامة البينة على الخلع تقرر النكاح
السابق ن ادعى على امراة نكاحا وهي تنكر وحلف على دعواه لا يحل للزوج ان يتزوج باختها واربع سواها لان في
زعم الرجل ان النكاح ثابت وان المراة كاذبة في انكارها وزعمه معتبر في حقه وكذلك لو ادعت المراة النكاح على
رجل وحلف لا يحل لها ان تتزوج بزوج اخر لان في زعم المراة ان الرجل كاذب واني منكوحته ن رجل ادعى على امراة
نكاحا والمراة تجحد نكاحه وتقر بالنكاح لرجل اخر فاقام المدعي بينة على دعواه فلم تظهر عدالة الشهود فالقاضي
يسلم المراة الى المقر له وهذا اذا قال المدعي لا بينة لي سوى هذه البينة ام لا او قال لي بينة اخرى فالقاضي

لا يسلمها

لا يسلمها الى المقر له بل يحول بينها وبين المقر له الى ان يظهر عجز المدعي عن اقامة البينة ن امراة ادعت على رجل
النكاح والرجل يجحد فاقامت المراة شاهدين شهد احدهما ان هذا الرجل اقر ان هذه المراة امراتي وشهد الاخر
انه اقر انها كانت امراتي تقبل هذه الشهادة وكذلك اذا شهد احدهما انها كانت امراته وشهد الاخر انها امراته او
شهد احدهما بالفارسية اين زن وى است وشهد الاخر اين زن وى بوده است تقبل لان الذي شهد انها كانت امراته
للحال الا ترى ان في باب دعوى ملك الاعيان لو شهد احد الشاهدين ان هذا العين كان ملك هذا المدعي وشهد
الاخر انه ملك هذا المدعي تقبل شهادتهما ولو كان الزوج يدعي انها كانت امراته وشهد الشهود انها امراته ينبغي
ان لا يصح تقبل هذه الشهادة كما في دعوى ملك العين فان من ادعى عينا في يد انسان انه كان ملكه وشهد الشهود
انه له لا تقبل هذه الشهادة عند المشايخ وهو الاصح ن رجل ادعى النكاح على امراة وهي تجحد وتقول ان لي زوجا في بلد
كذا وسمت ذلك الزوج ام لم تسم فاقام الرجل بينة على دعواه فالقاضي يقضي بالنكاح عليها ولا يكون اقرارها للغير بهذا
المدعي مانعا من القضا ببينة المدعي ن تزوج امراة بشهادة شاهدين ثم انكرت المراة النكاح وتزوجت باخر وقد
مات شهود الاول ليس للزوج الاول ان يخاصم المراة لان المخاصمة للتحليف والمقصود من التحليف النكول الذي هو
اقرار ولو اقرت صريحا بنكاح الاول بعد ما تزوجت بالثاني لا يصح اقرارها ولكن الزوج الاول يخاصم الزوج الثاني
ويحلفه وان نكل حتى صار مقرا ببطلان نكاحه الان يخاصم المراة ويحلفها وقد ذكرنا تمام هذه المسئلة قبل هذا وفي
واقعات الناطفي لو اقام رجل بينة على امراة ان اباها زوجها منه قبل بلوغها واقامت المراة بينة انه تزوجها منه
بعد البلوغ بغير رضاها فبينتها اولى لان البلوغ معنى حادث تثبت بينتها فكانت اكثر اثباتا ثم ثبت فساد النكاح ح
ضرورة وفي فتاوي الفضلي تزوج الرجل امراة ودخل بها ثم ادعت بعد الدخول انها قد ردت النكاح حين زوجها
الاب واقامت على ذلك بينة تقبل بينتها قال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته الاصح انه لا تقبل بينتها لان
التمكين قائم مقام الاقرار ولو ادعت الرد بعد الاقرار لا تسمع دعواها الرد ولا تقبل بينتها على ذلك كذا ههنا
وفي هذا الموضع ايضا اذا زوج الرجل وليته وردت النكاح فادعى الزوج انها صغيرة وادعت انها هي بالغة
فالقول قولها ان كانت مراهقة لانها ان كانت مراهقة فقد اخبرت عما هو محتمل الثبوت فيقبل قولها انها منكرة
معنى وان كانت مدعية صورة لانها تنكر وقوع الملك عليها وتجوز الشهادة على النكاح بالشهرة والتسامع ن
وفي المنتقى والشهادة على المهر بالتسامع لا تجوز واما الشهادة على الدخول بالشهرة والتسامع فقد قيل لا تجوز
وستاتي هذه المسئلة مع اجناسها في كتاب الشهادات واذا ارادت المراة اثبات تاكد المهر ينبغي ان تثبت الخلوة الصحيحة
وقد قيل تحفظ الشهادة على الدخول بالشهرة والتسامع وبه اخذ شمس الايمة السرخسي رحمه الله ادعى النكاح على
امراة فشهد الشهود بهذا اللفظ كي ايى مركى جون بد روى لاسري دادر واداست نكاح بدروا قال بعض مشايخنا
لا تقبل هذه الشهادة لانهم شهدوا على الرضى بالنكاح لا على النكاح وهذا سهو ينبغي ان تقبل الشهادة لانهم شهدوا
على النكاح وعلى رضاها بالنكاح حيث قالوا اين بد ردي راين داداه ادعى النكاح بمحضر من الشهود ولا بد وان يذكر
سماع الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط والاصح انه شرط فلا بد من ذكره لتصح الدعوى ن اذا شهدوا انه
زوج ابنة فلان من هذا المدعي الا انهما قالا نحن لا نعرفها بوجهها فان لم يكن له الا ابنة واحدة او كانت له ابنتان
او ثلاثا الا انه ليس له بهذا الاسم الا واحدة فالشهادة جائزة وان كانت له ابنتان كبرى وصغرى فشهد
شاهدان انه زوج ابنته الكبرى من هذا وقالا نحن لا نعرف الكبرى بوجهها فالشهادة جائزة ويقضي القاضي
بالنكاح واذا احضر المدعي بعد ذلك امراة وادعى انها هي الكبرى فالقاضي يامره باقامة البينة انها هي
الكبرى ن وفي اقرار المنتقى امراة ادعت على رجل انه تزوجها فقال الرجل ما فعلت ثم قال بلى فعلت فهذا
جائز وكذا لو ادعى الرجل النكاح وانكرت المراة ثم اقرت ولو كانت المراة بدات بالدعوى فقالت زوجني اباك
ابي فقال قد فعل الا اني رددت النكاح ثم قال بعد ذلك قد كنت اجزت النكاح فلا نكاح بينهما الا ان تعود
المراة الى تصديقه فحينئذ يجوز وليس انكار النكاح كادعائه الفسخ الا ترى انه لو قامت بينة على رجل ان ابا ها
زوجها اياه وقد رضي بالنكاح فقال الرجل زوجني اباها الا اني قد فسخت النكاح ولم اقل باني افرق بينهما والزمه
نصف المهر ولو بدا الزوج فقال زوجني اباك ابوك فقالت قد فعل الا اني قد رددت او قالت لم يفعل ثم قالت
قد فعل ورضيت لزمها في الوجهين وفي كتاب الدعوى من المنتقى بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في رجل مع امراة

لعمتها اولادو هي معه في منزله يطأها وتلد له سنين ثم انكرت ان تكون امراته قال اذا اقرت ان هذا الولد ولده
منها فهي امراته وان لم يكن بينهما اولاد والحال كانت معه على هذه الحال فالقول قولها وفيه ايضا رجل ادعى
على امراة انه تزوجها وانكرت ثم مات الرجل فجاءت تدعي ميراثه فلها الميراث وكذلك لو كانت المراة ادعت النكاح
وانكر الزوج ثم ماتت المراة فجاء الرجل يطلب ميراثها وزعم انه تزوجها فله الميراث وفي اقرار الاصل اذا اقر
رجل انه تزوج فلانة بالف وصدقته المراة بعد ما مات عمل تصديقها حتى لو كان لها المهر والميراث وسياتي فصل
تصديق المراة الزوج في النكاح بعد موت الزوج في الفصل الذي يلي هذا الفصل بخلاف ما ذكر هاهنا ٥ وان اقرت
امراة انها تزوجت فلانا بالف درهم وصدقها الزوج بعد موتها عمل تصديقه عندهما حتى يرث منها وعند ابي حنيفة
لا يعمل تصديقه حتى لا يرث منها ٥ ادعى انها امراته وشهد الشهود انه تزوجها في شهر كذا يقبل وعلى العكس لا يقبل
واذا شهد احد الشاهدين انه تزوجها وشهد الاخر انها وهبت نفسها منه تقبل الشهادة لان لفظة الهبة كانت
كناية عن التزويج مجازا وكذا اذا شهد احدهما انه تزوجها وشهد الاخر انه نكحها تقبل شهادتهما وقيل لا تقبل
لان النكاح يستعمل في الوطي وهذا القائل يقول لو شهد انه نكحها وهو ادعى انه تزوجها لا تقبل الشهادة وعلى القول
الاول تقبل وهو الصحيح ولو شهد احدهما انه نكحها وشهد الاخر بالفارسية ورازي حواست لا يقبل هذه
الشهادة هكذا قيل وقيل تقبل هكذا ذكر البقالي في فتاويه ٥ واذا اختلفا في الزمان فقد ذكرنا هذا
الفصل في صدر الكتاب في فصل الشهادة واذا اختلفا في المكان لا تقبل هذه الشهادة وكذا اذا اختلفا في
الانشاء والاقرار لا يقبل اقرارهما بالنكاح وتقبل الشهادة ٥ ولو ادعى رجل على امراة انه تزوجها على الف
وخمسماية وشهد الاخر انه تزوجها على الف قبلت الشهادة على النكاح بالالف لان المقصود والمسمى من جانب
الزوج ملك البضع وقد اتفقا عليه ولو كانت الدعوى من جانب المراة فكذا الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يقضى بالنكاح وعن ابي يوسف في الامالي مثل قول ابي حنيفة رحمه الله ولو شهد احدهما انه تزوجها
على هذا العبد وقيمته الف وشهد الاخر انه تزوجها على الف ان كانت الدعوى من جانب الزوج قضى بالنكاح
وان كانت الدعوى من جانب المراة يجب ان تكون المسئلة على الاختلاف ذكر في باب دعوى النكاح من الكافي والله اعلم

الفصل السادس عشر

في اختلاف الزوجين في صحة العقد وفساده ومما يتصل بذلك ٥ امراة
قالت لزوجها تزوجتني بغير شهود وقال الزوج لا بل تزوجتك بشهود فالقول قول الزوج ولو قالت المراة
تزوجتني وانا صبية وقال الزوج تزوجتك وانت بالغة فالقول قولها والاصل في جنس هذه المسائل ان
الزوجين اذا اختلفا في صحة العقد وفساده فالقول قول من يدعي الصحة بشهادة الظاهر له فبعد ذلك ان كان
المدعي للصحة المراة يفرق بينهما ويجعل كان الزوج اقر بثبوت حرمة حالية قال لها انت علي حرام في الحال فيفرق
بينهما ولها عليه نصف المهر ان لم يدخل بها وجميع المهر ان دخل بها وعليها العدة ٥ وان اختلفا في وجود اصل
النكاح فالقول قول من ينكر الوجود ٥ اذا ثبت هذا فنقول في الفصل الاول اذا اختلفا في صحة العقد وفساده
لا في وجود اصله لان الشهادة شرط صحة العقد لا شرط وجوده في الفصل الثاني اختلفا في وجود اصل العقد
لان النكاح في حالة الصغر قبل اجازة المولى ليس بنكاح معنى لان النكاح تردد بين النكاح والضرر والنفع
وعبارة الصبي في مثل هذا التصرف ملحقة بالعدم وكانت منكرة وجود العقد وكان القول قولها واذا
اختلفا القول قول الزوج في المسئلة الاولى وقضى القاضي بالنكاح بينهما ذكران في قياس قول ابي حنيفة
وابي يوسف الاول وسعها ان تدعه يجامعها وان مات الزوج حل لها اخذ الميراث وان كانت صادقة فيما
قالت وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد ان كانت صادقة فيما قالت لا يسعها المقام معه ولا يسعها
ان تدعه يجامعها ولا تاخذ ميراثها الا ان ترجع عن هذا القول قبل موت الزوج وهذه المسئلة فرع مسئلة
قضاء القاضي بشهادة الزور وكذلك اذا قالت المراة لزوجها تزوجتني وانا معتدة فلان فقال الزوج تزوجتك
بعد انقضاء العدة فالقول قول الزوج ويقضي بالنكاح بينهما لان الاختلاف وقع في صحة العقد والزوج يدعي
صحته فيكون القول قوله وهل يسعها المقام معه وان تدعه يجامعها ان علمت وقت القضاء انها كانت منقضية
العدة يسعها ذلك في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاول رحمهما الله لان بالقضاء ثبت بينهما نكاح مبتدا وهي في
هذا الوقت كانت خالية عن العدة محلا للنكاح وان علمت ان وقت القضاء كانت في العدة لا يسعها ذلك بالاتفاق

لان

لان القضاء انما يثبت النكاح في محله ومعتدة الغير ليست بمحل اصلا وفصل اخذ الميراث على هذا ان علمت ان
وقت القضاء كانت منقضية العدة حل لها اخذ الميراث وان علمت ان وقت القضاء كانت في العدة لم يحل لها اخذ الميراث
فان عادت المراة الى تصديق الزوج ان كان ذلك قبل الموت ثم مات الزوج كان لها الميراث وان كان ذلك بعد
موت الزوج لم يكن لها الميراث لانها في التصديق بعد الموت متهمة لكون ما بعد الموت وقت الميراث ولا كذلك
حالة الحياة وقد ذكرنا في الفصل المتقدم ان المراة اذا صدقت الزوج في دعوى النكاح بعد موت الزوج ان
تصديقها يعمل وكذلك لو ان مجوسية اسلمت فادعى عليها رجل النكاح بعد الاسلام فقالت المراة تزوجني قبل
الاسلام فالقول قول الزوج ويقضي القاضي بالنكاح بينهما وهل يسعها المقام معه فهو على ما ذكرنا وكذلك لو ان
امراة قالت لزوجها اني اختك من الرضاع وقال الزوج لا بل امة اجنبية فالقول قول الزوج ويقضي القاضي عليها
بالنكاح وهل يسعها المقام معه واخذ ميراثه فهو على ما ذكرنا هذه الجملة في شهادة الجامع قبيل باب الشهادة في الحائط
المائل ٥

الفصل السابع عشر

في اختلاف الامة اذا اعتقت بعد ما زوجت اذا اعتقت الامة بعد
ما زوجها مولاها فلها الخيار لان بالعتق ازداد الملك عليها لان قبل العتق كان يزول ملكها بتطليقتين وبعد
العتق لا يزول الا بالثلاث وكان لها ان تدفع الزيادة عن نفسها ولا يمكنها رد الزيادة الا برد اصل الملك فثبت
لها اصل رد الملك وكما يثبت لها الخيار بالعتق حال قيام الملك فكذا يثبت لها الخيار بالعتق في العدة عن طلاق
رجعي هكذا ذكر في المنتقى ويستوي ان تكون الامة صغيرة او كبيرة غير انها ان كانت صغيرة لا ينصرف حكم هذا
الخيار فسخا واجازة ما لم تبلغ فسخا بان تختار نفسها وارادت بان تختار زوجها لان هذا التصرف مردود بين الضرر
والنفع والصغير لم يوصل وكذلك وليها لا يملك التصرف بهذا الخيار لان وليها قام مقامها فاذا بلغت خيرها
القاضي خيار العتق ولا يخيرها خيار البلوغ يحتمل لا يخيرها خيار البلوغ لان هذا ليس لها خيار البلوغ ويحتمل لا يخيرها
خيار البلوغ مع ان خيار البلوغ ثابت لانه يثبت لها خيار العتق وخيار العتق ينتظم خيار البلوغ لانه اعم من خيار البلوغ
منهم من قال بالاول وهو الاصح وهكذا ذكر محمد رحمه الله في الجامع في فصل العبد على ما ياتي بيانه بعد هذا
وهذا لان العقد صدر ممن هو كامل الولاية لان ولاية المولى على مملوكه ولاية متكاملة فلا يثبت خيار البلوغ
كالاب والجد لان العقد صدر ممن هو كامل الولاية لان ولاية المولى على مملوكه ولاية متكاملة فلا يثبت خيار
البلوغ في الاب والجد ٥ والكلام في خيار العتق في فصول احدها ان خيار العتق يثبت للانثى دون الذكر والثاني
انه لا يبطل بالسكوت ويبطل بقول او فعل يدل على اختيارها النكاح فقد ذكر الكرخي عن محمد رحمهما الله ان المعتقة
اذا قالت رضيت بالنكاح يبطل خيارها ٥ والثالث انه يبطل بالقيام عن المجلس ٥ والرابع ان الجهل بخيار العتق
عذر حتى لو علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار لا يبطل خيارها وان قامت عن المجلس على ما عليه اشارة الجامع وهو قول
الكرخي وجماعة من مشايخ بخارى خلافا لما قال القاضي الامام ابو طاهر الدباس واحمد بن مصارك ٥ الخامس ان
الفرقة بخيار العتق فرقة بغير طلاق ولان خيار العتق انما يثبت للانثى دون الذكر والفرقة من جانب المراة
لا تكون طلاقا قال في المنتقى خيار العتق نظير خيار الطلاق سوى بين الخيارين مطلقا وفي الكتب الظاهرة
بينهما فرق في حق بعض الاحكام فان الفرقة ثمه طلاق والجهل ثمه ليس بعذر الى غير ذلك من الاحكام واذا زوج
الرجل عبده الصغير امراة حرة ثم ان المولى اعتق العبد ثم بلغ فليس له خيار البلوغ ولا خيار العتق وبهذه
المسئلة تبين ان الصحيح في فصل الامة قول من يقول بان خيار البلوغ في المعنى بما ذكرنا ان الانكاح صدر ممن له
ولاية كاملة ولان انكاح المملوك حق المولى باعتبار ملكه ولم يكن حقا للعبد عليه بطريق النظر بخلاف ما اذا
انشا النكاح حتى يجب التحسر بطريق النظر بخلاف ما اذا انشا النكاح بعد العتق وهو ضعيف لانه حق على المولى
بطريق النظر قال البقالي في فتاويه ومهر مثل الامة على قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها
وفي المنتقى بن سماعة عن محمد رحمهم الله في امة تزوجت بغير اذن المولى ثم وطيها المولى لم يكن ذلك نقض
النكاح وعن محمد رحمه الله انه ينفسخ النكاح ولو باعها على انه بالخيار فهو نقض للنكاح من قبل ان البيع ينعقد اذا
سكت عن نقضه حتى يمضي مدة الخيار

الفصل الثامن عشر

في بيان ما يجوز من الانكحة وما لا يجوز
قال اصحابنا رحمهم الله لا يجوز للرجل ان يتزوج بام امراة دخل بها او لم يدخل بها وهذا القوله تعالى وامهات
نسائكم حرم امهات النساء مطلقا وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ان المراة مبهمة في القران اي مطلقة

ولا يجوز ان يتزوج بابنة امراته ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا باس بها لقوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم الاية واذا جمع امراتين
في نكاح فالاصل في جنس هذه المسائل ان كل امراتين لو صورنا احدهما في هذا الجانب او من ذلك الجانب ذكرا ان
لم يجز النكاح بينهما برضاع او نسب لم يجز الجمع بينهما ولو جاز لاحدهما ان يتزوج بالاخرى فالجمع جائز كالجمع بين
المراة وبين ابنة الزوج كان لها من قبل وان كانت ابنة الزوج لو كان ذكرا لا يجوز النكاح بينهما الا امراة الاب
لو كانت ذكرا يجوز النكاح بينهما وهذا لان الاصل في هذا الباب ذوات رحم محرم وهناك الحرمة ثابتة من الجانبين
لو صورنا احدهما رجلا اي جانب كان فكل امراتين هما في معناهما تثبت هذا الحكم في جمعهما ومالا فلا وكما لا يجوز
للرجل ان يتزوج باخت امراته في عدة امراته فكذا لا يجوز احدا من ذوات محارمها في عدتها لما انهما في معنى الاختين
في حرمة الجمع بين المراة وابنة الزوجة ك محمد رحمه الله في الجامع رجل وكل رجلان يزوجه امراة ووكل آخر بمثل ذلك فزوجه
كل واحد منهما امراة بغير امرهما وهما اختان من الرضاع ووقع العقدان معا فهما باطلان وانما بطلا لجمع وجد من
الموكل لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقول الي الموكل فاذا خرج الكلامان منهما معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح
فان قيل الجمع وجد في احد شطري العقد والمحرم هو الجمع في شرط العقد لان المحرم هو الجمع المطلق والجمع المطلق في
شطر العقد قلنا الجمع في احد شطري العقد كاف للفساد لانه انما فسد اذا وجد الجمع في الشطرين لانه جاز نكاح احدهما
وفساد نكاح الاخرى وليست احداهما بان يتعين للجواز والاخرى للفساد باولى من الاخرى ففسد اجميعا هذا المعنى
موجود اذا وجد الجمع في احد شطري العقد اما في الخطاب او في القبول لان القبول في احدهما جائز وفي الاخرى فاسد
ولا ندري ففسد القبول فيهما واذا فسد صار وجوده والعدم بمنزلة فكانه وجد احد شطري العقد لا غير ثم
استشهد محمد رحمه الله فقال الا ترى ان رجلا لو تزوج حرة وامة في عقد الامة برضي مولاها والحرة بغير رضاها
كان نكاح الامة باطلا لوجود الجمع في احد شطري العقد من جانب الزوج الا انه فسد نكاح الامة لا غير فكذا في احد
الشطرين بخلاف الجمع بين الاختين وهذا لان فصل الامة المحرمة منهما متعينة وهي الامة فحكمنا بفساد نكاحها
لا غير وفي فصل الاختين المحرمة غير المتعينة فحكمنا بفساد النكاحين اورد هذه المسئلة ليتبين ان الجمع في احد
شطري العقد يوجب فساد العقد كالجمع في احد شطري العقد قال محمد رحمه الله رجلان لم يوكلا بنكاح
وكانا فضوليين زوجا رجلا اختين عقد بن متفرقين برضي الاختين وخاطب عن كل واحد منهما خاطب ووقع العقد
معا وبلغ ذلك الزوج فاجاز نكاح احداهما جاز لان كلا منهما منفصل في الاصل لكن بحكم الوكالة اجتمعت
عبارتهما الي الموكل وقد انعدمت الوكالة ههنا فبقيت عبارتهما منفصلتين فلم يوجد الجمع بينهما لا في العقد
ولا في الحكم متوقفا علي الاجازة ولو انهما زوجاه في عقد بان قال كل واحد منهما زوجت فلانة وفلانة
وخاطب عنهما رجلان لا يجوز شي من ذلك قال محمد رحمه الله ولو ان اختين قالت كل واحدة منهما الرجل واحد
قد زوجتك نفسي مني بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احداهما فهو جائز لان الجمع لم يوجد
لا من الاختين ولا من الزوج اما من الاختين فان كل واحدة منهما زوجته نفسها علي حدة ولا ولاية لاحداهما علي
صاحبتها حتي يصير كلام كل واحدة منهما منقولا الي صاحبتها حتي يثبت الجمع فلم يثبت الجمع من الاختين ولم يثبت من
الزوج فانه قبل نكاح احداهما بعينها فكان النكاح جائزا ولو بدا الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما
بالف درهم فقالت احداهما رضيت وابت الاخرى ان ترضى فنكاحهما باطل لان الزوج جمع بينهما في الخطاب فقد
وجد الجمع في احد شطري العقد وانه كاف للفساد ثم قال الا ترى ان رجلا قال لخمس نسوة معا قد تزوجتكن علي
الف درهم فقالت احداهن رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع بين خمسة نسوة من جانب الزوج واورد هذه
المسائل ليتبين ان تحقق الجمع في احد شطري العقد يوجب فساد العقد كالجمع في شطري العقد قال في الاصل
واذا كان للرجل جارية يطاها فاشترى اختها كان له ان يطا الاولى وليس له ان يطا الاولى الثانية ولو كان اشترا
تزوجها بان تزوج بالاخت بعد ما وطي الاولى ليس له ان يطا الاولى والوجه في ذلك ان الجمع بين الاختين نكاحا
هو حرام فالجمع بينهما وطئا وما هو حرام قال لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر ان يجمع ماءه في رحم اختين
اذا ثبت هذا فنقول لو وطي الاولى بعد ما تزوج باختها يصير جامعا بينهما ماء لان رحم المتزوجة صار مشغولا
بمائه حكما لان النكاح الحق بالوطي في حق ثبات النسب حكما واذا صار رحم المتزوجة مشغولا به حكما لو وطي

الاولى يصير جامعا بينهما مائه لا يجوز ما لو وطي الاولى بعد ما اشتري اختها لا يصير جامعا بينهما ماء لان رحم
المشتراة لا يصير مشغولا بمائه حكما بنفس الشرا لان الشرا ما الحق بالوطي في حق ثبات النسب الا ترى لو جاءت
بالولد لا يثبت النسب منه بدون الدعوي ولا يصير بوطي الاولى جامعا بينهما ماء فظهر الفرق بين فصل النكاح
وفصل الشرا **قال** ابو حنيفة رحمه الله لا يتزوج الامة بعدة الحرة ولا يتزوج في عدة المبتوتة فهما يقولان المحرم
ادخال الامة في نكاح الحرة للجمع بدليل ان نكاح الامة ان كان سابقا يجوز ولا تحقق الادخال اذا كانت الحرة مبتوتة
وابو حنيفة رحمه الله يقول لان العدة حق من حقوق النكاح واثر من اثاره فيتحقق الادخال علي الحرة من وجه فيعتبر
الادخال من كل وجه احتياطا لامر الحرية ك ولو تزوج امة وحرة والحرة في عدة عن نكاح فاسد او عن وطي شبهة
ذكر الحسن رحمه الله انه علي هذا الخلاف وغيره قال يجوز نكاح الامة ههنا بالاتفاق وهو الاظهر **قال** محمد رحمه الله
يجوز ان يتزوج امراة حاملة من الزنا ولا يطاها حتي تضع **وقال** ابو يوسف وزفر رحمهما الله لا يصح النكاح
والفتوى علي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا لان المنع من النكاح اذا كان الحمل من النكاح لاجل الحق المحترم
لصاحب الماء كيلا يدخل علي فراشه غيره فاما فيما يرجع علي الحمل بنفسه فاثره في حق المنع من الوطي كيلا يصير
ساقيا زرع غيره بمائه **وفي** مجموع النوازل اذا تزوج امراة قد زنا هو بها وظهر بها حبل فالنكاح جائز عند
الكل ويستحق النفقة عند الكل في المنتقى قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن رجل تزوج امراة لم يكن لها
زوج قبل ذلك ولي بها فجاءت بولد تام لاقل من ستة اشهر من يوم تزوجها قال النكاح فاسد في قولي وفي قول
ابي يوسف لانه تزوجها وهي حامل وان جاءت بسقط استبان خلقه او بعض خلقه لاربعة اشهر من مذ تزوجها
فالنكاح جائز وان جاءت به لاقل من ذلك فالنكاح فاسد قال لانه بلغنا انه يكون نطفة اربعين يوما ثم علقة
اربعين يوما ثم مضغة اربعين يوما فاذا اسقطت لاربعة اشهر من مذ تزوجها او اكثر من ذلك فهو ابن الزوج
والنكاح جائز **قال** محمد رحمه الله والاربعة الاشهر وجب عندي في السقط الذي استبان خلقه مثل ستة اشهر
في الولد التام قال ولا يحفظ عن ابي حنيفة رحمه الله في السقط الذي استبان خلقه شيا وان نقص عدد
الاربعة الاشهر من عشرين ومائة يعني في السقط لم انظر فيه الي الشهور يعني الي الاهلة انما انظر فيه الي عدد
الايام علي ما جاء في الحديث والوقت فيه تمام مائة وعشرين يوما واما الولد التام فعلي عدد الشهور فاذا تزوجها
علي راس عشرة ايام من شهر عدده لها عشرين يوما من هذا الشهر وخمسة اشهر بالاهلة وعشرة ايام من الشهر
السابع اذا تزوج الرجل حرة في عدة امة عن طلاق رجعي ثم راجع الامة جاز وكان ينبغي ان لا يجوز لان النكاح
في الطلاق الرجعي وان لم يزل ولكن صار بعرض الزوال فانه يزول بانقضاء العدة فالزوج بالمراجعة يؤكده
ويبطل تلك العرضية وللتاكيد حكم الاثبات عرف ذلك في موضعه فصارت الرجعة لها حكم الاثبات والانشا
فيكون بالرجعة متزوجا الامة علي الحرة من وجه فينبغي ان لا يجوز والجواب ان الرجعة ليس لها حكم الانشا بوجه
من الوجوه بل استدامة واستيفا من كل وجه الا ترى ان الرجعة تصح من غير رضاها ولو كان انشا واثباتا بوجه
من الوجوه لشرط رضاها وجواب آخر ان سلمنا ان في الرجعة معنى الاثبات من وجه الا ان الزوج حين طلق الامة طلاقا
رجعيا فقد صارت الرجعة حقا مستحقا للزوج عليها فمن حيث ان الرجعة اثبات ان كان يبطل حقه في المراجعة
ههنا فمن حيث انها ابقاء واستدامة لا يبطل لانه من هذا الوجه لا يكون تزوجا علي الحرة ووقع الشك في تبطلان
حق الرجعة فلا يبطل بالشك والاحتمال

الفصل التاسع عشر في بيان

اسباب التحريم فنقول
اسباب التحريم كثيرة من جملة ذلك المصاهرة قال رحمه الله في الاصل اذا وطي الرجل امراة بنكاح او ملك او
فجور حرم عليه امها وبنتها وهو محرم لهما لانه لا يجوز نكاحها وحرمت هي علي ابائه وابنائه وكما تثبت هذه الحرمة بالوطي
تثبت بالمس والتقبيل والنظر الي الفرج بشهوة سوا كان بنكاح او ملك او فجور عندنا اذا كان المحل مشتهاه
ولا تثبت هذه الحرمة بالنظر الي سائر الاعضاء ان كان بشهوة وحد الشهوة ان تنتشر آلته بالنظر الي الفرج
او المس اذا لم يكن منتشرا قبل هذا فاذا كان منتشرا ان كان يزداد بشدة وقوة بالنظر واللمس كان ذلك عن
شهوة ومالا فلا وهذا اذا كان شابا قادرا علي الجماع فاذا كان شيخا او عنينا فحد الشهوة ان يتحرك قلبه بالا
شتهاء اذا لم يكن قلبه متحركا قبل ذلك ويزداد الاشتهاء ان كان متحركا فهذا هو حد الشهوة والذي حكاه البلخي
عن اصحابنا رحمهم الله واليه مال الشيخ الامام جواهر زاده وشمس الايمة السرخسي رحمهما الله وكثير من المشايخ

مطلب يجوز نكاح الحامل من الزنا

مطلب احوال الاطوار

لم يشترطوا الانتشار وجعلوا حد الشهوة ان يميل القلب اليها ويشتهي جماعها كان الفقيه محمد بن مقاتل الرازي
لا يعتبر تحرك القلب وانما يعتبر تحرك الالة وكان لا يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته
حتى لم يتحرك عضوه بالملامسة او كان منتشرا فلم يزدد انتشارا حتى تركها ثم ازداد انتشارا بعد ذلك لم يثبت
به الحرمة وانما تثبت اذا انتشر بالمس وهو بعد لامسها او يزداد انتشارا وهو لامسها بعد جنبا الى حد الشهوة
المشتهاة حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انها اذا كانت بنت تسع سنين او اكثر فهي مشتهاة
من غير تفصيل وان كانت بنت خمس سنين او دونه لم تكن مشتهاة او كانت بنت ست سنين او سبع سنين او ثمان
سنين ينظر ان كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة والا فلا **قال** الفقيه ابو بكر الليث رحمه الله في ايمان الفتاوى
المشايخ تكلموا في الثمان والسبع والغالب انها لا تشتهي ما لم تبلغ تسع سنين **قال** الصدر الشهيد في شرح كتاب
النفقات وعليه الفتوى وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر الاسكاف رحمه الله انه كان يقول ينبغي للمفتي ان يفتي بالسبع والثمان
انها لا تحرم الا اذا ابلغ السائل انها عبلة ضخمة او جسيمة فحينئذ يفتي بالحرمة **وفي** الفتاوى سئل الفقيه ابو بكر رحمه الله
عمن قبل امراة ابنه وهي بنت خمس سنين او ست سنين عن شهوة قال لا تحرم على ابنه لانها غير مشتهاة فان استفتاها
احد افلا ينظر الى ذلك قيل له فان كبرت حتى خرجت عن حد الاشتهاء والمسئلة بحالها قال تحرم لان الكبيرة دخلت تحت
الحرمة فلا تخرج وان كبرت ولا كذلك الصغيرة ك وسئل بن سلمة عن امراة ادخلت ذكر صبي في فرجها والصبي ليس
من اهل الجماع **قال** اصحابنا رحمهم الله وتثبت الحرمة بالتقبيل والمس والنظر الى الفرج بشهوة في جميع الفصول الرتبة
وغيرها في ذلك على السواء بخلاف العقد ك ثم المس انما يوجب حرمة المصاهرة اذا لم يكن بينهما ثوب فان
كان صفيقا لا يجد حرارة الممسوس لا تثبت حرمة المصاهرة وان انتشرت الته كذلك وان كان رقيقا بحيث تصل حرارة
الممسوس الى يده تثبت حرمة المصاهرة **وفي** المنتقى الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمهما الله اذا لمس الرجل شيا من
جسد ام امراته من فوق الثياب عن شهوة فان كان يجد مس جسدها حرمت عليه امراته وكذلك اذا مس رجلها فوق
الخف او ساق الخف او اسفل الخف ويعتبر في النظر النظر الى داخل الفرج وذلك انما يكون اذا كانت متكية اما
اذا كانت قاعدة مستوية او قايمة لا تثبت حرمة المصاهرة **قال** شيخ الاسلام هو الصحيح **وقال** ابو يوسف
رحمه الله في رواية بن سماعة النظر الى المدخل والركب سواء وتحرم بذلك امها اذا كان بشهوة **وروى** ابراهيم عن محمد
رحمهما الله ان النظر الى موضع الجماع من الدبر في حرمة المصاهرة نظير النظر الى الفرج ثم رجع وقال لا تحرم الا النظر
الى الفرج من داخل ك وروى بن سماعة عن ابي يوسف ان النظر الى دبر المراة لا يوجب حرمة المصاهرة وكذا ذكر محمد رحمه
الله في الزيادات في باب اتيان المراة في غير الفرج والجماع في دبر المراة لا يوجب حرمة المصاهرة وبه اخذ بعض
مشايخنا رحمهم الله وبعضهم قالوا يوجب حرمة المصاهرة وبه كان يفتي شمس الايمة الاوزجندي رحمه الله ووجه
ذلك ان الجماع في الدبر لا يخلو عن مس بشهوة ومجرد المس بشهوة تثبت حرمة المصاهرة عندنا فهذه الزيادة ان كانت
لا توجب زيادة حرمة لا توجب خللا فيها وما ذكر محمد رحمه الله اصح لان المس بشهوة انما يوجب حرمة المصاهرة
لكونه سببا مفضيا الى الوطي من الفعل الذي يحصل به الحرمة وبالاتيان في غير الماتي تبين ان ذلك المس لم يكن
مفضيا الى الوطي الذي يحصل به الحرمة فلا تثبت به حرمة المصاهرة الا ترى ان من مس امراة بشهوة وامنى
لا تثبت حرمة المصاهرة الا ترى لان المس المجرد والنظر المجرد انما اوجب حرمة المصاهرة بكونه سببا للوطي
الذي هو سبب للحرمة وباتصال الانزال به تبين ان ذلك المس لم يكن بهذه الصفة فلا تثبت به حرمة المصاهرة
واذا قبلها ثم قال لم يكن عن شهوة او لمسها او نظر الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة فقد ذكر الصدر الشهيد ان في
القبلة يفتي بثبوت الحرمة ما لم يتبين انه قبل بغير شهوة وفي المس والنظر الى الفرج لا يفتي بالحرمة الا اذا تبين
انه فعل بشهوة لان الاصل في التقبيل الشهوة بخلاف المس والنظر ك وفي بيوع العيون بخلاف هذا اذا اشترى
جارية على انه بالخيار وقبلها او نظر الى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة واراد ردها فالقول قوله ولو كانت مباشرة
وقال لم يكن عن شهوة لم يصدق ك ومن المشايخ من فصل في التقبيل بينما اذا كان في الفم وبينما اذا
كان على الجبهة والراس فقال اذا كانت القبلة على الفم يفتي بالحرمة ولا يصدق انه كان بغير شهوة واذا كان
على الراس او على الذقن او على الخد لا يفتي بالحرمة الا اذا ثبت انه فعل بشهوة ويصدق انه لم يكن بشهوة وهكذا
ذكر في مجموع النوازل ك وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والخد والراس

وان

مطلب الوطي في الدبر لا يوجب حرمة المصاهرة ويوجب عند البعض وعليه الفتوى

وان كان على المقنعة لا يصدق في انه لم يكن بشهوة وظاهر ما اطلق في العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء
كان على الفم او على موضع اخر وفي البقالي يصدق اذا انكر الشهوة يعني في المس الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها
قال ثمة وكذا قال في المجرد وانتشاره دليل الشهوة وهذا اشارة الى ان في المس لا يفتي بالحرمة ما لم ينضم اليه دليل
اخر يدل على الشهوة وتقبل الشهادة على الاقرار بالتقبيل بشهوة وهل تقبل الشهادة على نفس اللمس والتقبيل
عن شهوة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تقبل واليه مال الشيخ الامام الزاهد علي البزدوي رحمه الله وهكذا
ذكر محمد رحمه الله في النكاح في الجامع لان الشهوة مما يتوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو من الذي يتحرك عضوه او باثار
اخر ممن لا يتحرك عضوه ك بن سماعة في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله في نوادره رجل نظر الى فرج ابنته من غير
شهوة فتمنى ان تكون له جارية فوقعت له الشهوة مع وقوع نظره قال ان كانت الشهوة منه على ابنته حرمت عليه
امراته وان كانت الشهوة وقعت على ما تمنى لم تحرم لان النظر الى فرج الابنة حينئذ لا يكون عن شهوة وفي الواقعات
للناطفي اذا قصد ان يقيم امراته عن فراشه ليجامعها وهي نايمة ومعها ابنتها المشتهاة فوصلت يده الى الابنة فقرصها
باصبعه وظن انها المراة ان كان وصلت يده الى الابنة وهي تشتهي حرمت عليه امراته وان كان يحسبها امراته لانه
مسها بشهوة وان كان لا شهوة له في وقت ملامستها الا تحرم لانه لم يوجد مسها بشهوة وان اختلفا فالقول قول
الزوج لانه ينكر ثبوت الحرمة والقول قول المنكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله زوجة المراة محرم ما لها ان كان قد
دخل بالجدة سواء كانت الجدة من قبل ابيها او من قبل امها او زوج بنتها البنت محرم للجدة دخل الزوج بها او لم يدخل لان
البنت لا تحرم بنفس نكاح الام فكذا بنفس نكاح الجدة والام تحرم بنفس نكاح البنت فكذا بنفس نكاح بنت البنت
اقر بحرمة المصاهرة يواخذ به ويفرق بينهما وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته كنت جامعت
امك يواخذ به ويفرق بينهما ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد ولكن ان كان قبل الدخول
بها يجب نصف المسمى وان كان بعد الدخول بها يجب المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو اقر بجماع
ام امراته او مسها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا
فيما اقر لا تحرم عليه امراته هكذا قيل وفيه نظر فقد ذكر في فتاوي الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله مس الاجنبية
يوجب حرمة المصاهرة عندنا اذا كان عن شهوة ولا يشترط شهوتهما جميعا بل يكفي اشتهاء احدهما اذا كان الاخر
محل الشهوة ولا يشترط بلوغهما ويشترط كون الممسوس محل الاشتهاء واشتهاء احدهما عند المس ايهما كان الذكر
او الانثى الماس والممسوس ذكر محمد رحمه الله في كتاب النكاح اذا قال الرجل لامراة هذه امي من الرضاع او اختي من
الرضاع ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال اوهمت اخطات فله ان يتزوجها استحسانا وستاتي تلك المسايل
بعد هذا ان شاء الله تعالى والدوام على المس ليس بشرط لثبوت الحرمة حتى قيل اذا امد يده الى امراته بشهوة فوقعت
على ابنتها فازدادت شهوته حرمت عليه امراته وان نزع من ساعته والشهوة من احد الجانبين في فصل المس يكفي
لثبوت هذه الحرمة ذكر محمد رحمه الله في نكاح الاصل ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى
لو وطيها الزوج قبل التفريق لم يجب عليه الحد اشتبه عليه او لم يشتبه ومن جملة اسباب الحرمة الرضاع **قال**
اصحابنا رحمهم الله التحريم بالرضاع كما يثبت من جانب المراة يثبت من جانب الرجل وهو الزوج الذي نزل لبنها بوطيه
ويسميه الفقهاء لبن الفحل وبيانه ان المرضعة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل رجل فذلك الرجل اب الرضيع
لا يحل لذلك الرجل نكاحها ان كانت انثى وكذلك اذا كان لرجل امراتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا
فقد صارا اخوين لاب فان كانت احداهما انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما وان كان
لرجل امراة واحدة فحملت منه فارضعت صبيتين صارا اخوين لاب وام واخوات الزوج عمات المرضع لا يحل له منا
ويجوز له مناكحة اولادهن وام الزوج جدة المرضع تحرم عليه ولا يحل لهذا المرضع ان يتزوج امراة وطيها
الزوج ولا للزوج ان يتزوج امراة وطيها المرضع فهذا هو تفسير لبن الفحل ك وفي النكاح للحسن بن زياد في امراة
ولدت من زوج وارضعت ولدها فيبس اللبن ثم عاد ثم يبس ثم نزل لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا ان لهذا
الصبي ان يتزوج ابنة هذا الرجل من غير هذا الرجل قال وليس هذا اليبس بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد
منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من هذه المراة دون زوجها حتى لو ارضعت صبية لا تحرم على ولد هذا
الزوج من غير هذه المراة ك ولو زنى بامراة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية

مطلب مس ... امراته حرمت

ولا لابيه ولا لابنآ اولاده لوجود البعضية بين هولآء وبين الرابي والرضاع الموجب للتحريم ما كان في حالة الصغر
دون الكبر وقليل الرضاع وكثيره في اثبات التحريم سوآ واذا صنع لبن المراة في طعام فاكله صبي فان
كان النار قد مسه وانضج حتي تغير لا تثبت الحرمة سوآ كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كان النار لم تمسه فان كان
الطعام هو الغالب لا تثبت به الحرمة وان كان اللبن هو الغالب فعلي قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تثبت الحرمة
اعتبارا للغالب وعلي قول ابي حنيفه رحمه الله اذا كان لا يتقاطر اللبن معناه اذا كان بمنزلة الثريد قيل انما
لا يثبت الحرمة علي قول ابي حنيفة اذا كان لا يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فاما اذا كان يتقاطر تثبت به الحرمة
وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي حنيفة علي كل حال واليه مال شمس الايمة السرخسي **وذكر** شيخ الاسلام جواهر
زاده ان علي قول ابي حنيفة انما لا تثبت الحرمة اذا اكل لقمة لقمة اما اذا كان حساه حسوا تثبت الحرمة وقيل اذا وصل
اللبن منفردا الي حلقه فلا خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف ه وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا اثردت له خبزا
في لبنها حتي نشف الخبز ذلك اللبن او لتت به سويقا او شيا ثم اطعمته اياه ان كان طعم اللبن يوجد فهذا ارضاع
وهذا قولهما كذا ذكر صاحب الاجناس ولو خلط لبن المراة بالما او بالدوا او بلبن البهيمة فالعبرة للغالب في
المنتقي فسر الغلبة في رواية بن سماعة عن ابي يوسف فقال اذا جعل في لبن المراة دوا فغير اللون ولم يغير
الطعم او علي العكس فاطعمه صبيا حرم وان غير اللون والطعم فلم يوجد طعم اللبن وذهب لونه لم يحرم
وفسر الغلبة في رواية بن الوليد عن محمد رحمه الله فقال اذا لم يغيره الدوا من ان يكون لبنا تثبت به الحرمة
وان خلط لبن امراة اخري فكذا عن ابي يوسف يعتبر الغالب وعند محمد تثبت الحرمة منهما وهو رواية عن ابي
حنيفه رحمه الله واذا طلق الرجل امراته ولها منه لبن فتزوجت بزوج اخر بعد ما انقضت عدتها ووطيها
الثاني اجمعوا علي انها اذا ولدت من الثاني فاللبن من الثاني وينقطع لبن الاول واجمعوا علي انها اذا لم تحبل من الثاني
فاللبن من اللبن واما اذا حبلت من الثاني ولم تلد منه **قال** ابو حنيفة رحمه الله اللبن يكون من الاول حتي تلد
من الثاني **وقال** ابو يوسف رحمه الله ان علم ان اللبن من الثاني بامارة او علامة فهو من الثاني وان علم انه من الاول فهو
من الاول وان لم يعلم من الاول او من الثاني فهو من الاول **وذكر** في اختلاف زفر ويعقوب ان علي قول ابي يوسف
اللبن من الثاني علي كل حال **وروي** الحسن بن زياد عن ابي يوسف ان اللبن من الاول كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله
وقال محمد اللبن منهما ولا فرق بين التحريم من الرضاع الطاري والمتقدم بيانه اذا تزوج رضيعة فارضعتها
امه حرمت عليه وكذلك اذا تزوج رضيعتين فارضعتهما امراة معا او واحدة بعد واحدة حرمتا عليه ويجب
لهما نصف الصداق ويرجع الزوج علي المرضعة بذلك وان تعمدت الفساد وتفسيره القصد مع العلم بالحكم
وان اخطات او زادت الحر بان خافت علي الرضيع الهلاك من الجوع لا يرجع عليها وتصدق المرضعة انها لم تتعمد
الفساد اذا لم يظهر خلافه ك في البقالي عن محمد رحمه الله انه يرجع عليها بكل حال ولو كانت تحته صغيرة وكبيرة
فارضعت ام الكبيرة الصغيرة بانتا وكذلك لو ارضعتها اخت الكبيرة ولو ارضعتها عمة الكبيرة او خالتها
لم تبن واحدة منهما فان كان تحت الرجل صغيرة وكبيرة فطلق الكبيرة ثم ان اخت الكبيرة ارضعت الصغيرة
والكبيرة في العدة بعد بانت الصغيرة ك ولو زوج الرجل ابنه الصغير امراة فارتدت وبانت من الصبي ثم
اسلمت وتزوجها رجل فحبلت منه فارضعت بلبنها ذلك الصبي الذي كان تزوجها حرمت علي الزوج الثاني
لان الصغير صار ابنا له من الرضاع وكانت المراة هذه امراة ابنه فتحرم عليه ف ولو زوج رجل ام ولده مملوكا
له هو صغير فارضعته بلبن السيد حرمت علي زوجها وعلي مولاها لان الزوج صار ابنا للسيد من الرضاع فحرمت
علي زوجها باعتبار كونها موطوة ابيه من الرضاع وحرمت علي السيد باعتبار انها زوجة ابنه ولو تزوج صغيرة
وطلقها ثم تزوج كبيرة فارضعت هذه الكبيرة تلك الصغيرة بلبنه او بلبن غيره حرمت عليه **ومما** يتصل
بهذا الفصل اذا قال الرجل هذه المراة امي من الرضاع او قال ابنتي او قال اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد
ذلك وقال اوهمت او اخطات او نسيت وصدقته المراة فهما مصدقان علي ذلك وله ان يتزوجها وهذا
استحسانا وان ثبت علي قوله الاول وقال هو حق كما قلت فرق بينهما قياسا واستحسانا ه واذا اقرت المراة وقالت
ان هذا ابي من الرضاع او اخي او ابن اخي وانكر الرجل ثم كذبت المراة نفسها وقالت اخطات فتزوجها فالنكاح جايز
وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ولو قالت المراة بعد النكاح قد كنت اقررت قبل النكاح انك اخي

وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا يفرق بينهما ولو كان هذا
القول من الزوج يفرق بينهما ه واذا اقر الرجل ان هذه المراة اخته من الرضاع وثبت علي ذلك واشهد عليه شهودا
ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت هذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما فلو اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا
انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها كان النكاح جايزا وكذلك هذا في النسب ليس يلزم من ذلك الا ما ثبتا
عليه لان الغلط والاشتباه فيهما يتحقق ك ولو تزوج امراة ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاع وما اشبهه
ثم قال اوهمت وليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ولو ثبت علي هذا النطق وقال هو حق كما قلت فرق
بينهما ولو جحد بعد ذلك لا ينفعه جحوده والحاصل ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه واذا قال
اوهمت فقد انعدم ما هو شرطه فلا يوجب الفرقة واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه
الجحود بعد ذلك ن ولو قال هذه اختي وهذه ابنتي وليس لها نسب معروف ثم قال اوهمت يصدق وهذا بخلاف ما لو
قال لعبده هذا ابني وقال لامته هذه ابنتي ثم قال اوهمت لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة ولو قال هذه ابنتي من
نسب قال ذلك لامراته وثبت عليه ولها نسب معروف لم يفرق بينهما وكذلك اذا قال هذه امي وله ام معروفة وثبت علي
ذلك لم يفرق بينهما ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف ومثلها يولد لمثله وثبت علي ذلك يفرق بينهما فبعد ذلك ان
صدقته المراة انها ابنته ثبت النسب والا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما

الفصل المكمل للعشرين في النكاح الفاسد

اذا وقع النكاح فاسدا وفرق القاضي بين الزوج
والمراة فان لم يكن دخل بها فلا مهر لها ولا عدة وان كان قد دخل بها فلها الاقل مما سمي لها ومن مهر المثل ان كان ثمة مسمي
فان لم يكن ثمة مسمي فلها مهر المثل بالغا ما بلغ ويجب العدة ويعتبر العدة من حين يفرق بينهما عند علماينا الثلاثة
ولكل واحد من الزوجين فسخ هذا النكاح بغير محضر من صاحبه عند بعض المشايخ وعند بعضهم ان لم يدخل بها فكذلك
الجواب وان دخل بها فليس لواحد منهما حق الفسخ الا بمحضر من صاحبه كما في البيع الفاسد لكل واحد من المتعاقدين
حق الفسخ بغير محضر من صاحبه قبل القبض وله ذلك بعد القبض واذا فرق القاضي بين الرجل والمراة بحكم فساد
النكاح وكان ذلك بعد الدخول بها حتي وجبت عليها العدة ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل الدخول
بها فلها المهر الثاني كاملا وعليها عدة مستقبلة عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله يجب
نصف المهر الثاني ويلزمها بقية العدة الاولي وكذلك لو كان النكاح الاول صحيحا وطلقها تطليقة باينة بعد
ما دخل بها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها في النكاح الثاني قبل الدخول فلها المهر الثاني كملا عندهما **والحاصل**
ان الدخول في النكاح الاول دخول في النكاح الثاني اذا حصل النكاح الثاني في العدة واجمعوا علي ان النكاح الثاني لو كان
فاسدا او فرق بينهما قبل الدخول في النكاح الثاني لا يجب المهر الثاني ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل تزوج
امراة نكاحا فاسدا وجاءت بولد الي ستة اشهر يثبت النسب فالنكاح الفاسد بعد الدخول في حق النسب بمنزلة
النكاح الصحيح وتعتبر المدة وذلك ستة اشهر من وقت النكاح عندهما وعند محمد من وقت الدخول **قال** الفقيه
ابو الليث والفتوي علي قول محمد رحمه الله ه وذكر في كتاب الدعوي من الاصل اذا تزوجت المراة بغير اذن المولي ودخل
بها الزوج وولدت لستة اشهر من حين تزوجها فادعاه المولي والزوج فهو ابن الزوج فقد اعتبر العدة من وقت
النكاح لا من وقت الدخول فانه وضع المسئلة فيما اذا ولدت لستة اشهر منذ تزوجها ولم يحك فيه خلافا **قال**
شمس الايمة الحلواني رحمه الله هذه المسئلة دليل علي ان الفراش ينعقد بنفس العقد في النكاح الفاسد خلافا لما
يقوله بعض مشايخنا انه لا ينعقد الا بالدخول **وذكر** شيخ الاسلام ان الفراش لا ينعقد في النكاح الفاسد الا
بالدخول وتاويل هذه المسئلة كما ذكر شيخ الاسلام ان الدخول كان عقيب النكاح بلا فصل فيكون المدة من وقت
النكاح ومن وقت الدخول سوآ اذا تزوج نكاحا فاسدا وخلا بها وجاءت بولد وانكر الزوج الدخول فعن ابي
يوسف رحمه الله روايتان في رواية قال يثبت النسب ووجب المهر والعدة وهو قول زفر رحمه الله وان لم
يخل بها لا يلزمه الولد في مجموع النوازل الطلاق في النكاح الفاسد ليس بطلاق علي الحقيقة بل هو متاركة
حتي لا ينقص من عدد الطلاق والمتاركة في النكاح الفاسد لا تتحقق بعدم مجي كل واحد منهما الي صاحبه بل
وانما يتحقق بالقول بان يقول الزوج مثلا تركتك او تركتها خليت سبيلك وخليت سبيلها

الفصل الحادي والعشرون

في بيان ما للزوج ان يفعل وما لا يفعل وما للمراة ان تفعل وما لا تفعل ه ذكر الخصاف

رحمه الله في ادب القضاء في باب نفقة المراة وفي كتاب النفقات اذا منع الرجل ام المراة او اباها او احدا من اهلها
من الدخول عليها في منزله فله ذلك وكذا اذا منعها عن الخروج الى بيت الابوين فله ذلك ولكن لا يمنعهم من النظر
اليها وتعاهدها والتكلم معها فيقوموا على باب الدار والمراة داخل الدار هذا في حق الابوين وكل ذي رحم محرم
ومن لا يتهمه الزوج واما اذا لم يكن محرما ويتهمه الزوج كان له ان يمنعه من النظر اليها وكذلك ان كان لها ولد من
غيره ليس له ان يمنع بعضهم من ان ينظر الى بعض وروي عن ابي يوسف رحمه الله ان الزوج لا يملك ان يمنع الابوين
عن الدخول للزيارة في كل شهر مرتين وانما يمنعهما من البيتوتة ه وفي فتاوي ابي الليث عن الفقيه ابي بكر
الاسكافي رحمه الله ان الزوج لا يملك ان يمنع الابوين عن الدخول عليها للزيارة في كل جمعة وانما يمنعهما عن الكينونة
وعليه الفتوى فاما غير الابوين من المحارم فقد ذكر الخصاف ايضا في هذين الموضعين انه يمنعهم عن الدخول عليها
ولا يمنعهم من النظر اليها وقال مشايخ بلخ لا يمنعهم عن الزيارة في كل سنة وعليه الفتوى واما اذا ارادت المراة
ان تخرج الى زيارة المحارم نحو الخالة والعمة والى زيارة الابوين فهو على هذا يعني لا يمنعها عن زيارة الابوين
في كل جمعة وعن زيارة المحارم في كل سنة ه وكان الامام علي السعدي يقول لا تخرج الى زيارة الابوين ولكن
الابوين يحضران منزلها بحضرة الزوج في كل شهر او شهرين مرة ه وفي نوادر فضل بن غانم عن ابي يوسف رحمه الله
انها لا تخرج الى زيارة المحارم والابوين اذا كان يقدران على اتيانها وان كانا لا يقدران على اتيانها اذن لها في زيارة
ابويها في شهرين ونحوه مرة وذكر هذه المسئلة في هذا النوادر في موضع آخر وقال تذهب الى الابوين للعيادة
ان مرضا او مرض احدهما ولا يمنعها الزوج عن العيادة اما غير هذا فلا ه ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله ان للزوج
ان يضرب امراته على اربع خصال وما هو في معنى الاربع احدها على ترك الزينة لزوجها والزوج يريدها والثانيه
على ترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ه والثالثة على ترك الصلاة وعلى ترك الغسل ه والرابعة على الخروج
من المنزل ه وفي كتاب العلل ليس للزوج ان يضرب امراته وليس للاب ان يضرب ولده على ترك الصلاة وفي رواية له
ذلك وللرجل ان يامر جاريته الكتابية بالغسل عن الجنابة ويجبرها على ذلك والمراة الكتابية تكون تحت مسلم على هذا القياس
قيل وشتم الزوج في معنى الاربع الا اذا اراد ان يطلق امراته بغير ذنب منها يسعه فيما بينه وبين الله تعالى ان يعطيها
مهرها ونفقة عدتها ويطلقها لما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه كان كثير الطلاق كثير النكاح فقيل
له في ذلك فقال اني احب الغنا والله تعالى جمع الغنا في هذين قال الله تعالى ان يكونوا فقرآء يغنهم الله من فضله
وقال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وفي العيون رجل له امراة لا تصلي فطلقها حتى لا يصحب امراة لا تصلي
فان لم يكن له ما يعطي مهرها فالاولى ان يطلقها قال الشيخ الامام ابو حفص البخاري رحمه الله ان لقي الله تعالى ومهرها
في عنقه احب الي ان يطأ امراة لا تصلي المنكوحة او المعتدة اذا امتنعت عن الطبخ والخبز ان كان بها علة لا تقدر
على الطبخ والخبز او كانت من بنات الاشراف لا تجبر عليه وعلى الزوج ان ياتيها بمن يخبز ويطبخ وان كانت ممن يقدر
على ذلك وهي من جملة من تخدم نفسها تجبر عليه فانها متعنتة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل خدمة داخل البيت على
فاطمة وخدمة خارج البيت على علي رضي الله عنهما ه وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله انها لا تجبر اصلا ولكن لا يعطي لها
الادام حينئذ وهو الصحيح وفي المنتقى عن عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله ليس للرجل ان يستخدم امراته الحرة وفيه عن
ابراهيم بن محمد للمراة ان لا تخبز لزوجها ولا تطبخ ولا تخدمه ولا تعمل له شيئا ه وفيه عن ابي حنيفة للمراة ان لا تخبز لزوجها
ولا تطبخ والرجل بالخيار ان شاء اعطى خبزا او دقيقا ان كان للزوج والدة او اخت او ولد من امراة اخرى او انسان ذو رحم والزوج
محرم من الزوج وكانت المراة نازلة معهم في منزل واحد فقالت المراة لزوجها انا لا انزل مع احد من هولاء فصيرني
في منزل على حدة فالمسئلة على وجهين ان كان في الدار بيوت فاعطى لها بيتا يغلق عليه ويفتح لم يكن لها ان تطالبه
بمنزل آخر فان لم يكن في الدار الا بيت واحد فلها ان تطالبه بمنزل آخر لوجهين احدهما انها تخاف على امتعتها والثاني
انها تكره المجامعة ومعها في البيت غيرهما ه ذكر الخصاف المسئلة في ادب القاضي في باب نفقة المراة واذا كان له
امراتان فسكنهما في بيت واحد فطلبت احداهما بيتا على حدة فلها ذلك لان في اجتماعهما في بيت واحد ضررا
لهما والزوج مأمور بازالة الضرر عن المراة هكذا حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا
التعليل يشير الى ان الدار وان كانت مشتملة على البيوت وسكن كل واحدة من المراتين في بيت على حدة يغلق
عليها ويفتح كان لها ان تطالبه بمسكن آخر فان كان للرجل امة فقالت المراة انا لا اسكن مع امتك واريد بيتا على حدة

قبل

قبل ليس لها ذلك وان جارية الرجل بمنزلة متاعه لانه مشكل على المعنيين جميعا اما على المعنى الاول فظاهر واما
على المعنى الثاني فلانه يكره المجامعة بين يدي امة الزوج هذا هو قول محمد آخرا وقول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهم الله ه اذا اشتكت المراة عند القاضي ان الزوج يضربها وطلبت من القاضي ان يأمره حتى يسكنها بين قوم
صالحين فان علم القاضي ان الامر كما قالت يزجره عن ذلك ويمنعه من التعدي وان لم يعلم فان كان جيران هذه الدار
قوما صالحين اقرها هناك ويسأل عنهم فان ذكروا عنه مثل ما ذكرت زجره عن ذلك ومنعه من التعدي عليها وان
ذكروا انه لا يؤذيها تركها وان لم يكن في جواره من يوثق به او كانوا يميلون اليه امره ان يسكنها بين قوم
صالحين ويسأل عنهم ويبني الامر على خبرهم في هذا الباب

الفصل الثاني والعشرون في العنين والمجبوب

والخصي والصبي والمعتوه يؤجل العنين سنة وتعتبر السنة بالايام عند بعض المشايخ وهو رواية ابن سماعة
عن محمد رحمه الله والمذكور في رواية يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية السنة الشمسية بالايام والقمرية
بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها وفي
ظاهر الرواية ذكر السنة مطلقة قال صاحب الجامع الاصغر واكثر اصحابنا اعتمدوا على ظاهر الرواية ولم يعتبروا
هذه الزيادة وكان يقول هذه الرواية عن محمد رحمه الله غير مشهورة وكان يقول لو ان اليابس الفقير لم يزل
عجزه في السنة لم يزل في هذا القدر من الزيادة ولا يكون التاجيل الا عند سلطان يجوز قضاؤه وابتداء هذا
التاجيل من وقت المخاصمة فاذا مضت سنة من وقت المخاصمة وادعى الزوج انه وصل اليها فان كانت ثيبا
فالقول قول الزوج مع يمينه وان كانت بكرا نظر اليها النساء فالواحدة تكفي والمثنى احوط فان قلن انها ثيب ثبتت
ثيابتها اما لم يثبت وصوله اياها فيكون القول في ذلك قول الزوج مع يمينه وان قلن انها بكر يخيرها القاضي
فان اختارت الفرقة امر القاضي زوجها ان يطلقها فان ابى فرق القاضي بينهما هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل
وذكر في المنتقى هشام عن محمد رحمه الله في العنين اذا مضت سنة خير القاضي امراته وصار كان الزوج خيرها
فان اختارت نفسها طلقت منه فعلى هذا لم يشترط قضاء القاضي لوقوع الفرقة الا انها تخالف رواية الاصل
وفي المنتقى ايضا بشر عن ابي يوسف رحمه الله خير امراة العنين اذا تم الاجل وخيرها القاضي بمنزلة خيار الز وج
ذكره مطلقا ولم يفسره قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله تعالى وبه عندي في القيام عن المجلس قبل ان تختار
شيئا ثم رضاها بالقيام معه عند السلطان او غيره يسقط حقها واختيارها نفسها لا يكون الا عند السلطان
ثم اذا فرق القاضي بينهما على ما هو المذكور في الاصل فطلقة بائنة ولها المهر كاملا وعليها العدة وان وجدت
زوجها مجبوبا فالجواب فيه كالجواب فيما اذا وجدت زوجها عنينا الا في خصلة ان المجبوب لا يؤجل قال محمد في الجامع
امراة الصبي اذا وجدت الصبي مجبوبا فالقاضي يفرق بينهما بخصومتها في الحال ولا ينتظر الى بلوغ الصبي بخلاف ما
اذا وجدت امراة الصبي عنينا لا يصل اليها لا يفرق بينهما بخصومتها في الحال بل ينتظر الى بلوغ الصبي وهو نظير
المريض اذا تزوج فوجدته المراة لا يقدر على جماعها فخاصمته الى القاضي فالقاضي لا يفرق بينهما في الحال بل ينتظر
ابراءه ومثله لو وجدته مجبوبا يفرق بينهما في الحال فان قيل يجب ان ينتظر بلوغ الصبي في الجب فان الفرقة
بالجب فرقة بطلاق كالفرقة بسبب العنة والصبي ليس من اهل الطلاق قلنا الفرقة بالجب اذا كان من اهل
الطلاق فرقة بطلاق فاذا لم يكن الزوج من اهل الطلاق بان كان صبيا اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا هي
فرقة بغير طلاق نظير الفرقة بخيار البلوغ وهذا لان هذه الفرقة لحق المراة وحق المراة في نفس الفرقة لا في نفس
الطلاق وقالوا هي فرقة بطلاق لان سبب الفرقة قد تحقق وهو الجب والطلاق هو المتيقن للفرقة شرعا
فاذا استحقت الفرقة استحقت بما تعين لها شرعا ولا حاجة في الايقاع الى عبارة الصبي لان القاضي هو الذي
يوقعه فصار الصبي في هذا كالبالغ وصار كالصبي اذا ملك قريبه فعتق عليه وان لم يكن الصبي من اهل
العتق لانه تحقق سببه وهو ملك القريب ولا يحتاج فيه الى عبارة الصبي فصار هو في حق عتق القريب
كالبالغ كذا ههنا الا ان القاضي لا يفرق بينهما ما لم يكن عنه خصم حاضر فان كان للصغير اب او وصي كان خصما
عن الصغير في ذلك كما كان خصما في جميع مال الصبي فان لم يكن له اب ولا وصي فالجد او وصيه خصم فيه فان لم يكن له
جد ولا وصي الجد فالقاضي ينصب عنه خصما فاذا اتى الخصم بحجة تبطل حق المراة من بينة يقيمها على رضاها بهذا العيب
او على علمها بهذا العيب وقت النكاح لم يفرق القاضي بينهما وان لم يكن للخصم بينة على ذلك وطلب يمين المراة

تحلف المرأة فان نكلت لم يفرق بينهما وان حلفت فرق بينهما وان وجدت زوجها خصيا فان كان بحال تنتشر آلته
وتصل الي المرأة لا خيار لها وان كان لا تنتشر آلته ولا تصل الي المرأة فالجواب فيه كالجواب في العنين وان
كانت المرأة صغيرة زوجها ابوها فوجدت زوجها مجبوبا لا يفرق بينهما بخصومة الوكيل لم يذكر محمد رحمه الله
هذا الفصل في الكتاب بعض مشايخنا قالوا لا يفرق بينهما بخصومة الوكيل بل ينتظر حضورها كما لا يفرق بخصومة
الاب وبعضهم قال يفرق بينهما ه ولو ان امرأة كبيرة زوجت نفسها من صبي وهو ليس بكفو لها بغير اذن وليها
وقبل النكاح عن الصغير ابوه ثم ان ولي المرأة رفع الامر الي القاضي فالقاضي يفرق بينهما ولا ينتظر بلوغ الصبي
لان سبب الفرقة قد تحقق وهو عدم الكفاءة وانما لا يرجي زواله ببلوغ الصبي ولكن لا يفرق بينهما ما لم يكن عن
الصغير خصم حاضر ن ولو ان معتوها لا يرجي صحته زوجه وليه امرأة كبيرة فاذا هو مجبوب فالقاضي يفرق
بينهما في الحال بحضرة وليه فان لم يكن مجبوبا الا انه لا يصل اليها فالقاضي ينصب عنه خصما ان لم يكن له ولي
فان لم يصل اليها فرق القاضي بينهما

الفصل الثالث والعشرون في الحضانة والانتقال بالولد

اذا ابت المرأة ان ترضع ولدها وهي منكوحة او مبانة ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب ادب
القاضي للخصاف انها تجبر علي ذلك سواء كان الولد يأخذ من لبن غيرها او لا يأخذ في ظاهر الرواية عن ابي يوسف
انها تجبر اذا لم يأخذ من لبن غيرها ن وذكر شمس الائمة رحمه الله في باب نفقات الصبيان من ادب القاضي انها
تجبر اذا لم يأخذ الولد من لبن غيرها من غير خلاف قال الخصاف ولو لم يكن للصبي مال وليس للاب مال تجبر
الام علي ذلك وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن فهو نظير ما قلنا في الرجل اذا غاب وترك امرأة وصغيرة
ولا مال للغايب وللمرأة مال فالمرأة تجبر علي الانفاق علي الصبي ثم ترجع علي الاب كذا ههنا واذا لم يكن الام وليس
احد من النساء للصغيرة ذات رحم محرم فحق الحضانة للرجال من العصبات علي ترتيب الميراث فان لم يكن له
عصبة فهذا الحق يثبت لذوي الارحام في آخر نفقات الخصاف في باب حق الرجال في الولد الام وغيرها
من النسوان اولي بالولد ما لم تتزوجت فان تزوجت فالاب اولي الا ان تتزوج بذي رحم محرم من
الولد فحينئذ لا يكون الاب اولي بالصغير بل هي اولي منه اما الصغير اذا تزوجت بعم الصغير لا يكون
الاب اولي فاذا عرفت هذا في العم فكذا اذا تزوجت بذي رحم محرم اخر ه جده الام وهي ام امها اذا اجتمعت
مع الخالة في الجامع الصغير وفي موضع اخر ان الجدة وان علت اولي وهو الجواب الصحيح ه وذكر الخصاف
في اخر النفقات ان الخالة اولي ام اب الاب لا تكون بمنزلة من كان من قرابة الام من الجملة في نفقات الخصاف
وفي رواية اطهر ولو كان للصغير اخوة لا غير فاصلحهم اولي فان كانوا سوآء فاكبرهم سنا في اخر النفقات المرأة
اذا طلقت وهي ام ولد او امة او مكاتبة فليس لها حق امساك الولد وحق الحضانة بعد ذلك ينظر ان كان
الولد حرا لا يكون مولاهما اولي به وان كان الولد رقيقا كان مولاه من اولي به وهذا الجواب اولي في المكاتبة محمول
علي ما اذا ولدت قبل الكتابة اما اذا ولدت بعد الكتابة فهو اولي به من غيرها لانه يدخل في مكاتبتها في باب
الولد عند من يكون من ادب القاضي واذا ماتت الام وصلت الحضانة الي ام الام ليس لها ان تنتقل الي مصرها
وان كان العقد ثمه انما هو حق الام خاصة في ادب القاضي في باب المرأة يطلقها زوجها فتريد ان تخرج وليس
لام الولد اذا اعتقها مولاها ان تخرج بالولد من المصر الذي فيه ابوه الابن اذا بلغ تخير بين ابويه وقبل البلو
الاب احق اذا بلغ سبع سنين فاذا اراد بعد البلوغ ان ينفرد له ذلك وان كان فاسدا او يخشي عليه شي يلحق
الاب بسبب ذلك ضمان او عار فللاب ان يضمه الي نفسه ولو كانت بنتا فاراد الاب ان يضمها الي نفسه ان
كانت بكرا له ذلك وان كانت ثيبا مامونة ليس له ذلك وان كانت غير مامونة له ذلك فان اختلف الاب
والبنت البالغة يسال عن حالها وكذا الغلام اذا بلغ عاقلا ذاك ولاية الاب ولا حق للاب ان كان مامونا
عليه

الفصل الرابع والعشرون في المطلقة ثلاث تطليقات

ذكر في باب الاحصان في نكاح
الاصل اذا اقرت المطلقة الثلاث بعد ما تزوجت باخر وطلقها الزوج الثاني وقد دخل بها حل للزوج الاول
ان يتزوجها لانها اخبرت بزوال الحرمة حق الشرع والعبد مصدق فيما هو حق الله تعالي ولم يشترط
في الكتاب ان تكون ثقة وكذلك لو اخبر عنها ثقة يريد به انها اذا ارسلت رسولا بذلك كان الجواب كما قلنا
فقد شرط العدالة في الرسول ولم يشترط ذلك في المرأة ن وفي تجريد القدوري اذا اتت المطلقة الثلاث

إلى

إلي زوجها وقالت تزوجت زوجا ودخل بي وانقضت عدتي جاز له ان يتزوجها ويصدقها اذا كانت عنده
ثقة ووقع في قلبه انها صادقة ولو قالت له حللت لا يحل له ان يتزوجها ما لم يستفسرها لاختلاف الناس
في حلها للاول بمجرد العقد الثاني قبل الدخول وان كان الزوج هو الذي اقر بالدخول والمرأة ما اقرت بذلك
لم يحل للزوج الاول ان يتزوجها ولا يصدق الزوج الثاني عليها وان كان قد دخل بها ولو انكرت الدخول بعد
ما تزوجت الاول فاقرارها لم يصدق في ذلك لكونها متناقضة فيه وان كان الزوج الاول علي النكاح بعد
بعد نكاح الثاني اقرار منه بالدخول دلالة ولو اقرت بذلك صريحا ثم انكر لا يلتفت الي انكاره كذلك ههنا
يريد بقوله لا يلتفت الي قول الزوج الاول ان بقوله لا يظهر فساد النكاح من الاصل انما تفسد النكاح بقوله
للحال حتي يجب عليه نصف المسمي ان لم يكن دخل بها ذكر المسئلة مفسرة ن وفي تجريد القدوري وقال الحسن بن زياد
اذا تزوجها ولم يخبره بشي ثم قالت لم اتزوج ولم يدخل بي الثاني وكذبها الزوج فالقول قول المرأة في ذلك
ولو كان الزوج هو الذي قال لم تتزوجي او لم يدخل بك الثاني وقالت المرأة لا بل ذلك فالقول قولها
ويفسد النكاح بقوله ولها عليه نصف المسمي ان لم يدخل بها والكل ان دخل بها وفي فتاوي ابي الليث المطلقة
الثلاث اذا طلقها الزوج الثاني واعتدت عادت الي الزوج الاول بنكاح جديد ثم ادعت ان الثاني لم يكن
دخل بها فان كانت عالمة بشرائط الحل للاول لا تصدق وله ان يمسكها وان كانت جاهلة بالشرائط صدقت
لان اقدامها علي النكاح مع العلم بشرائط الحل اقرار بوجود تلك الشرائط فاما الاقدام مع الجهل بالشرائط
لا يكون اقرارا بوجود الشرط ن وفي نكاح المنتقي قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن رجل طلق امرأته بعد
الدخول بها ثم تزوجت بزوج اخر بعد الطلاق بيوم فقال الزوج تزوجتك ولم تنقض عدتك وقالت قد
كنت سقطت بعد الطلاق فالقول قول الزوج وان بدت هي قبل ان تزوج نفسها من هذا الرجل او بعد
ذلك فقالت قد كنت سقطت بعد الطلاق وانقضت عدتي وتزوجت قبل قولها فان قال الزوج بعد
ذلك قد كنت في العدة حين تزوجتك قال قد فسخت النكاح بينهما وقضيت لها بنصف المهر علي الزوج ن
وفي طلاق المنتقي ابو سليمان عن ابي يوسف رحمه الله رجل طلق امرأته ثلاثا فمكثت شهرين ثم تزوجها رجل
فقالت بعد النكاح لم تكن عدتي انقضت لم تصدق المرأة وله ان يمسكها في قول ابي حنيفة وقولها وتزوجها
نفسها اقرار بانقضاء العدة ولو كان التزوج بعد الطلاق في وقت لا تنقضي العدة في مثله قبل قولها
ولو تزوجها الزوج الاول بعد سنين من وقت الطلاق فقالت بعد ذلك لم اتزوج غيرك فالقول قوله
قال وليس هذا كالعدة واذا عادت الي الزوج الاول وزوجت نفسها منه وكان ذلك بعد مضي مدة يمكنها
الاعتداد والتزوج باخر والاعتداد بعد الثاني ثم قالت من خلاله نكرده بودم لم يصدق في ذلك وان كان
اقل من ذلك ينبغي ان تصدق في ذلك

الفصل الخامس والعشرون في النكاح بالكتابة والرسالة

وفي النكاح مع الغايب ه قال محمد رحمه الله في الاصل اذا كتب لها بخطبة فزوجت نفسها منه كان صحيحا والاصل
في ذلك ان الكتابة من الغايب بمنزلة الخطاب من الحاضر بغير فان من وجه فان الحاضر اذا خطبها فلم تجبه
في مجلس الخطاب واجابته في مجلس اخر لا يصح النكاح واذا بلغها الكتاب وقرأته ولم تزوج نفسها منه في ذلك
المجلس وانما زوجت نفسها في مجلس اخر بين يدي الشهود وقد سمع الشهود كلامها وما في الكتاب يجوز النكاح
واذا بلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي من فلان وكان ذلك بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح وان بلغه
الخبر واجاز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان سماع الشهود كلام المتعاقدين شرط انعقاد النكاح والشهود
ان سمعوا كلامها لم يسمعوا كلام الزوج ولو قرات الكتاب علي الشهود او قالت ان فلانا كتب الي يخطبني
فاشهدوا اني قد زوجت نفسي منه صح النكاح لان الشهود سمعوا كلامهما باتحاد العقد وسمعوا كلام الخاطب
باسماعها اياهم اما بقراءة الكتاب او العبارة عنه وان جا الزوج بالكتاب مختوما وقال هذا كتابي الي فلانة
فاشهدوا عليه لا يصح في قولهما حتي يقرأ عليهم الكتاب او يعلمهم ما في الكتاب خلافا لابي يوسف ثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا جحد الزوج الكتاب فشهد وا ان هذا كتابه الي فلانة ولم يشهد وا بما في الكتاب لا تقبل
الشهادة عندهما ولا يقضي بالنكاح واذا ارسل اليها رسولا فالحر والعبد والصغير والكبير والفاسق في
ذلك علي السواء لان الرسالة تبليغ عبارة المرسل الي المرسل اليه ولكل واحد من هولاء عبارة مفهومة

حق الحضانة يثبت لذوي الارحام عند عدم العصبات

الا اذا ولدت ... او امة او مكاتبة

الشرائط

واذا بلغها الكتاب

فيصح تبليغ الرسالة منهم فاذا ابلغ الرسالة وقال ان فلانا يسئلك أن تزوجي نفسك منه فاشهدت انها قد
قد زوجت كان ذلك جايزا اذا اقر الزوج بالرسالة او قامت عليه البينة لان الرسول بلغها عبارة المرسل
فكان المرسل حضر بنفسه وعبر عن نفسه بين يدي الشهود وان كان الرسول قد خطبها وضمن لها المهر وقال
امرني بذلك فزوجت نفسها ثم حضر الزوج وصدق الرسول في الرسالة والامر بالضمان صح النكاح والضمان
اذا كان الرسول من اهل الضمان واذا ادي الضمان رجع بذلك علي الزوج وان كذبه في الامر بالضمان وصدقه في
الرسالة صح النكاح والضمان فيما بين المراة والرسول لا في حق الرسول حتي كان للمراة ان ترجع علي الرسول
بالصداق ولا يرجع الرسول علي الزوج بما ادي من ذلك وان كذبه في الرسالة والامر بالضمان ولا بينة له علي ذلك
فالنكاح باطل ولا مهر علي الزوج ولها أن تطالب الرسول بالمهر لان في زعمها ان النكاح صحيح وان الضمان صحيح
بعد هذا اختلفت الروايات ذكر في نكاح الاصل وفي بعض روايات كتاب الوكالة انها تطالب الرسول بجميع المهر
فقيل في المسئلة روايتان وقيل اختلف الجواب لاختلاف الموضوع وهو الصحيح موضوع ما ذكر في كتاب النكاح
ان القاضي فرق بينهما بطلبها ذلك حتي لا تبقي معلقة مظلومة فسقط نصف المهر عن الاصيل بن عملها الكون
الفرقة جاءت من قبل الزوج قبل الدخول وتسقط عن الضمين وموضع ما ذكر في كتاب الوكالة ان المراة
لم تطلب التفريق لكن قالت اصبر حتي تقر بالكتاب او اجد بينة علي الامر بالنكاح فيبقي جميع المهر بزعمها علي
الاصيل فكذا علي الكفيل فان قال الرسول لم يامرني فلان لكني ازوجه واضمن عنه المهر ففعلت ثم اجاز الزوج
النكاح جاز عليه ولزم الرسول الضمان وان ابي الزوج الضمان ان يجيز النكاح لم يكن علي الرسول شي من الضمان
لان الاصل السبب قد انتفي برد الزوج فينتفي حكمه وهو وجوب الصداق وبراة الاصيل حقيقة توجب براءة
الكفيل واذا اعقد عقد النكاح واحد وهو ولي من الجانبين بولاية اصلية نحو الملك والقرابة او بولاية عارضة
عن الوكالة صح العقد بيان الاول اذا زوج ابنة اخيه الصغيرة لابن اخيه الصغير وليس لها ولي اقرب او
زوج ابنة عمه وهي صغيرة من نفسه لا ولي لها اقرب منه ولو كانت ابنة العم كبيرة قال لها اني اريد ان ازوجك
من نفسي فسكتت وهي بكر فتزوجها بيان الثاني اذا وكله رجل ان يزوجه فلانة ووكلته فلانة أن يزوجها
من ذلك الرجل او وكلت المراة رجلا ان يزوجها من نفسه فتزوجها ولا يتوقف شرط العقد علي ما وراء
المجلس عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله حتي لو ان فضوليا قال زوجت فلانة من فلان
وهما غايبان ولم يقبل منهما احد وقالت امراة زوجت نفسي من فلان الغايب ولم يقبل منه احد او تزوجت
فلانة وهي غايبة ولم يجب عنها احد فعلي قول ابي حنيفة ومحمد لا يتوقف علي اجازة الغايب وعلي قول ابي يوسف
يتوقف وكذلك اذا كان فضوليا من احد الجانبين وكيلا من الجانب الاخر ففي توقف كلامه اختلاف ولو قال
فضولي اخر او قال رجل تزوجت فلانة فقال رجل فضولي زوجتها منك او قالت امراة زوجت نفسي من
فلان فقال فضولي قبلت عنه ففي هذه المسايل يتوقف العقد علي الاجازة بالاتفاق هذا هو الكلام في النكاح
واتفق علماؤنا ان شرط العقد في باب البيع لا يقف علي ما وراء المجلس حتي ان الرجل اذا قال لقوم اشهدوا
اني بعت عبدي فلانا فبلغ ذلك فلانا فقال قد اشتريته لم يجز بالاتفاق **قال** شيخ الاسلام ولو كتب الي
رجل بعني عبدك بالف درهم فقال بعت كان جايزا قال شيخ الاسلام وهذا الايجاد يصح لان الحاضر لو قال
لغيره بعني عبدك بكذا فقال بعت لا يتم البيع ما لم يقل قبلت فكذا اذا كتب فلا بد من زيادة شي وذلك
بان يكتب قد اشتريت عبدك بكذا فبعه مني فاذا قال الاخر بعت فحينئذ يتم البيع بينهما كما لو كان حاضرا
وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله وجه تصحيح ما ذكر محمد رحمه الله أن قول الحاضر بعني تكون استياما
عادة وعرفا ومن الغالب اذا كتب احد شطري العقد عادة فاذا انضم اليه الثاني يتم البيع

الفصل السادس والعشرون

في مسايل الغزل والجهاز والهدية وحريمه العدة امراة غزلت قطن
زوجها ثم وقع بينهما فرقة واختلفا في الغزل فقال كل واحد منهما الغزل لي فان كان الزوج بياع القطن
فالغزل لها وعليها مثل قطن الزوج لان الظاهر حينئذ انه انما حمل القطن الي البيت لغزل المراة والظاهر ان المراة
تغزل للزوج وكذلك هذا الجواب فيما اذا طبخت المراة القدر من اللحم الذي جاء به الزوج ولو قال لها الزوج
حين جاء بالقطن اغزلي ليكون لك ولي منه الثوب والمتاع فالغزل للزوج ولها اجر مثلها لانه استاجرها

مطلب في اشتراء العبد بالرسال والمكتوب

ببعض

بعض ما يحصل من عملها فان اختلفا كان القول قول الزوج لان هذا شرط وهو شرط الاجر يستفاد من قبله
فيكون القول له مع يمينه من الجملة في فتاوي اهل سمرقند ه وفي نكاح فتاوي ابي الليث رحمه الله امراة غزلت
قطن زوجها باذنه وكانا يبيعان من ذلك الكرباس ويشتريان بالثمن لحاجة بينهما واتخذا ببعض الكرباس ثياب
البيت فجميع ذلك من الكرباس وما اشتري به الزوج لان المراة تعمل للزوج عادة فيكون ذلك للزوج الا الاشيا التي
اشتري لها او علم عادة انه اشتري لها فيكون لها ه وفي بيوع فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل كان يدفع لامراته
ما تحتاج اليه وكان يدفع احيانا اليها دراهم ويقول اشتري بها قطنا واغزلي فكانت تشتري وتغزل ثم
تبيع وتشتري بثمنها امتعة البيت كانت الامتعة لها لانها اشترت بتوكيل الزوج اياها بالشرا فتكون
مشترية لنفسها ه ولو اشتري الزوج قطنا فغزلته المراة باذنه او بغير اذنه كان ذلك للزوج لان المتقي
هذا من جملة خدمة البيت وكانت عاملة للزوج **وفي** المنتقي بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل اشتري قطنا
وامر امراته ان تغزله فغزلته قال هو له فان وضعه في البيت فغزلته فهو لها دونه ولا شي عليها وهو
بمنزلة الطعام وضعه في بيته فاكلته وفيه ايضا رجل جاء بقطن لتغزله امراته ولم يقل لها اغزليه او قال
لها اغزليه وترك عندها نفقة لتاكلها وتنتفع بها ولم يفرض لها كل شهر نفقة واشترت منها قطنا
وغزلته فهو لها وان كان له في بيته قطن فغزلته بغير امره فهو لها **وفي** نوادر هشام عن محمد رجل اشتري
قطنا وغزلته امراته فقال غزلتيه بغير امري فالقول قوله قال لان القطن له ه رجل جاء الي معتدة
الغير وقال انفق عليك ما دمت في العدة علي ان تزوجي نفسك مني اذا انقضت عدتك ورضيت به المراة
فانفق عليها حتي انقضت عدتها كان له ان يرجع عليها بما انفق زوجت نفسها او لم تتزوج في فتاوي الفضلي
وحكي عن بعض المشايخ ان الزوج انما يرجع اذا اشترط الرجوع عند الاتفاق بان قال انفق عليك بشرط ان
تزوجي نفسك مني فان لم تفعلي ارجع عليك بما انفق اما بدون الشرط لا يكون له حق الرجوع والاصح انها
اذا زوجت نفسها منه لا يرجع عليها بما انفق وان لم تزوج نفسها منه رجع عليها بما انفق شرط الزوج
عند الانفاق انها اذا لم تزوج نفسها منه او لم يشترط التزوج فاما اذا انفق عليها من غير هذا الشرط ولكن
علم عرفا انه ينفق بشرط ان تزوج نفسها منه اختلف المشايخ فيه منهم من قال يرجع علي قياس ما ذكره
الفضلي لان المعروف كالمشروط وهو الاشبه عندنا **قال** الصدر الشهيد الصحيح عندنا انه لا يرجع ومن
هذا الجنس اذا قال الرجل اعمل في كرمي هذه السنة حتي ازوجك ابنتي فعمل معه السنة كلها ثم ابي الزوج
ان يزوج ابنته منه هل يجب للعامل عليه اجر مثل عمله وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قال لا يجب وبعضهم
قال يجب وهو الاشبه وكذا اختلفوا فيما اذا عمل العامل ابتداء من غير امر ابي الابنة ولا اباه بالعمل
بشرط التزوج ولكن علم انه انما يعمل معه طمعا في التزوج وعلي هذا اذا قال الرجل اعمل معي في كرمي حتي افعل
في حقك كذا او كذا ثم ابي ان يفعل ه رجل زوج ابنته وجهزها فماتت ابنته فزعم ابوها ان الذي دفع
اليها من الجهاز ماله وانه لم يهبه منها انما اعاره منها فالقول للزوج وعلي الاب بينة لان الظاهر شاهد
للزوج ولان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع اليها ذلك بطريق الملك والبينة الصحيحة ان تشهد عند
التسليم علي الابنة انها انما تسلمت هذه الاشيا الي البيت بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب
علي اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي وعارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط
الجواز انها انه انما اشتري لها بعض هذه الاشيا في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين
الله تعالي فالاحتياط ان تشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبريه عن الثمن وحكي
القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي ان القول قول الاب لان اليد استفيد من جهته فيكون القول
قوله باي جهة اثبتها وبه اخذ بعض مشايخنا وكذا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب
السير في باب الوصية بالمال فقال العارية تبرع والهبة تبرع والعارية ادناهما فحمل علي الادني فقال الصدر
الشهيد في واقعاته المختار للفتوي ان العرف اذا كان مستمرا ان الاب يدفع ذلك جهازا لا عارية كما في
ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب ه وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله
امراة ماتت واتخذت والدتها ماتما وبعث زوج البنت اليها بقرة فذبحتها وانفقتها ايام الماتم فطلب

امتعة

الزوج قيمة البقرة فان اتفقا انه بعثها اليها وامرها ان تذبح وتطعم من اجتمع عندها ولم يذكر القيمة لم
يكن له ان يرجع عليها لانها فعلت باذن الزوج من غير شرط القيمة وان اتفقا على انه بعث اليها لتذبح وتطعم
من عندها ليرجع بالقيمة عليها كان له ان يطالبها بالقيمة باتفاقهما على شرط القيمة وان اختلفا في ذلك فالقول لقول
قول ام الميتة لان حاصل اختلافهما في شرط الضمان وام الميتة تنكره ك **نوع اخر** في المسائل
المتفرقات اذا اسلم احد الزوجين المجوسيين في دار الاسلام عرض القاضي الاسلام على الاخر فان صرح
بالاباء فالقاضي لا يعرض عليه الاسلام مرة اخرى ويفرق بينهما فان سكت ولم يقل شيئا فالقاضي يعرض
عليه الاسلام مرة بعد مرة حتى يتم الثلاث احتياطا كذا ذكره في شرح السير في باب ما يكون امانا
وما لا يكون امانا على شرط اشترط ك ادعت امراة على زوجها انه صالحها من نفقتها على عشرة دراهم كل
شهر وقال الزوج صالحتك على خمسة دراهم كل شهر فالقول قول من يشهد له نفقة مثلها ان كان نفقة
مثلها عشرة او اكثر فلها عشرة وان كان خمسة او اقل فلها خمسة دراهم ذكر شيخ الاسلام في شرح
كتاب الرجوع عن الشهادات ولا نفقة للناشزة ما دامت على نشوزها والمسئلة معروفة ويستوي ان تكون
نفقتها مفروضة او لا تكون مفروضة لان الناشزة انما لا تستحق النفقة حالة النشوز لان النفقة
انما تجب بازاء الاحتباس في بيت الزوج فبدون الاحتباس لا تجب في حق هذا المعنى المفروضة وغير المفروضة
على السواء اليه اشار محمد رحمه الله في الجامع في الباب الثاني من كتاب القضاء ك تزوج رجل امراة لاجل
ابنه وبعث الرجل بهدايا سوى الدستي الى المراة ثم مات الابن قبل تسليم المراة اليه فهل يرجع الاب بما
بعث من الهدايا اليها ينظر ان كان ما بعث هالكا لا يرجع وان كان قائما ان كان بعث الهدايا من مال
الابن برضاه لا يرجع وان بعث من مال نفسه يرجع ك في المنتقى لو تزوج امراة على ثوب موصوف
الى اجل فلما حل الاجل غصبت من الزوج ثوبا على تلك الصفة فهو قصاص ولو تزوج امراة على خادم
وسط فغصبت منه خادما فهو ليس بقصاص ك تبرع رجل بالمهر ثم طلقها الزوج قبل الدخول بها
عاد نصف المهر الى ملك الزوج فان جاءت الفرقة من قبلها عاد كل المهر الى ملك الزوج ك وفي كتاب النكاح
من الزيادات من قضى دين غيره بسبب فعند ارتفاع ذلك السبب يعود المقضي به الى ملك القاضي ان
قضاه بغير امر المقضي عنه وان قضاه بامر المقضي عنه يعود الى ملك المقضي عنه ذكر في مجموع النوازل
سئل شيخ الاسلام عن رجل ادعى امراة انها منكوحته وحلاله وهي تقول كنت امراتك طلقتني وانقضت
عدتي فتزوجت بهذا الرجل الثاني لهذا المدعي ولم يقم بينة فتوسط المتوسطون بين المدعي وبين
هذه المراة حتى اختلعت منه بمال واعتدت هل تحل للزوج من غير تجديد العقد قال لا حاجة الى تجديد
العقد الى الاعتداد عن المدعي ولا صحة لهذا الخلع لان نكاح المدعي لم يثبت فكيف يصح الخلع واقدامها مها
على الخلع وان جعل كاقرارها بالنكاح دلالة الا ان اقرارها للاول صريحا بعد ما اقرت للثاني لا يصح
فكذا اقرارها دلالة من طريق الاولى ك ادعت امراة على رجل نكاحا وجحد واستحلف على قولهما
فحلف فعزمت على ترك الخصومة معه في النكاح لا ينفسخ النكاح حتى لو تزوجت بزوج لا يجوز لان
النكاح لا يحتمل الفسخ بخلاف البيع فان هناك اذا حلف المدعى عليه وعزم المدعي على ترك الخصومة ينفسخ
البيع اما اذا عزم فقبل التحليف لا ينفسخ البيع في باب من البيع في العيب وغيره ويكون اقالة في بيوع
الجامع ك

كتاب الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم ك هذا الكتاب
يشتمل على خمسة وعشرين فصلا **الاول** في بيان الطلاق السني وغير السني فنقول الطلاق
السني من حيث الوقت ان يطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا وقد استبان حملها وهذا لان الاصل
في الطلاق الحظر والاباحة باعتبار الحاجة ودليل الحاجة الاقدام على الطلاق في زمان كمال الرغبة
فيها وزمان كمال رغبة الزوج فيها زمان الحبل شفقة على الولد وزمان الطهر الذي لم يجامعها فيه
زمان مقصود منها في هذا الطهر اما زمان الحيض زمان نفرته عنها طبعا وشرعا والطهر الذي جامعها
فيه زمان قلة رغبة فيها لتحصيل مقصوده في هذا الطهر وكان الطلاق في الطهر الذي لم يجامعها فيه
وفي حالة الحبل واقعا عن حاجة فيكون سنيا وفي الطهر الذي جامعها فيه وفي زمان الحيض واقعا

لا عن حاجة فيكون بدعيا ثم ظاهر ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل في هذه المسئلة يدل على انه يطلقها متى
طهرت من الحيض فانه قال يطلقها اذا طهرت من الحيض قبل ان يجامعها واختار بعض مشايخنا تاخير
الايقاع الى اخر الطهر ليكون ابعد عن تطويل مدة العدة وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما
الله ك ثم الطهر الذي لم يجامعها فيه انما يكون وقت الطلاق السني اذا لم يجامعها ولم يطلقها في الحيضة
الذي سبقت هذا الطهر فان الجماع في حالة الحيض والطلاق في حالة الحيض يخرجان الطهر الذي عقبته
من ان يكون محلا للطلاق السني نص عليه في الزيادات وهذا اذا لم يراجعها حين طلقها في حالة الحيض واما
اذا راجعها فقد ذكر في الاصل انها اذا طهرت ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وهذا اشارة الى ان بالمراجعة
لا يعود الطهر الذي عقيب الحيض محلا للطلاق السني **وذكر** الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة
وهذا اشارة الى انه يعود محلا للطلاق السني قال ابو الحسن ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة رحمه الله وما ذكره
في الاصل قولهما ك ولو طلقها في حال الحيض ثم تزوجها ثم اراد ان يطلقها في الطهر الذي يلي هذه الحيضة فهذا
الطلاق يكون سنيا بالاتفاق وهذا كله اذا كانت المراة مدخولا بها وهي ممن تحيض فان كانت ممن لا تحيض لصغر
او كبر طلقها متى شاء واحدة وان كان عقيب الجماع وكذلك الحامل **وقال** زفر يفصل بين الطلاق والجماع في حق
الآيسة والصغيرة بشهر والصحيح مذهب علمائنا لان الطلاق في حق ذوات الاقراء في الطهر الذي جامعها
فيه انما كان حراما لانه ربما يكون سببا للندم بان يظهر بها حبل فيندم على طلاقها وانما يباح الايقاع بشرط
ان يامن الندم وهذا المعنى لا يتاتى في حق الآيسة والصغيرة **قال** الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله
وكان شيخنا يقول هذا اذا كانت صغيرة لا يرجى منها الحبل والحيض فان كانت صغيرة يرجى منها الحبل والحيض
فالافضل ان يفصل بين جماعها وطلاقها بشهر ك **وفي** الاصل اذا طلق امراته في طهر لم يجامعها فيه واحدة
ثم راجعها في ذلك الطهر بالقول فله ان يطلقها ثانيا في ذلك الطهر وكان سنيا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعند ابي يوسف رحمه الله لا يكون سنيا وعن محمد رحمه الله روايتان وعلى هذا الاختلاف اذا راجعها في
القبلة والملامسة فابو حنيفة رحمه الله يقول الشرط للفصل بين طلاق السنة الحيضة الكاملة ولم
توجد ذلك ههنا وابو حنيفة رحمه الله يقول الفصل بالحيضة انما تعتبر اذا كانت الثانية تقع في العدة
وبالمراجعة ارتفعت العدة وكانت الثانية بمنزلة ابتداء الايقاع وقد حصل في طهر لا جماع فيه فيكون سنيا
ثم الفقه لابي حنيفة في المسئلة ان ايقاع الثانية حصل عن حاجة فيكون سنيا كما لو كان مكان الرجعة
نكاح بيانه ان الحاجة الى ايقاع الثانية عليها حاجة الخلاص عنها عن عجزه عن الامساك بالمعروف
وقد تجددت هذه الحاجة بالمراجعة فانه بما دخلها في القسم فيجب عليه الامساك بالمعروف ك وذكر في
المنتقى مسئلة النكاح على الخلاف ايضا وما ذكر ثمه اذا قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق ثلاثا للسنة
وقعت واحدة ساعة ما تكلم به فان تزوجها وقعت اخرى ساعة تزوجها في قول ابي حنيفة رحمه الله **وقال**
ابو يوسف لا يقع حتى يمضي شهر كامل من الطلاق الاول وكذلك لو كانت حاملا وقال لها انت طالق ثلاثا
للسنة حتى وقعت واحدة ساعة ما تكلم به لو وضعت حملها بعد ذلك بيوم وتزوجها وعلى هذا اذا
لمسها بشهوة ثم قال لها في حالة الملامسة انت طالق ثلاثا للسنة يقع عليه ثلاث تطليقات على التعاقب
عند ابي حنيفة رحمه الله ويكون سنيا وقال ابو يوسف رحمه الله ليس له ان يطلقها اخرى فابو يوسف
مر على اصله ان الشرط للفصل بين طلاق السنة الحيضة الكاملة وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما اذا
حبلت وبينما اذا لم تحبل والفرق انها اذا لم تحبل فهذا طهر جامعها فيه والطلاق عقب الجماع في الطهر
لا يكون سنيا لاحتمال حدوث الندم على ذلك لاشتباه الامر وهذا المعنى لا يتاتى اذا كان الحبل ظاهرا
ولو طلقها وهي صغيرة ثم حاضت وطهرت قبل مضي الشهر فله ان يطلقها اخرى في قولهم جميعا
لان الشرط انما يعتبر للفصل بين الطلاق في حق الآيسة والصغيرة بدلا عن الحيض واذا وجد الحيض سقط
حكم البدل ولو طلقها وهي من ذوات الاقراء ثم ايست فله ان يطلقها اخرى حين تيئس عند ابي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يطلقها حتى يمضي شهر ك واذا طلق امراته التي لم يدخل بها ولم
يخل بها في حال الحيض لم يكن مكروها لان ايقاع الحاجة لان الازمنة في حق غير المدخول بها زمان كمال الرغبة

لانه لم ينقض وطره منها والمروأة الي ما لم ينل وبه فارق المدخول بها ولو طلق غير المدخول بها ثلاثا
يكون بدعيا في حق العدد سوي بين المدخول بها وغير المدخول بها وفي طول الوقت فرق بينهما فجعل الطلاق
في حالة الحيض مكروها في حق المدخول بها لان الجمع انما كره لحسم باب النكاح وانه لا يختلف فاما
الايقاع في حق المدخول بها في زمان الحيض انما كره لانه زمان النفرة عنها فيكون ايقاعا لا عن حاجة وجميع الاز منة
في حق غير المدخول بها زمان كمال الرغبة فيها فكان الايقاع عن حاجة فافترقا والمرأة التي خلا بها زوجها
في حق مراعات وقت الطلاق بمنزلة المدخولة لان الخلوة اقيمت مقام الدخول في بعض الاحكام فكذا في حق
هذا الحكم احتياطا ٥ والطلاق البائن ليس بشيء في ظاهر الرواية وفي زيادة الزيادات روايات انه شيء
والخلع سي كان في حالة الحيض او في غير حالة الحيض وفي المنتقى ذكر مسئلة الخلع بهذه الصورة ولا باس بان
يخلعها في الحيض اذا راي منها ما يكره وفيه ايضا ولا باس بان تخير امراته في حالة الحيض ولا باس لها ان تختار
نفسها في الحيض وفيه ايضا ادركت واختارت نفسها فلا باس للقاضي ان يفرق بينهما في حالة الحيض ٥

الفصل الثاني في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع ٥ وفي غصب النوازل ان المعتوه من كان
قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون طلاق الصبي غير واقع
وكذا طلاق المجنون والمعتوه وقيل في الحد الفاصل بين المعتوه والمجنون ان العاقل من
يستقيم كلامه وافعاله وغيره نادر والمجنون ضده والمعتوه من يختلط كلامه وافعاله فيكون هذا
غالبا وذلك غالبا فكانا سواء وقيل ايضا المجنون من يفعل هذه الافعال لا عن قصد والعاقل يفعل ما يفعله
المجانين في الاحايين لا عن قصد يعني يفعل على ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما تفعله المجانين في الاحا نين
لكن لا عن قصد يعني بقصد فعله مع ظهور وجه الفساد ٥ والمرأة اذا لقنت زوجها الطلاق بالعربية
فطلقها وهو لا يعلم يقع الطلاق اصل المسئلة ما ذكر محمد رحمه الله في طلاق الاصل اذا قال الرجل
لامراته انت طالق وهو لا يعلم معنى قوله انت طالق فانه يقع الطلاق وعلى هذا اذا اعتق عبده بالعربية
او دبره وهو لا يعلم معناه وهذا بخلاف ما لو باع او اشتري بالعربية وهو لا يعلم لا يصح **قال**
الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا قال لامراته انت طالق ولا يعلم ان هذا القول طلاق طلقت في القضا
ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالي وكذا الاعتاق وفي الجامع الاصغر بشر عن ابن سماعة قال سمعت محمدا
رحمه الله يقول في رجل قال لامراته وهو عربي اللسان انت طالق فسمعه اعجمي فظن انه سب او لفظ
فقال مثل ذلك لامراته طلقت امراته **وحكي** عن القاضي الامام محمود الاورجندي رحمه الله انه سئل
عن طلاق لقنته امراته فطلقها وهو لا يعلم بذلك فقال وقعت هذه المسئلة باوزجند فشاورت
اخواني في ذلك واتفق راينا انه لا يفتي بوقوع الطلاق للاملاك عن الابطال بنوع تلبيس ولو لقنها
ان تخلع نفسها منه بمهرها ونفقة عدتها واختلعت وخالع الزوج من المشايخ من قال يصح لكن ما لم يقبل
الزوج لا يصح ومنهم من قال لا يصح ما لم تعلم به وبه يفتي ٥ وكذا لو لقنها ان تبريه عن المهر ونفقة
العدة وهذا يدل علي ان المديون اذا لقن رب الدين بالعربية وابراه وهو لا يعلم لا يصح ينظر في اول
هبة النوازل واذا قال لها ترا ملاك فههنا خمسة الفاظ احدها هذا والثاني يلاع بالبا والعين والثالث
ترا ملاك بالتا والكاف فقد نقل عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه يقع الطلاق لان العرف بين الناس
انهم يقولون كذا وقل ما يحسنون ان يقولوا طلاقا بالطاء والقاف وهذا هو المتعارف بين العوام
والمعتاد وان كان الرجل عربيا فكذلك ايضا لان من العرب من يبدل الكاف بالقاف واليا بالطا من مخرج
واحد قيل له فان تعمد ذلك وقصد بان لا يفعل بهذا الطلاق قال لا يصدق في ذلك في القضا ويصدق
فيما بينه وبين الله تعالي الا ان اشهد قبل ان يتلفظ بذلك ويقول ان امراتي طلبت مني الطلاق
ولا ينبغي لي ان اطلقها فانا ملفظ مثل هذه اللفظة قطعا لقنها وتلفظ كذلك وسمع الشهود ذلك وشهدوا
بذلك فحينئذ لا يحكم القاضي بالطلاق بينهما ٥ وكان الشيخ الامام ابو بكر قال بهذا القول اولا اذا
كان الرجل مميزا عارفا يعرف الفرق بين الطلاق بالتا وبين الطلاق بالكاف والعين من الانواع الخمسة
التي ذكرناها فانه لا يقع الطلاق في حقه وان كان جاهلا لا يميز بينها فانه يقع في حقه ثم رجع عن ذلك

وقال

وقال يقع في حق الكل ولا يميز بين العالم والجاهل بما ذكرنا انهم قل ما يحسنون ذلك خصوصا في حالة
المشاجرة والخصومة ثم قال الشيخ الامام ابو بكر هذا رحمه الله واستفسر في تركي قال لامراته
ترا ملاك بالتا والكاف وهو عندهم بالتركي الطحال فقال اردت به الطحال وما اردت به الطلاق فافتيت
انه لا يصدق في القضا لما ذكرنا ان الملاك والطلاق مما يجري علي السنة الناس ولا يميزون في ذلك غالبا
فكان الطلاق موجودا ظاهرا فهو يقول اردت كذا او اردت به انه لا يقع فيكون مدعيا خلاف الظاهر فلهذا
قلنا انه لا يصدق في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالي وكذلك طلاق النايم غير واقع واذا طلق
النايم امراته في حالة النوم ثم قال بعد ما انتبه اجزت ذلك الطلاق لا يقع شيء ولو قال اوقعت ذلك
يقع تطليقة ولو قال اوقعت ما تلفظت به لا يقع شيء ذكره شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه
الله في اخر باب الطلاق وعلي هذا الصبي اذا طلق امراته ثم قال بعد ما بلغ اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو
قال اوقعت ذلك يقع ٥ وكذلك لو ان رجلا طلق امراة الصبي فقال الصبي بعد ما بلغ بلوغه اوقعت
الطلاق الذي اوقعه فلان يقع ولو قال اجزت ذلك لا يقع ذكره رحمه الله في شرح الماذون الكبير طلق
امراته اربعا او خمسا فقالت المراة الثلاث تكفيني فقال الزوج اوقعت الزيادة علي فلانة لا يقع علي
فلانة شيء في شرح شيخ الاسلام في اخر باب الطلاق وكذلك لو قال الزوج في هذه المسئلة الثلاث لك
والباقي لضواحبك لا يقع علي المراة الاخري شيء في طلاق الواقعات قال القدوري في كتابه وطلاق السكران
واقع اذا سكر من الخمر او النبيذ وهو مذهب اصحابنا وكان ابو الحسن الكرخي يختار انه لا يقع وهو قول
الطحاوي واحد قولي الشافعي رحمهم الله ولو اكره علي الشرب او شرب الخمر عند الضرورة فذهب عقله
وطلق امراته فطلاقه واقع رواه هشام عن محمد رحمه الله وعلل فقال لان عقله انما ذهب بلذة قال
ولو ذهب عقله مما ليس بلذة وطلق امراته لا تطلق وكذلك لو شرب البنج وذهب عقله لا تطلق ٥
وذكر عبد العزيز الترمذي رحمه الله قال سالت ابا حنيفة وسفين الثوري رحمهما الله عن رجل شرب
البنج فارتفع الي راسه وطلق امراته قال ان كان حين يعلم انه ما هو لا تطلق ولو شرب النبيذ فلم يذهب
عقله منه ولكن لم يوافقه فصدع منه فزال عقله بالصداع دون الشرب لم يقع طلاقه ولو شرب
منه الاشربة التي تتخذ من الحبوب او من العسل او من الشهد او السكر وطلق امراته لا يقع طلاقه
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله ٥ وطلاق الملاعب والهازل به واقع وكذلك
الرجل يريد ان يتكلم بكلام فسبق لسانه بالطلاق فالطلاق واقع **قال** القدوري في كتابه والطلاق
والعتاق سواء في جميع ذلك في المشهور **وفي** المنتقى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في الطلاق
ويجوز في العتاق حتي ان الرجل اذا اراد ان يقول لامراته اسقيني فسبقه اللسان فقال انت طالق
قال هي طالق ولو كان ذلك في العتاق دين فيما بينه وبين الله تعالي حتي لا يعتق وقال ابو يوسف
هما سواء ولا يجوز الغلط في واحد منهما وسوي ابو يوسف رحمه الله في الاملاء بينهما علي قول ابي حنيفة
رحمه الله وقال علي قول ابي حنيفة رحمه الله لا يدين فيما بينه وبين الله تعالي ويقع العتق لان الطلاق
يحتمل طلاق النكاح وطلاق الوثاق فاذا لم يقصد طلاق النكاح لا يقع اما العتاق لا يحتمل الا وجها
واحدا وعن محمد رحمه الله انه يقع الطلاق والعتاق جميعا ديانة وقضاء رواه ابو سليمان عنه وروي ليث
بن مساور عن بعض اصحابنا ان من اراد ان يتكلم بشيء فقال انت طالق لا يقع الطلاق واذا ابتدا من غير
ارادة غيره يقع الطلاق **وفي** الجامع الاصغر سالت راشدا عمن اراد ان يقول زينب طالق فجري علي
لسانه عمرة او اراد ان يحلف علي اللحم فجري علي لسانه الخبز قال اما في الطلاق ففي القضاء تطلق
التي سمي وفيما بينه وبين الله تعالي لا تطلق واحدة منهما وكذلك في الخبز مع اللحم واذا اشتري منكوحته
ثم طلقها لا يقع الطلاق لان الطلاق انما يقع في النكاح او في العدة ولا نكاح ههنا ولا عدة وكذلك لو
قال لمنكوحته وهي امته انت طالق للسنة ثم اشتراها ثم جا وقت السنة لم يقع عليه شيء وان اعتقها
ثم جا وقت السنة وقع الطلاق لان حكم العدة تظهر بعد العتاق وكانت محلا للطلاق واذا ارتد
الرجل ولحق بدار الحرب لم يقع علي المراة طلاق فان عاد الي دار الاسلام وهي في العدة وقع الطلاق ٥

ولو ارتدت المرأة ولحقت بدار الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها فان عادت قبل الحيض لا يقع طلاق
الزوج عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يقع ؞

الفصل الثالث

في ايقاع الطلاق هذا الفصل يشتمل على انواع ؞ نوع في صريح الطلاق اذا قال لامرأته يا مطلقة وقع
الطلاق عليها ولو قال اردت به الشتم دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء لانه وصفها
بالطلاق فاذا قال اردت به الشتم فقد نوى شيئا ليس بوصف لها فيكون مدعيا خلاف الظاهر ولا
يصدق في القضاء ولو قال اردت طلاق زوج كان قبل ذلك ان لم يكن لها زوج قبل ذلك لا يلتفت الى
قوله فان كان قد طلقها صدق ديانة باتفاق الروايات ويدين في القضاء في رواية ابي سليمان لانه وصفها
بطلاق واقع والطلاق لا يختص بايقاع زوج دون زوج فيصدق في ذلك ؞ ولو قال لها انت مطلقة
بالتخفيف فذلك على النية اذا قال لها في حالة الغضب في الخصومة اي هرار طلاقه بر ويقع ثلاث تطليقات
لان هذا تفسير قوله يا مطلقة وكذلك اذا قال لها اي تسه طلاقه وكذلك اذا قال لها اي طلاق داده
واذا قال يا طالق تطلق في ايمان الجامع ولو قال لها انت طالق ونوى طلاقا عن وثاق لم يدين في القضاء
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ولو صرح وقال انت طالق لا يقع القضاء شيء ولو قال انت طالق من وثاق
في القضاء لا يقع شيء ولو قال انت طالق من قيد او على ذكر هذه المسألة في المنتقى في الموضعين واجاب في
احد الموضعين انه لا يقع الطلاق في القضاء واجاب في الموضع الاخر انه يقع الطلاق في القضاء وروى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله اذا قال لامرأته انت طالق من هذا القيد او من هذا العمل لم تطلق
ولو قال انت طالق ثلاثا من هذا طلقت ثلاثا ولم يدين في القضاء ولو قال لها انت طالق واراد به انها
طالق من العمل لم يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما لا يحتمله لفظه لان الطلاق بازالة القيد
وهي غير مقيدة بالعمل وروى عن ابي حنيفة انه يدين لان الطلاق يذكر ويراد به التخليص من العمل وكان رحمه الله
ناويا ما يحتمله لفظه ؞ ولو قال انت طالق من هذا العمل وقع الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين
الله تعالى لان المرأة اذا لم تكن مقيدة بالعمل كان قوله في هذا العمل بيانا صورة لا حقيقة ولا يصدق
قضاء باعتبار الحقيقة ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لوجود البيان صورة ولو كان قال لها انت
طالق وقال لم اعن الطلاق عن وثاق النكاح فانه يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى كما يقع في الطلاق
فالوجه في ذلك ان الطلاق في حقيقة اللغة وان كان الاطلاق عن وثاق في القيد الا ان صار الاطلاق
عن وثاق النكاح وان كان الاطلاق عن وثاق النكاح حقيقة والاطلاق عن القيد الحقيقي مجازا الا انه
ثبت هذا الاسم للطلاق عن وثاق النكاح عرفا وشرعا والاسم متى ثبت لما وضع له عرفا وشرعا
فالاسم يصير كذلك حقيقة ولما وضع له مجازا والحقيقة من الكلام لا يندفع حكمه الا بارادة المجاز
اما المجرد بترك نية الحقيقة من غير نية المجاز لا يندفع حكم الحقيقة لان النية ليست بشرط لثبوت
ما هو حقيقة اللفظ ولا يمنع ثبوت حكم الحقيقة بتركه النية ؞ والحاصل ان الكلام انواع اربعة
حقيقة باعتبار الوضع وحكمه لا يندفع ما لم ينو المجاز ومجاز صار كالحقيقة وهو ما يثبت شرعا
وعرفا وحكمه لا يندفع ايضا ما لم ينو المجاز لانه الحق بالحقيقة ومجاز يتعارف ومطلق اللفظ ينصرف
اليه ولكن اذا نوى ان لا يثبت ذلك لا يثبت وان لم ينو غيره ؞ ومجاز غير متعارف وانه لا يثبت بمطلق
الكلام الا بالنية ؞ رجل قال لامرأته براسه طلاق يقع الثلاث لان هذا بمنزلة قوله اعطيك ثلاث
تطليقات الا ترى انه لو قال لغير ذلك هذا الثوب كان هبة وكان بمنزلة قوله اعطيتك هذا الثوب
كذا ذكره الصدر الشهيد رحمه الله في باب النوازل وفي هذا الباب ايضا اذا استاجر الرجل مع امرأته
وقال لها بالفارسية هرار طلاق براق لم يزد على هذا يقع الطلاق الثلاث لان هذا فارسية قوله الف
تطليقة لك ولو قال الف تطليقة لك يقع الثلاث لانه لو قال لك الف تطليقة يقع الثلاث فكذلك اذا
قدم الموجر هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعليل المسئلتين مع جوابهما وفي فتاوي اهل سمرقند من طلاق
براد ادم فان نوى الايقاع وقع وان نوى التفويض لا يقع لانه يحتمل التفويض وان لم تكن له النية يقع
لانه ايقاع ظاهر فينصرف اليه ما لم ينو شيئا اخر ؞ وفي فتاوي الفضلي من الطلاق ايقاع طلاق را تفويض

ان طلقت

مطلب رجل قال لامرأته لك الطلاق آه

ان طلقت نفسها في المجلس يقع وفي المنتقى رجل قال لامرأته لك الطلاق قال ابو حنيفة رحمه الله ان نوى الطلاق
فهي طالق وان لم تكن له نية فلا شيء عليه وقال ابو يوسف ان نوى الطلاق فطلاق والا فالامر بيدها ولو قال
عليك الطلاق فهي طالق اذا نوى وفيه ايضا عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامرأته لك الطلاق انها طالق في
القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان عنى غير ذلك ولو قال لها طلاق عليك واجب وقع وكذلك اذا قال لها
الطلاق عليك واجب ذكر البقال في فتاويه ولو قال لها طلاقك علي لا يقع واجب او لازم او فرض او ثابت ذكر الفقيه
ابو الليث رحمه الله في فتاويه فيه خلافا بين المتاخرين منهم من قال يقع واحدة رجعية نوى او لم ينو ومنهم
من قال لا يقع نوى او لم ينو ومنهم من قال في قوله واجب يقع بدون النية وفي قوله لازم لا يقع وان نوى الفارق
المفرق وعلى هذا الخلاف اذا قال ان فعلت كذا فطلاقك علي واجب او قال لازم او قال ثابت ففعلت وذكر
القدوري في شرحه ان على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق في الكل وعند ابي يوسف ان نوى الطلاق يقع في
الكل وعن محمد رحمه الله انه يقع في قوله لازم ولا يقع في قوله واجب ؞ واختيار الصدر الشهيد رحمه الله
الوقوع في الكل لان نفس الطلاق لا يكون واجبا ولازما وفرضا وانما يكون حكمه واجبا وحكم الطلاق واجب الا
بعد الوقوع ؞ وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يفتي بعدم الوقوع في الكل ؞ وعن ابن سلام
فيمن قال ان فعلت كذا فثلاث تطليقات علي او قال واجب انه يعتبر عادة اهل البلد هل تغلب ذلك في ايمانهم
ولو قال لامرأته طلقك الله طلقت وان لم ينو لانه لا يطلقها الله الا وهي طالق كذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله
وفي المنتقى وفي العيون شرط النية والاول اصح ؞ ولو قال لها سه طلاق ناس او قال باس يحكم النية ؞
وكان الشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالوقوع وفي هذه الصورة بلا نية اذا قال لامرأته انت طالق من امرأة فلان
وهي مطلقة بذلك وعلى نيته الا ان يكون جواب المسئلة الطلاق هكذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه وصورة
ذلك ان المرأة اذا قالت لزوجها قد طلق فلان امرأته فطلقني فقال الزوج انت اطلق منها فهي طالق ولا يدين
وكذلك اذا قال انت اشين منها وسئل نصير عن ذلك فقال يقع ثم قال وجدت رواية عن ابي يوسف رحمه الله
انه لا يقع قال الفقيه ابو الليث رحمه الله معناه انه لم ينو واذا نوى يقع كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
في الامالي اذا قال لامرأته خذي طلاقك يقع ذلك زاد في فتاوي ابي الليث رحمه الله فقالت اخذت وكذلك
اذا قال لها اوجدت طلاقك يقع واذا قال لها انسيت طلاقك ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه يقع ولم يشترط نية
الايقاع وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه اذا قال نسيت طلاقك بنية الايقاع يقع وذكر في المنتقى
في باب اللفيف من كتاب الطلاق قال لامرأته نسيت طلاقك وهي سنة الطلاق طلقت وذكر في باب الكنايات
اذا قال لها شاء الله طلاقك قضى الله طلاقك شئت طلاقك امضيت طلاقك قضيت لا تطلق الا ان ينوي ولو قال
وهبت طلاقك احببت طلاقك رضيت طلاقك اردت طلاقك لا تطلق وان نوى قال في المنتقى والقياس في كل
ذلك سواء غير ان سبب ذا سببه بالطلاق فاستحسنه وحده في البقالي اذا قال لامرأته تكونين غدا طالقا لم يصح
بخلاف قوله كوني وفي القدوري عن محمد رحمه الله اذا قال لامرأته كوني طالقا او طلقي قال اراه واقعا وكذا اذا
قال لامرأته كوني حرة او اعتقي وروي في قوله تطلقين غدا انه ايقاع في الغد وان نوى الغد دون ؞ اي
ستطلقين وقيل في قوله تصبحين غدا طالقا انها تطلق اذا جاء الغد واذا قال لها تقومين طالقا تقعدين طالقا
فهو ايقاع للحال ؞ اذا قال لامرأته في حالة الغضب ان فعلت كذا الى خمس سنين تصيرين مطلقة مني فاراد
بذلك تخويفها ففعلت ذلك الفعل قبل انقضاء المدة التي ذكرها فانه يسال الزوج هل كان حلف بطلاقها فان
اخبر انه كان حلف يعمل بخبره ويحكم بوقوع الطلاق عليه وان اخبر انه لم يحلف به قبل قوله لان قوله تصيرين
مطلقة محتمل يحتمل تصيرين مطلقة بيمين قد سبقت ويحتمل تصيرين مطلقة بايقاع مستأنف يكون معناه
ان فعلت كذا اطلقك لا محالة فيعتبر قوله في ذلك هكذا حكي عن فتاوي بعض المشايخ وفي فتاوي شمس الائمة
الاوزجندي رحمه الله اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار صرت مطلقة فدخلت وقال الزوج اردت تخويفها لا
يصدق ؞ قالت لزوجها طلقني ثلاثا فاراد ان يطلقها فاخذ انسان فمه بيده فلما رفع يده قال دادم فانها تطلق
ثلاثا هكذا حكي عن فتوى شمس الاسلام الاوزجندي وفي فتاوي اهل سمرقند اذا قال لامرأته قولي طلقت
نفسي ثلاثا فقالت طلقت نفسي ثلاثا وفي فتاوي الفضلي اذا قال لامرأته قولي انا طالق لا تطلق ما لم تقل

ولو قال لغيره قل لامرأتي انك طالق طلقت امرأته وان لم يقل لها ذلك ولو قال لها انت طالق لا تطلق ما
لم يقل لها ذلك واذا قال لرجل اخبر امرأتي بطلاقها فهي طالق ساعة ما تكلم اخبرها ذلك الرجل او لم يخبرها
وكذلك اذا قال بشرها بطلاقها احمل اليها طلاقها انها طالق قل لها انها طالق بخلاف ما لو قال قل لها انت طالق
فانه لا يقع الطلاق هناك ما لم يطلقها ‹ و في البقالي اذا قال لها ان لم تطلقي نفسك فانت طالق فهذا
طلبك مر طلاق دد فقال الزوج بمرح مان جاهه از د طلاق است برد ادم لا يقع شي اذا قال لها بر شه طلاق
دادستي لا يقع شي لانه ذكر الايقاع دون الوقوع ‹ امرأة قالت لزوجها طلقني فضربها وقال انك طالق لا يقع
لانه لم توجد الاضافة ولو قال اسلب طلاق يقع كذا حكي عن شمس الايمة الحلواني رحمه الله وفي مجموع النوازل
في كتاب الايمان سيل شيخ الاسلام عن امرأة قالت لزوجها عند المشاجرة من طلاق ده مرد خوب برداشت
وبي ردوبي لعت دار طلاق قال لا تطلق ‹ وسيل الامام احمد القلانسي عن امرأة قالت لزوجها طلقني
فوكرها وقال امسك سه طلاق قال تطلق ثلاثا قال ولو كان قال لها امسك بكي امسك دوامسك سه ولم يتلفظ
بالطلاق لا تطلق قال نجم الدين النسفي رحمه الله جواب شيخ الاسلام في المسئلة الثانية كجوابه في المسئلة
الاولى يعني لا تطلق وجواب القلانسي في المسئلة الاولى كجوابه في المسئلة الثانية يعني لا تطلق فشيخ الاسلام
سمى الضربة طلاقا فاطل والقلانسي تقول تلفظ بالطلاق فيقع ‹ سيل الفقيه ابو جعفر عن من قال لامرأته
هزار طلاق مد اميت ادر كردم قال ان كان هذا في مذاكرة الطلاق طلقت ثلاثا وان لم يكن في مذاكرة
الطلاق واراد الطلاق وكذلك وان لم يرد الطلاق فالقول قوله مع يمينه اذا قال لها طلاق نو اخور ستان
برىهاده است وقد قيل بخلاف ما ذكرنا في المسئلتين جميعا وهو الاظهر والاشبه لان هذا يقتضي وجود
الطلاق وانت فتوى نجم الدين النسفي رحمه الله في قوله سه طلاق سركي انه حادرب بر ستم انه يقع الطلاق
قال لها دار طلاق ينوي يعدم الاضافة اليها وقيل يقع من غير نية وهو الاشبه لان قوله دار في العادة
وقوله حد سواك ولو قال لها خذي طلاقك يقع من غير نية كذا ههنا سيل شمس الايمة الاوزجندي رحمه الله
عن امرأة قالت لزوجها ان كان الطلاق بيدي طلقت نفسي الف تطليقة فقال الزوج مرتين هوار ادم
ولم يقل دادم سرا قال يقع الطلاق لان كلامه خرج جواب امرأة قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج
انك هوار لا تطلق من غير نية لان قوله انك هوار كلام محتمل ولو قال از زن لي مراحانه است سه طلاق
وليست امرأته في بيته وقت هذه المقالة تطلق امرأته اذ ليس المراد من البيت المذكور في هذه الصورة المذكور
حقيقة البيت انما المراد بيت النكاح وكانه قال المرأة التي في نكاحي طالق ولو قال ابن رب لي هر امان
حامه ابد راست سه طلاق وليست امرأة في ذلك البيت وقت هذه المقالة لا تطلق امرأته لان المراد
من اسم البيت عند تعيين البيت حقيقة البيت لا بيت النكاح ‹ رجل طلق امرأته فقيل له في ذلك فقال
ذا دمش هزار يكن طلاق ثلاثا من غير نية لان ذكر يقتضي الزيادة على ما سمي اولا وهو الطلاق فصار كانه
قال ذا دمش هزار طلاق ديكر ‹ امرأة قالت لزوجها من بر سه طلاق ام فقال الزوج بسي او قال سه
مكر حوصد كوي فهذا كله اقرار منه بالثلاث فيقع عليها ثلاث تطليقات ‹ سيل الفقيه ابو بكر رحمه
الله عمن قال لامرأته هزار طلاق نو كي كردم قال يقع ثلاثا كانه قال طلقت الف بدفعة وكذلك اذا قال
هزار طلاق بر نكي كم ونوى الطلاق تطلق ثلاثا لانه يراد مثل هذا الكلام الايجاب وقيل في الصورة
الاولى ينوي الزوج بانه يحتمل هزار طلاق بر انكي كردم باسد نار في فلم فيكون هذا وعدا في الايقاع
فتنوى بهذا وقيل في الصورة الثانية لا تطلق وان نوى لان وعد ولم يحتمل الايقاع في الحال ‹ امرأة سالت
زوجها الطلاق فقال الزوج لها انت طالق خمس تطليقات فقالت المرأة الثلاث تكفيني فقال الزوج
الثلاث لك والباقي لصاحبك وله سواها امرأة او امرأتان يقع على المخاطبة ثلاث تطليقات ولا يقع على
غيرها شي لان الزيادة على الثلاث لغو شرعا فقد صرف الى غير المخاطبة ما هو لغو شرعا ولا يعمل وفي فتاوي
ابي الليث رحمه الله امرأة قالت لزوجها كيف لا تطلقني فقال لها بالفارسية نوحدس باماي طلاق كرده
قال يسال الزوج عن مراده لانه اخبر عن الطلاق فيسال عن مراده قالت لزوجها طلقني فقال الزوج سهل
طلاق ردد ور في ان نوى طلاقها يقع الطلاق ولو قال سهل وحود يقع الطلاق من غير نية ‹ وفي المنتقى

بشر

بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لامرأته ان قلت لك انت طالق فانت طالق ثم قال لها قد طلقتك
فقال تطلق اخرى قال وان عني ان يكون الطلاق معلقا باللفظ وهو قوله انت طالق لا يدين في القضاء
ويدين فيما بينه وبين الله تعالى وسيل نجم الدين عن من قالت امرأته طلقني فقال لها ير اسه طلاق ما بر است
وبه نكاح برو خير و رمي قال هذا اقرار بانه قد طلقها ثلاثا وسال نجم الدين عن من قالت امرأته مرا بروك بابونا
سدن بنست من الخلاف ده فقال الزوج حون برد في طلاق داده شد وقال لم انوي الطلاق هل يصدق
قال نعم ووافقه في هذا الجواب بعض الايمة وعنه ايضا اذا قال لها اذهبي الى ابيك فقالت طلقني حتى اذهب
فقال برو ومن طلاق د مادم نو في بسم قال لا تطلق بهذا العقد وسيل نجم الدين عن من قال لغيره ان لم افعل
كذا اعدا ابدا لى انك من الحابه است بطلاق فلم يفعل ذلك الفعل غدا فهي طالق ولا فرق بين قوله بدا نك
بطلاق است وبين قوله فهي طالق وفي فتاوي اهل سمرقند اذا قال لها نو طلاقي يقع عليها تطليقة لان معناه
نو طلاقي نوع اخر في تكرار الايقاع في المدخول بها وغير المدخول بها وفي الواقعات اذا طلق امرأته ثم قال
لها قد طلقتك او قال لها بالفارسية طلاق داد م داد م ن الطلاق يقع تطليقة باينة ولو قال قد كنت
طلقتك اذا قال بالفارسية طلاق داده ام تر الا يقع شي بالكلام الثاني وفي الاصل في باب الطلاق اذا قال
لامرأته قد طلقتك امس وهو كاذب كانت طالقا في القضاء ولو قال لها انت طالق قد طلقتك ثم قال عنيت
الاولى دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضاء ومن هذا الجنس ما ذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته
سه طالق فقالت امرأته يا دكوي يا مردان سنوا بدار كفت الزيادة دوم حنين كفت دست بارد استه
بالوبد دست بارد استكم يكون واحد وان قال دست بارد اسمت بك طلاق يقع اخرى الا اذا قال عنيت
بالثاني الاخبار فيصدق ديانة ‹ وفي الاصل والجامع اذا قال لها انت طالق انت طالق انت طالق وقال
عنيت بالاولى الطلاق وبالثاني والثالث افهمها يصدق ديانة لا قضاء وفي القدوري ايضا اذا قال لها انت
طالق او قال طلقتك طلقتك او قال انت طالق قد طلقتك ثم قال عنيت الاول دين فيما بينه وبين الله
تعالى ولم يدين في القضاء ولو قال لها انت طالق فقال له رجل ما قلت فقال طلقتها او قال قلت هي طالق
فهي واحدة في القضاء لان قوله في المرة الثانية جوابا فيكون اخبارا عن ايقاع الاول فيتحقق جوابا بخلاف
المسئلة المتقدمة لان قوله في المسئلة الثانية خرج على سبيل الابتداء فكان ايقاعا هذه الجملة في شرح القدوري
ولو قال لها انت طالق ثم قال لها يا مطلقة لا يقع اخرى لانه صادق في مقالته ‹ امرأة قالت لزوجها
طلقني وطلقني وطلقني فقال الزوج طلقتك طلقتك ثلاثا نوى الزوج الثلاث او لم ينو ولو قالت بغير حرف
الواو طلقني طلقني طلقني فقال الزوج قد طلقتك فان نوى الثلاث طلقت ثلاثا وان نوى واحدة او لم
ينو شيئا يقع واحدة لان بدون حرف الواو يحتمل تكرار الاول ويحتمل الابتداء فاي ذلك نوى الزوج صحت نيته
هكذا ذكر في عيون المسائل ‹ وفي المنتقى اذا قالت طلقني طلقني طلقني بدون حرف الواو فقال الزوج قد
طلقتك انه يقع ثلاث تطليقات ولم يشترط نية الزوج الثلاث ‹ اذا قال لها قبل الدخول بها انت طالق
وطالق او قال فطالق او قال ثم طالق او قال انت طالق يقع واحدة بخلاف ما لو قال لها انت طالق ثلاثا
فانه يقع الثلاث وكذلك لو قال انت طالق ثنتين فيقع ثنتان الوجه في ذلك في هذه الصورة اول الكلام
يتوقف على اخره لان في اخر الكلام ما يغير حكم اوله لان قوله انت طالق لا يحتمل العدد عندنا ولهذا لا يصح
نية العدد فيه اذا توقف اول الكلام على اخره كان الوقوع على اخره فيصادفها اخر الكلام وهي منكوحته
بخلاف ما اذا كرر لفظ الطلاق بحرف العطف او بغير حرف العطف لان هناك ليس في اخر كلامه ما يغير
حكم اوله فلم يتوقف اوله على اخره فطلقت باول الكلام وبانت لا الى العدة فيصادفها الكلام الثاني وهي
مبانة فلغت وفي فتاوي الفضلي اذا قال قبل الدخول بها اكر بوزن سي بك طلاق دست نارد اسه يقع
ثلاث تطليقات ولو لم يقل دست نارد اسه يقع واحدة لان الوجه الاول الكلام انما يتم عند قوله دست نارد
اسه لانه صار معير الاول فتوقف فيقع الثلاث جملة وفي الثاني الاول كلام تام فبانت به لا الى عدة
قال لامرأته المدخول بها تك طالق دادمت دو طلاق دادمت يقع عليها ثلاث تطليقات لان هذا في الفارسية
عطف بمنزلة قوله وسبس في العربية ولو قال دو بغير حرف الواو ان نوى العطف يقع الثلاث وان لم ينو

العطف يقع واحدة **وفي** فتاوي النسفي رحمه الله اذا قال لامرأته المدخول بها ار امل طلاق را امل طلاق فهذا
بمنزلة قوله انت طالق انت طالق ولو قال لها دادمت يك طلاق وسكت ثم قال ودو طلاق قال يقع ثلاث تطليقات ت
لان كلام الثاني يتأتى الاول بدليل ادخال حرف العطف والمجلس واحد ولا يصير قوله ودو كلاما مستدا غير مضاف
الى المرأة وان ذكر بغير حرف العطف بان قال بعد ما سكت دو طلاق ان نوي العطف طلقت ثلاثا وان لم ينو
العطف يقع واحدة واذا قال لها ار امك طلاق الدحر من كسي داري ودو وسه **قال** شيخ الاسلام ابو الحسن
رحمه الله يقع الثلاث عند وجود الشرط **وقال** الشيخ الامام محمد بن علي القواس قال لامرأة لم يدخل بها انت
طالق انت طالق ان دخلت الدار بانت بالاولي ولم يتعلق الثانية بالدخول ولو كان معطوفا فقال انت طالق وطا لق
ان دخلت الدار او فطالق ان دخلت الدار تعلقا جميعا بالدخول لانه لما ذكر بحرف الواو وعلم ان غرض الزوج من
الاول التعليق فالاول ناقص في معني التعليق معلق فتوقف اول الكلام على اخره تعلق الكلام بالشرط دفعة
واحدة وفيما اذا لم يذكر حرف العطف لم نعلم ان غرض المتكلم من الاول التعليق فبقي الاول منجزا فبانت بالاول
لا الي عدة ولغت الثانية لان تعليقها حصل في غير الملك اذا قال ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق
فطالق فطالق فدخلت الدار يقع واحدة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يقع الثلاث ولو قدم الجزا فقال انت طالق
فطالق فطالق ان دخلت الدار فدخلت الدار يقع الثلاث بلا خلاف والمسئلة معروفة ۞ ولو قال لها انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعند ابي حنيفة رحمه الله يقع عليها واحدة للحال وتبين بها وسقط ما بعد
ذلك من الكلام وعندهما يتوقف الكل على وجود الشرط فاذا وجد الشرط يقع الثلاث هكذا ذكر المسئلة
في النوازل ۞ وذكر القدوري رحمه الله ان على قولهما انما يقع الثلاث عند وجود الشرط اذا وجد الشرط بعد
ما دخل الزوج بها اما اذا وجد قبل ان يدخل الزوج بها يقع واحدة وهو الاشبه وجه قولهما ان كلمة ثم
من حروف العطف كالواو والفاء الا انه تقتضي العطف فلا قتضائه العطف قلنا يتعلق الكل بالشرط وباعتبار
اقتضائه التراخي قلنا بتاخر الثانية والثالثة عن الاول وقوعا ولابي حنيفة رحمه الله ان خاصية هذه
الكلمة التراخي وقد دخلت على اللفظ فيجب اظهار التراخي في نفس اللفظ وذلك بان يتراخي تعليق الثاني عن
الاول وعلى هذا الاعتبار يقع الفصل بين الاول والثاني فصار كما لو فصل بينهما بالسكوت وهناك الجواب
كما قلنا فهنا كذلك فالحاصل انهما يظهران التراخي في الوقوع دون التعليق وابا حنيفة اظهر التراخي
في التعليق دون الوقوع ولو قدم الشرط فقال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول
بالدخول ووقعت الثانية ولغت الثالثة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يتوقف الكل على وجود الشرط
فاذا وجد الشرط يقع واحدة والكلام في هذا الفصل بناء على ما ذكرنا في الفصل المتقدم انهما يظهران
التراخي في الوقوع وابو حنيفة رحمه الله يظهر التراخي في التعليق اذا قال اگر فلانه را بزني ويا اي مرا سكي
ودو وسه طلاق فتزوجها تطلق ثلاثا هكذا حكي عن نجم الدين النسفي ۞ وليس هذا كقوله اگر فلانه را بزني
كنم وي ار من سكي طلاق ار من سكي طلاق ودو وسه طلاق فتزوجها فان هناك يقع تطليقة واحدة عند ابي
حنيفة رحمه الله والفرق ان قوله ار من سكي كلام مبهم محتاج الي التفسير وكذلك دو وكذلك سه والتفسير
بذكر الطلاق وعند ذكر الطلاق الاعداد قد اجتمعت فصار كقوله انت طالق ثلاثا اما قوله ار من سكي
طلاق كلام مفسر وترتب عليه الثاني والثالث فيتنزل عند الشرط والاول يكون في الملك فيقع وما وراء
ذلك لا يكون في الملك فلا ۞ رجل قال لامرأته رحوو محابه دردو وسه ساه من بدار ثم قال دادمت
بك طلاق ثم قال اين سخن احرين بدان لعتم كي ساندكي يعني سحوا ول بدا يسه ياسي فعند قيل يقع عليها
ثلاث تطليقات وقد قيل يقع تطليقتان احدهما بقوله رحبر الثاني بالصريح ولا يقع بقوله كانه ما روي
بن سماعة في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله في رجل له امراتان لم يدخل بواحدة منهما فقال امراتي طالق
امراتي طالق ثم قال اردت واحدة منهما الا اصدقه وابنتهما منه وكذلك لو قال امراتي طالق ولو
كان دخل بهما وباقي المسئلة بحالها فله ان يوقع الطلاق على احدهما **ومما** يتصل بهذا النوع
رجل قال لامرأته هذه طالق مرارا اخري طلقت الاولي لا غير ولو قال ذلك لامرأة واحدة لا يقع الا واحدة
في الوجهين هكذا ذكر في النوازل وذكر في المنتقي اذا قال هذه طالق هذه طالق هذه لامرأة اخري طلقته

وكذلك

وكذلك لو قال هذه او هذه ۞ وفي العيون اذا قال لامرأته انت طالق انت او قال انت طالق وانت يقع
واحدة ولو قال ذلك لامرأة اخري تقع على كل واحدة اخري تطليقه **وعن** محمد رحمه الله فيما اذا قال لامرأة
واحدة انت طالق وانت يقع تطليقتان وما ذكر في العيون فيما اذا قال لامرأته هذه طالق انت لامرأة
اخري على انه يقع على كل واحدة تطليقه يوافق ما ذكر في المنتقي في قوله هذه طالق هذه لامرأة اخري
ويخالف ما ذكر في النوازل **نوع اخر** في ايقاع الطلاق بطريق الاضمار وفي ترك الاضافة والتسمية
ومما يتصل بذلك ۞ ولو قال لامرأته براسه ۞ ذكر الصدر الشهيد في واقعاته حكي عن ابي القاسم الصفار انها
لا تطلق بالفارسية ليس لها اضمار بخلاف العربية **قال** الصدر الشهيد رحمه الله وانا افتي انه يقع اذا نوي لان قوله
براسه يحتمل الطلاق وغيره فيتعين الطلاق بالنية وهذا من باب تعيين احد محتمل اللفظ بالنية لا من باب
الاضمار وقيل المحكي عن ابي القاسم رحمه الله كذلك لكن في قوله رسكي بوسته لا في قوله براسه **وفي** الجامع الاصغر
عن ابي نصر الدبوسي فيمن قال اگر دلي من اسب سه لا يقع **وقال** ابو بكر الورسني طلقت امراته ۞ و في
فتاوي النسفي رحمه الله رجل اتهمته امراته بشيء وطلبت منه ان يحلف على ذلك بطلاقها فحلف على هذا اللفظ
اگر فلان كار كرده ام بوسته واجب انها لا تطلق **وفي** فتاوي الفضلي اذا قال لها انت هني ثلاثا ان نوي الطلاق
طلقت لانه نوي ما يحتمله لفظه وان قال لم انو الطلاق لم يصدق اذا كان الحال حال مذاكرة الطلاق
قالت لزوجها طلقني فاشار اليها بثلاث اصابع يريد بذلك ثلاث تطليقات لا تطلق ما لم يتعلل بلسانه
لانه لو وقع بالضمير والطلاق لا يقع بالضمير اذا قال لها في حالة الغضب اگر بروي مني سه طلاق لا يقع شيء
لانه لو وقع بالضمير والطلاق لا الي حذف الياء فلم يكن مضيفا اليها فلا يكون موجبا وعلى هذا الفصل
التعليق اذا قال تو ربي كي زني كنم سه طلاق فتزوج امراة لا يقع الطلاق وهو الصحيح ۞ وسيل ابو النصر
عن سكران قال لامرأته اتريدين ان اطلقك فقالت نعم فقال بالفارسية اگر بوي مي يك طلاق ودو طلاق
وسه طلاق قومي واخرجي من عندي وهو يزعم انه لم يرد به الطلاق فالقول قوله **قال** الفقيه ابو الليث
رحمه الله لانه لم يضف الطلاق الي المرأة ولم يذكر الايقاع ۞ رجل اتهم امراته برجل ثم رأى ذلك
ببيته فغضب وقال درن عر د طلاق دادم قيل يقع الطلاق اذا نوي وقيل بالوقوع من غير نية ۞ رجل
جمع اصدقائه وامر امراته ان تتخذ لهم طعاما فلم تفعل وذهبت عن بيت الزوج فقال الزوج زني كي دو
ودو وسمن ار اسود ار من سه طلاق ذكر في مجموع النوازل انه تطلق امراته رجل قال لخادمه وهم
يذكرون امراة امراته بسر حيدان كردنت كي بسه طلاق كرد بيس او قال حيدان لرد بيب له سه طلاق
كرد بيس يقع الطلاق عليها ۞ سالت زوجها ان يطلقها واحدة فقال الزوج دادم يكي ودو وسه فقالت
جه يكي وجه دو او وجه سه فلم يجبها بشيء فقد قيل تطلق ثلاثا وظهر بسبق سؤال العدد في الطلاق انه
اراد بالعدد الطلاق بهذه المقالات ۞ رجل له امراتان طلق احديهما ثم اراد ان يتزوجها فقالت لا ازوجك
نفسي حتي تطلق الاخري فقال طلقتها ثم قال بعد ذلك اردت غيرها لم يصدق قضاء لان كلامه خرج
جوابا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال ۞ رجل قال طلقت امراة وقال امراة طالق ثم قال لا اعني لم اعن امرأتي
امراتي يصدق ولو قال عمرة طالق وامراته عمرة وقال لا اعني امراتي لم يصدق قضاء لان في الوجه
الاول لم تعرف امراته اصلا وفي الوجه الثاني عرفها بالاسم ذكره في فتاوي اهل سمرقند سئل نجم الدين
النسفي رجل عادته اذا رأي صبيا ان يقول له اي مادر وسه طلاق بسكي فجاءه ابنه فقال له ايها درست
سه طلاق ولم يعرفه قال تطلق امراته ثلاثا اذا قال ابنة فلان طالق نسب امراته الي ابيها ولم
يسمها او نسبها الي امها او الي اختها او ما اشبه ذلك ولم يذكر اسمها طلقت امراته اذا كانت كذلك ۞
وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن قال عمرة بنت صباح طالق وامراته عمرة بنت حفص ولا نية له لم تطلق
امراته فان كان صبيح زوج امها وكانت في حجره وكانت تنسب اليه وانما ابوها حفص وهو يعلم نسبها
او لا يعلم فقال مثل ما قلنا ولا نية له لم يدين في القضاء ويقع الطلاق واما فيما بينه وبين الله تعالي
ان كان يعرف نسبها لا تطلق وان كان لا يعرف يقع الطلاق وان نوي في هذه الوجوه امراته طلقت امراته
في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالي وان كان لا يريد اسم امراته انما يريد الاسم الذي سمي في النسب الذي

اضافه اليه وهو يعرف نسبها لا تطلق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال امراته حبشية طالق ولا نية
له في طلاق امراته وامراته ليست بحبشية لا يقع عليها وعلى هذا امراته السندية وعلامة السند وعلى هذا اذا
سماها بغير اسمها ولا نية في طلاق امراته وان نوى طلاق امراته في هذا الوجه طلقت امراته وان سمى امراته
باسمها واسم ابيها بان قال امراتي عمرة بنت صبيح بن فلان او قال ام هذا الرجل التي في وجهها الخال طلقت امراته
سواء في وجهها الخال او لم يكن لانه وصفها باسمها ونسبها فتمت المعرفة الشرعية فلا حاجة الى ذكر شي اخر وجعل ذكر
شي اخر كعدمه ٥ اذا قال الزوج فلانة بنت فلان من نساي طالق وله امراتان بهذا الاسم فقال الزوج لم اعن
احدهما بعينها لا رواية لهذه المسئلة في الكتب قال مشايخنا وينبغي ان لا يحل له وطي المراتين التي بهذا الاسم
والنسبة فلو طلق احدهما بنسبها وعينها ووجه ذلك اضيف الى المعرفة لانه وجد الاسم والنسبة في المضاف
اليها الطلاق وانه وضعا للتعريف كالاشارة فصار الطلاق مضافا الى المعرفة الا ان هذه المعرفة لم تعرف
فهو بمنزلة ما لو طلق احداهما بعينها ثم نسيها وهناك كان الجواب كما قلنا والعتاق على هذا استخرجت هذه
المسئلة من مسالة ذكرها محمد رحمه الله في باب الخيار في الايمان في السير ٥ وفي المنتقى رجل تزوج امراة
فقالت اني اسما بنت عبد الله القرشية والرجل لا يعرفها فقال الرجل بعد ما تزوجها كل امراة لي طالق
غير اسما بنت عبد الله القرشية واسم هذه المراة كان زينب النبطية فهي طالق في القضا ولا تطلق فيما
بينه وبين الله تعالى قال في الجامع ولو قال قد كنت طلقت امراة لي كنت طلقت امراة تزوجتها وقال كانت
لي امراة فطلقتها وادعت المعروفة انها هي وقال الزوج كانت لي امراة اخرى غير المعروفة واياها طلقت
فالقول قول الزوج لان الزوج لم يقر بالايقاع للحال في هذه الصورة وانما اقر بالايقاع فيما مضى في نكاح ما
مضى لان قوله كنت اخبار عن الماضي والاقرار بالايقاع فيما مضى قد كان لا يستدعي محلا قائما للحال حتى
تتعين المعروفة لهذا الطلاق بحكم الظاهر فيصير الزوج ناقلا الطلاق عن محل ظاهر الى محل خفي بل يكون منكرا
وقوع الطلاق على المعروفة فكان القول قوله فان قيل هذا الكلام لا يستقيم في قوله فطلقتها لان قوله
طلقتها ايقاع للحال والايقاع للحال يستدعي محلا قائما للحال ولا يعرف الزوجة قائما للحال الا المعروفة فتصير
المعروفة متعينة لهذا الطلاق بحكم الظاهر فيصير الزوج ناقلا للطلاق عن محل ظاهر ولا يصدق قلنا
قوله فطلقتها عطف على قوله كانت لي امراة وذلك اخبار عن نكاح ماض فيصير قوله فطلقتها اخبارا عن
طلاق ماض بحكم العطف لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه فلهذا كان الجواب كما قلنا فان قيل
هذا يشكل بما لو قال كانت لي امراة فاشهدوا انها طالق وادعت المعروفة انها هي فالقول قول المعروفة
حتى تطلق المعروفة وقوله انها طالق معطوف على نكاح ماض ثم لم يجعل اخبارا عن طلاق ماض بحكم العطف
قلنا قوله انها طالق معطوف على قوله فاشهدوا وقوله فاشهدوا استشهاد للحال وقوله انها طالق
يكون انشاء للطلاق للحال ولو قال طلقت امراة لي او قال امراة لي طالق او باقي المسئلة بحالها يقع الطلاق
على المعروفة في هذا الحكم لان هذا الكلام ايقاع للحال فاستدعى محلا قائما للحال والمعروفة تعينت
لذلك من حيث الظاهر فيصير الزوج بدعوى غيرها صارفا الطلاق عن محل ظاهر الى محل خفي فلا يصدق
وكذلك لو قال قد كنت طلقت امراتي او قال قد كنت طلقت احدى نساي او طلقت امراة كانت
لي وباقي المسئلة بحالها تطلق المعروفة في الحكم لان قول الزوج طلقت ايقاع للحال والايقاع في
الحال يستدعي محلا قائما في الحال والمحل القائم في الحال في الظاهر المعروفة فانصرف الايقاع عليها
ووقع الطلاق عليها بحكم الظاهر فلا يصدق الزوج في صرف الطلاق عنها ٥ اذا قال نساء اهل الدنيا
طالق او قال نساء اهل الري وهو من اهل الري او قال نساء اهل بغداد وهو من اهل بغداد لا تطلق
امراته عند ابي يوسف الا ان ينويها لان هذا امر عام ٥ وعن محمد رحمه الله روايتان روى ابن سماعة
عنه انها تطلق امراته من غير نية وروى هشام عنه انها لا تطلق امراته الا ان ينويها ٥ وذكر في فتاوى
اهل سمرقند ان في قوله جميع نساء الدنيا طوالق جميع نساء اهل العالم طوالق انه تطلق امراته من غير نية
ولو قال نساء اهل هذه السكة طوالق وهو من اهل السكة طلقت امراته بلا خلاف ولو قال نساء
اهل هذه القرية طوالق فقد اختلف المشايخ فيه منهم من الحقه بالبيت والسكة ومنهم من الحقه بالمصر

وجه

وجه عدم الوقوع في قوله نساء اهل الدنيا انه لو وقع الطلاق على امراته انما يقع اذا اعتبر هذا الكلام
انشاء في حق هذا القائل واذا اعتبر انشاء في حق هذا القائل يعتبر انشاء في حق هذا الكل وبتقدير اعتبار
هذا الكلام انشاء في حق الكل لانه اذا اعتبر انشاء في حق الكل لا بد وان يتوقف على اجازتهم واجازة اهل الدنيا
متعذر ويخرج على هذا فصل السكة والقرية على قول بعض المشايخ **نوع اخر** في بيان ايقاع الطلاق
بالعقود ٥ اذا قال وهبت لك ثلاث تطليقات يقع الثلاث في الحال في فتاوى الفضلي في تعليل المسئلة
وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في قوله وهبت طلاقك انه يقع وذكر القدوري اذا قال لها وهبتك
طلاقك ينوي ان يكون الطلاق في يدها لم يدين في القضا قال روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يقع الطلاق
وبهذا يقع بعض المشايخ ولو قال لها اعرتك الطلاق يصير الطلاق بيدها في النوازل وهكذا ذكر
البقالي في قول ابي حنيفة رحمه الله وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا رواية لها في المبسوط وعن ابي
يوسف رحمه الله انه يقع الطلاق وروى هشام عن محمد رحمه الله انه لا يقع ولو قال اقرضتك طلاقك يقع
ولو قال لها بعتك طلاقك فقالت اشتريت يقع الطلاق رجعيا بخلاف بعتك طلاقك بمهرك وبخلاف
قوله بعت نفسك منك فقالت اشتريت حيث يقع بائنا ولو قال بعتك لا يقع ما لم تقل اشتريت وكذلك
لو قال فرج ثم لا يقع ما لم يقل حرم وسقط المهر عنه وان لم يذكر البدل في النوازل **نوع اخر**
في الاضافة الى بعض المراة اذا قال لامراته راسك طالق فالاصل في جنس هذه المسائل ان كل جزء
يعبر به عن جميع البدن نحو الراس والرقبة والفرج والوجه يصح اضافة الطلاق اليه وكل جزء لا يعبر به
عن جميع البدن ان كان جزءا لا يستمتع به نحو الدمع والريح والدم لا يصح الاضافة اليه بالاتفاق هكذا ذكر
شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرحه قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ولو نوى جميع ما في بدنها
من الدم ينبغي ان تطلق **وذكر** الصدر الشهيد رحمه الله في اول باب الطلاق انه اذا اضاف الطلاق الى دمها ففيه
روايتان على رواية كتاب العتاق لا تطلق وعلى رواية كتاب العتاق تطلق وان كان جزءا يستمتع به نحو اليد
والرجل لا يصح اضافة الطلاق اليه عندنا **قال** شمس الايمة الحلواني رحمه الله اذا قال لها راسك طالق
وعنى اقتصار الطلاق على الراس لا يبعد ان يقول لا تطلق ولو قال لها يدك طالق واراد بهذه العبارة عن
جميع البدن لا يبعد ان يقول بانها تطلق وفي البقالي انه لا يقع الطلاق للاضافة الى اليد وان نوى ٥
واذا قال لها نصفك طالق ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه انه لا يقع وذكر شمس الايمة الحلواني
في شرحه انه يقع وهكذا ذكر في بعض النسخ ان الاصح انه لا يقع واستدل بمسالة ذكرها في الاصل اذا قال ظهرك
علي كظهر امي او قال بطنك علي كظهر امي انه لا يصير مظاهرا وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرحه ان الاشبه
بمذهب اصحابنا رحمهم الله انه يقع الطلاق قال وهو نظير ما قال مشايخنا فيما اذا اضاف النكاح الى ظهر المراة او
الى بطنها ان الاشبه بمذهب اصحابنا رحمهم الله انه ينعقد النكاح **وذكر** القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي
رحمه الله ان الاصح انه يقع واذا قال لها دبرك طالق فالمحفوظ عن اصحابنا انها لا تطلق بخلاف قوله فرجك طالق
نوع اخر في تشبيه الطلاق بشي اخر اذا قال لها انت طالق مثل عظم راس الابرة او قال مثل الجبل
او قال مثل حبة الخردل فالاصح عند ابي حنيفة رحمه الله في جنس هذه المسائل انه اذا شبه الطلاق
بشي اخر عظيم او صغير يقع بائنا اي شي كان المشبه به سواء ذكر العظم او لم يذكر والاصل عند زفر
انه متى شبه الطلاق بشي عظيم يكون بائنا ومتى شبه بشي صغير حقير يكون رجعيا ذكر العظم باللفظ
او لم يذكر والاصل عند ابي يوسف رحمه الله انه متى ذكر العظم يكون بائنا وان كان المشبه به شيا
صغيرا ومتى لم يذكر العظم باللفظ وشبهه بشي عظيم يكون بائنا وان كان له حد يكون بائنا وان
لم يكن له حد يكون رجعيا بيانه في مسائل اذا قال لها انت طالق عظم السمسم او عظم الخردل
فعندهما يقع تطليقة بائنة اعتبارا العظيم ذكرا وعند زفر رحمه الله يقع واحدة رجعية في المسئلتين
اعتبارا الصغر المسمى ولو قال مثل راس الابرة يقع واحدة بائنة عندهما ولو قال مثل السمسم يقع واحدة
رجعية في المسئلتين جميعا ولو قال مثل الاساطين او التراب او الجبال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
يقع تطليقة رجعية وعند زفر يقع تطليقة بائنة وعند ابي حنيفة رحمه الله يقع تطليقة بائنة في هذه

الفصول كلها للاصل الذي بينا مره ذكر بعض مشايخنا قول محمد مع قول ابي يوسف رحمهما الله علي نحو ما بينا
و ذكر بعضهم قول محمد مع قول ابي حنيفة رحمهما الله و اذا قال لها انت طالق مثل سحه دانق وفارسنيه
دانك ونيم سنك يقع ثنتان ولو قال نيم زنم سنك يقع واحدة ولو قال جهار دانك زنم درم سنك يقع ثلاث تطليقات
والحاصل ان المعول علي عدد السحات المتعارفة فيما بين الناس ولو قال لها انت طالق هكذا واشار
باصبع واحد فهي واحدة وان اشار باثنتين فهي ثنتان وان اشار بالثلاث فهي ثلاث وان اشار بثلاثة اصابع
وقال عنيت بهذه الاشارة الشبه بالكف دون الاصابع لا يصدق قضا ومن المتاخرين من قال اذا جعل ظهر
الكف اليها والاصابع الي نفسه صدق قضا وان قال عنيت اثنتين بالاصبعين اللتين عقدتهما لا يصدق
في القضا ويقع ثلاث تطليقات بعض مشايخنا قالوا انما لا يصدق قضا اذا كانت الاصابع كلها معقودة
قبل الاشارة بنصب ثلاثا منها وقال انت طالق هكذا او قال عنيت بها الاصابع المعقودة اما اذا كانت
الاصابع كلها منتشرة عقد الاثنين منها وقال لها انت طالق هكذا او قال عنيت به الاصابع المعقوده يصدق
قضا ولكن هذا خلاف رواية محمد رحمه الله فقد قال محمد رحمه الله في الاصل اذا قال اعني بالاصبعين
اللتين عقدتهما لا يصدق في القضا ويقع ثلاث تطليقات بعض مشايخنا قالوا انما لا يصدق قضا اذا
كانت الاصابع كلها معقودة قبل الاشارة فنصب ثلاثا منها وقال انت طالق هكذا او قال عنيت بها الاصابع
المعقودة اما اذا كانت الاصابع كلها منتشرة عقد الاثنين منها وقال انت طالق هكذا او قال عنيت
بالاثنين الاصبعين الذين عقدت لا يصدقه القاضي وقوله عقدت يقتضي انها كانت منصوبة من قبل
وان اشار بالاصابع كلها و قال انت طالق ولم يقل هكذا يقع واحدة والله اعلم نوع اخر في بيان ما يقع
به الثلاث وما يقع به الواحدة اذا قال لها انت طالق لونين من الطلاق فهما تطليقتان يملك الرجعة ولو قال ثلاثة
الوان فهي ثلاثة وكذلك اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان قال نويت الوان الحمرة والصفرة فله نيته
فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك اذا قال انواعا او ضروبا او وجوها من الطلاق وفي نوادر بن سماعة عن ابي
يوسف رحمه الله اذا قال لها انت طالق واحدة يكون ثلاثا او يصير ثلاثا او يعود ثلاثا فهي ثلاثا و لذلك اذا قال
تتم ثلاثا ولو قال لها انت طالق تمام ثلاث او ثالث ثلاثة فهي ثلاثة ولو قال لها انت طالق اخر ثلاث تطليقات
فهي واحدة ولو قال لها طلقتك اخر ثلاث تطليقات فطلقت ثلاثا اذا قال لها لم اسد طلاق ولا نية له
تطلق تطليقتان هكذا ذكر في فتاوي اهل سمرقند وفي البقالي اذا قال لها انت طالق عامة الطلاق او قال جل
الطلاق فهما تطليقتان ولو قال اكبر الطلاق فهو ثلاث ولو قال كل الطلاق فهو واحدة ولو قال اكثر الطلاق
فهو ثنتان ولو قال انت طالق الطلاق كله فهو ثلاث وكذلك اذا قال كل طلقة ولو قال عددا من الطلاق فهو
ثنتان وكذلك اذا قال عدد الطلاق ولو قال عدة الطلاق فهو ثلاث ولو قال انت طالق واحدة واخرى فهي
ثنتان ولو قال انت طالق غير واحدة فهي ثنتان ولو قال غير ثنتين فهي ثلاث وروي بن سماعة عن ابي
يوسف رحمه الله في قوله انت طالق غير واحدة لها واحدة الا ان ينوي ولو قال لها انت طالق لا قليل ولا كثير
حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر بن الفضل رحمه الله انه يقع واحدة وهكذا حكي عن ابي بكر البلخي رحمه
الله ان الطلاق لا يوصف بالقلة والكثرة فلغى ذكر القلة والكثرة واختار الصدر الشهيد رحمه الله انه
يقع الثلاث لانه لما قال اولا لا قليل فقد قصد ايقاع الثلاث لان الثلاث هو الكثير فلا يعمل بقوله ولا كثير
بعد ذلك قال رضي الله عنه وعلي هذا لو قال لا كثير ولا قليل يقع واحدة وحكي عن الفقيه ابي جعفر
الهندواني رحمه الله انه يقع ثنتان لانه لما قال لا قليل فقد قصد ايقاع الثنتين لان الثنتين كثير علي ما بينا
فلا يعمل بقوله ولا كثير بعد ذلك فهذا القول اقرب الي الصواب ولو قال لها انت طالق ما بين واحدة
فهي واحدة هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله بخلاف قوله الي ثلاث وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله
اذا قال لامراته انت طالق واحدة حتي يبني العدة فهي واحدة وان نوي حتي تبين بثلاث فهي ثلاث فما اظن
الشك من هشام وفي باب السعي من المنتقي انت طالق حتي يحرم من حاجبي لكن ينبغي لنعلم انها واحدة وان نوى
ثلاثا فهو ثلاث وعن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لها انت طالق يعني تستكمل ثلاث تطليقات او كي تستكمل
ثلاث تطليقات او قال انت طالق تستكمل ثلاث تطليقات فهي طالق ثلاثا ولا يدين في القضا علي ابطال

ذلك

ذلك وابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامراته انت طالق وباين او قال انت طالق ثم باين وقال
لم انو بقولي باين اشيا فهي طالق تطليقة رجعية ولو ذكر بحرف الفا وباقي المسئلة بحالها فهي طالق تطليقة
باينة وفي المنتقي اذا طلق امراته ولم يدخل بها تطليقتين ثم قال كنت طلقتها واحدة قبل التطليقتين فاني ابطله
عند ثنتين والزمه التي اقر بها ولا تحل له حتي تنكح زوجا غيره وفي المنتقي ايضا رواية بن سماعة عن ابي يوسف رحمه
الله اذا قال لها انت طالق واحدة يكون ثلاثا او يصير ثلاثا او يعود ثلاثا او يتم ثلاثا فهو ثلاث والله اعلم نوع
اخر في تغيير الصفة الواقعة اذا طلق الرجل امراته فان كانت المراة في العدة تصير باينة وثلاثا عند ابي
حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله تصير باينة باتفاق الروايات وهل تصير ثلاثا فعنه روايتان روي
بشر والحسن عنه انه لا يصير ثلاثا وفي رواية اخري عنه انه يصير ثلاثا فعلي رواية بشر فرق ابو يوسف رحمه الله
بين الباين وبين الثلاث واشار الي الفرق فقال العدة اذا انقضت كانت تطليقة باينة من غير كلام فلا
يكون ثلاثا بهذا الكلام ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه الله لا تصير باينة ولا ثلاثا وان قال ذلك بعد انقضا
العدة لم يلزمه بهذا القول شي وروي بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامراته اذا طلقتك واحدة
باين او ثلاث فطلقها واحدة لم تكن باينا ولا ثلاثا قال من قبل انه قدم القول قبل نزول الطلاق وكذلك
اذا قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال جعلت التطليقة باينا او ثلاثا وكان ذلك قبل ان تدخل
الدار وفي المنتقي اذا طلق امراته واحدة ثم قال في العدة الزمت امراتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او قال
الزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فانه يقع عليها واحدة في الصورة الاولي تطليقتان مع الاولي فيكون ثلاثا
وفي الصورة الثانية يقع عليها تطليقة مع الاولي فيكون ثنتان وروي ابو سليمان عن ابي يوسف رحمه الله فيمن
طلق امراته واحدة ثم قال جعلتها باينا راس الشهر قال ان لم يراجعها فهي باين وان راجعها فيما بين ذلك
لا تحول الي البينونة ولو طلقها تطليقة رجعية ثم قال جعلتها ثلاثا راس الشهر ثم راجعها قال يكون راس
الشهر ثلاثا قال وليس يشبه قوله جعلتها باينا قوله جعلتها ثلاثا قال وقال ابو يوسف رحمه الله بعد ذلك
لا يكون ثلاثا ويكون واحدة باينة نوع اخر في نية الثلاث وما يتصل بها فاذا نوي الثلاث في قوله انت
طالق ذكر في شرح الطحاوي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصح وعن ابي يوسف ايضا انه يصح نية الثلاث في
قوله انت طالق قال شمس الايمة السرخسي هو قوله الاول قال ابن اطلاق او قال دادمت طلاق ونوي الثلاث يصح
في اول باب صريح الطلاق من طلاق الطحاوي رحمه الله بخلاف قوله انت طالق والفرق ان قوله انت طالق نعت فرد
ونعت الفرد لا يحتمل العدد اما الطلاق مصدر والمصادر اسما الاجناس واسم الجنس يتناول الادني ويحتمل
الكل فعند انعدام النية ينصرف الي الواحد واذا نوي الثلاث فقد نوي ما يحتمل لفظه واذا قال لها طلقي نفسك
ونوي الثلاث صحت نيته لان معنى كلامه افعلي فعل الطلاق او نفي الطلاق علي نفسك كما ان معنى قوله اضرب
افعل فعل الضرب والطلاق مصدر والتقريب ما ذكرنا وفي القدوري عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح نية
الثلاث في قوله انت طالق طلاقا وفي ظاهر الرواية يصح ولو نوي الثنتين في قوله انت طالق الطلاق لا يصح
فان كان طلقها واحدة الا ان يكون امة ولو كانت حرة وقال عنيت بقولي انت طالق واحدة وبقولي الطلاق
اخري صدق وفي الطحاوي والقدوري ولو نوي به الثلاث في قوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة
لا يكون الا واحدة رجعية في شرح الطحاوي نوع اخر في ايقاع بعض التطليقة اذا قال لامراته انت طالق
ثلاثة انصاف تطليقتين يقع عليها ثلاث تطليقات هكذا ذكر في الجامع الصغير واعلم بان من هذا الجنس مسايل
احدها اذا قال انت طالق نصفي تطليقة يقع تطليقة واحدة لان نصفي تطليقة يكون تطليقة واحدة كنصفي
درهم يكون درهما واحدا الثانية اذا قال لها انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة يقع تطليقتان لان ثلاثة
انصاف تطليقة تطليقة ونصف فكانه قال انت طالق تطليقة ونصف الثالثة ان تقول لها انت طالق
اربعة انصاف تطليقة يقع تطليقتان لان اربعة انصاف درهم درهمان فصار كانه قال انت طالق تطليقتين
الرابعة ان تقول لها انت طالق نصف تطليقتين فهي واحدة لان نصف تطليقتين فهي واحدة لان نصف
تطليقتين تطليقة طلقة فكانه قال لها انت طالق تطليقة وذكر في موضع اخر انه يقع تطليقتان الخامسة
اذا قال لها انت طالق نصفي تطليقتين يقع تطليقتان لان نصفي تطليقة طلقة فيكون نصفي تطليقتين

تطليقتان ى السادسة اذا قال لها انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين وهي مسئلة الجامع الصغير
والجواب فيها ماذكرنا انه يقع ثلاث تطليقات لان للتطليقتين نصفا وهي تطليقة فثلاثة انصاف تطليقتين
يكون ثلاثا ضرورة ى والسابعة اذا قال لها انت طالق نصف ثلاث تطليقات يقع تطليقتان لان
نصف الثلاث تطليقة ونصف فكانه قال انت طالق تطليقة ونصف ى الثامنة اذا قال لها انت طالق
نصفي ثلاث تطليقات طلقت ثلاثا لان للثلاث تطليقات نصفان وذلك طلقة ونصف وطلقة ونصف
مرتين يكون ثلاث تطليقات واذا قال لها انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة
يقع ثلاث تطليقات لان النكرة اذا كررت كان الثاني غير الاول فصار موقعا ثلاث تطليقات اخرى وسدس
تطليقة اخرى ولو قال نصف تطليقة وثلثها وسدسها يقع واحدة لانه اضافة الثلث والسدس والنصف
الي الواحدة الموقعة والواحدة الموقعة تقع بجميع اجزائها فلا يتصور ايقاع شي منها مرة اخرى هكذا ذكر
شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني رحمه الله ى وذكر الصدر
الشهيد في واقعاته اذا قال لها انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة يقع ثنتان
هو المختار لانه متي جمع بين الاجزا يزداد على الواحدة فعلي قياس ما ذكر الصدر الشهيد رحمه الله ينبغي
في قوله انت طالق نصف تطليقة وثلث تطليقة وسدس تطليقة ان يقع تطليقة واحدة لانه متي جمع
بين هذه الاجزا لا يزداد على الواحدة ولو قال لها نصف تطليقة وثلثها وربعها وقعت ثنتان هكذا ذكر
الحسن بن زياد لانه اذا زاد على اجزا الواحدة لابد وان تكون الزيادة من طلقة اخرى وبعض مشايخنا قالوا
يقع واحدة واليه مال الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي ولو قال لها انت طالق واحدة ونصفا
او قال واحدة وربعا وما اشبه ذلك يقع ثنتان ى ولو قال واحدة ونصفها او قال واحدة وربعها يقع
واحدة والفرق ان في المسئلة الاولى ذكر نصفا مطلقا وربعا مطلقا فاقتضى ذلك ثانية وفي المسئلة
الثانية ذكر النصف والربع مضافا الي الواحدة الموقعة لكون الها كناية عن المذكور اولا وقد وقعت الاولى
بجملتها فلا يتصور ايقاعها ثانيا **نوع اخر** في الرجل يوقع الطلاق على امراته ثم يقول لي امراة اخرى
والمطلقة هي في المنتقى بن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل زينب امراته طالق وخاصمته زينب
الي القاضي في الطلاق فقال لي امراة اخرى ببلدة كذا اسمها زينب واياها عنيت ولم يقم على ذلك بينة فان
القاضي يطلق هذه المراة ويمينها منه ان كان ماسا فان احضر تلك واسمها زينب وعرفها القاضي بذلك فانه
يقع الطلاق عليها وترد اليه الاولي ويبطل طلاقها وكذلك هذا في العتق ى وعن ابي يوسف رحمه الله انه
يطلقهما جميعا ويعتقهما جميعا وروي هشام عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل لامراته انت طالق فاستعدت
عليه امراته فقال لي امراة اخرى غايبة واياها عنيت قال ان اقام بينة لان له امراة اخرى غايبة سواها
وقفت الامر ولم اوقع الطلاق حتى تقدم الغايبة وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن قال امراته طالق وله
امراة معروفة فقال لي امراة اخرى وادعت انها امراته وصدقها الزوج في ذلك وقال اياها عنيت او قال
اخترت ان اوقع الطلاق على هذه فان اقام بينة على الزوج بالمجهولة قبل الطلاق صرفت الطلاق على المعروفة
وان لم يقم بينة على ذلك وقضا القاضي بطلاق المعروفة ثم قامت له بينة على التزوج بالمجهولة قبل الطلاق
او قبل ان يقضي القاضي بطلاق المعروفة وقال الزوج عنيت بالطلاق المجهولة فالقاضي يبطل ما قضى به
من طلاق المعروفة ويردها اليه ويوقع الطلاق على المجهولة وكذلك لو كانت المعروفة قد تزوجت وفي
المنتقى ايضا اذا قال لامراته على الف درهم وله امراة معروفة ثم قال لي امراة اخرى واياها عنيت
صدق في حق المال ولم يصدق في حق الطلاق ى وفي طلاق الاصل في باب الشهادة في الطلاق اذا
قال فلانة بنت فلان طالق سمى امراته ونسبها ثم قال عنيت بذلك امراة اجنبية هي على هذا الاسم
لم يصدق قضاء وان قال هذه المراة التي عنيتها امراتي وصدقه في ذلك وقع الطلاق عليها باقراره
ولم يصدق في حق صرف الطلاق عن المعروفة بذلك فحينئذ يومر الزوج بالبيان انه اوقع الطلاق على
ايتهما شا **الفصل الرابع في الكنايات** هذا الفصل يشتمل على انواع ى نوع منه في قوله
انت علي حرام وما يتصل به اذا قال لامراته انت علي حرام فانه يسال عن نيته هذا هو المذكور في كتب

محمد

محمد رحمه الله فان نوي الطلاق يسال كم نوى فان نوى ثلاثا فثلاثا وان نوى واحدة فواحدة باينة
وان نوى ثنتين فهي واحدة باينة ايضا ولو كانت المراة امة فانه يصح نية الثنتين ى ولو طلق امراته
الحرة واحدة ثم قال انت علي حرام ينوي ثنتين لا تصح نيته ويقع ولو نوى الثلاث في هذه الصورة يصح
نية تطليقتان اخريان وان نوى الطلاق في قوله انت علي حرام وكم ينوي العدد فهي واحدة وان لم ينو
الطلاق فهو يمين نوى اليمين او لم ينو لان تحريم الحلال يمين غير ان اليمين في الزوجات ايلاء فان قربها كان
عليه الكفارة وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر بانت بالايلاء وكذلك هذا الحكم في جانب المراة اذا قالت لزوجها
انت علي حرام او قالت انا عليك حرام كان يمينا وان لم تنو كما في جانب الزوج حتى لو مكنت زوجها حنثت في
يمينها ولزمتها الكفارة محفوظ عن اصحابنا رحمهم الله في النوادر افتوا في قوله انت علي حرام حلال مومن فرج
حلال لست من امر مسلمان حرام انه ينصرف الي الطلاق من غير نية بحكم العرف وكذلك اذا قال حلال
الله علي حرام او قال حلال ايزد عز وجل بر من حرام او قال حلال خداي بر من حرام ان فعلت كذا او قال حلال
المسلمين فهذا كله طلاق باين بالاتفاق بعد ذلك ينظر ان كان له امراة وقت الحلف طلقت واحدة باينة
فان لم تكن له امراة وقت الحلف كان يمينا لانه تعذر صرفه الي المراة فيجعل يمينا لان تحريم الحلال يمين
حتي ان من قال لغيره حرام است ما تو سخن گفتن كان يمينا حتي لو كلمه يلزمه كفارة فكذا ههنا يكون يمينا وتلزمه
الكفارة اذا حنث هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته وبه كان يفتي القاضي الامام الاوزجندي
رحمه الله وكان الفقيه ابو جعفر رحمه الله يقول اذا لم يكن له امراة وقت اليمين وتزوج امراة تطلق
ويصير تقدير كلامه كل امراة اتزوجها فهي طالق ى وكان نجم الدين النسفي رحمه الله يقول ان لم تكن له
امراة وقت اليمين يبطل الكلام ولا يجعل هذا يمينا ثم على قول من يقول بانه يكون يمينا اذا لم تكن له امراة
وقت هذه المقالة ادعى التعليق حتى يصير تقدير كلامه ان تزوجت فهي طالق ان فعلت كذا هل يصدق
في ذلك وهل يصح عاميته قالوا ينبغي ان يصح وهكذا احكي عن فتوى شمس الاسلام رحمه الله وحكي
عن الامام ابي الحسن الرستغفني رحمه الله انه كان يقول فيمن قال حلال المسلمين علي حرام ونوى الطلاق
وله امراتان ان يقع على كل واحدة تطليقة **وفي** فتاوي ايمة بخارى فيمن قال حلال الله علي حرام وله امراتان
قال محمد بن الفضل رحمه الله ان لم تكن له نية طلقتا وان نوى ان تطلق احديهما دين فيما بينه وبين الله
تعالى ولا يدين في القضاء ى وحكي عن فتوى القاضي الامام شمس الايمة الاوزجندي وشيخ الاسلام الخطيب
مسعود بن الحسن الكساي رحمهما الله انه يقع الطلاق على واحدة منهن والبيان الي الزوج وهو الاظهر
والاشبه اذا قال هرچه بدست راست گيرم بر من حرام فهذا الطلاق باين بحكم العرف وقوله هرچه بدست
راست گيرم ام نظير قوله هرچه بدست بدست گيرم وسيأتي بعد ذلك بخلافه ى ولو قال هرچه بدست چپ
گيرم وقال فيه ام لا يكون طلاقا لانعدام العرف ولو قال هرچه بدست گيرم فقد قيل يجب ان يكون طلاقا
وسئل نجم الدين النسفي رحمه الله عمن قال هرچه بدست راست گيرم بر من حرام لا فلان كار كنم وكود
تطلق امراته وقيل لا يكون طلاقا وسئل نجم الدين عن رجل خلع امراته ثم تزوجها بعد ذلك ثم قال لها بعد
ذلك تو بر من حرامي بان خلع قال يحرم فقيل له ماذا يجب لها بحكم ذلك هذا النكاح المسمى او مهر المثل قال المسمى في
هذا النكاح ى واذا قال لامراته انت علي حرام الف مرة يقع واحدة سيل نجم الدين ايضا عن امراة قالت لزوجها
حلال خداي بر تو حرام قال اري ارزن نيودي حرام بمود نيك طلاق قال سو دهم في قوله حلال الله واجابته
اذا وقع الطلاق بغير نية كان الواقع باينا وحكي عن شيخ الاسلام على الاسبيجابي رحمه الله كان يقول في جنس
هذه المسائل ينبغي للمفتي ان ينظر الي سؤال السائل ان كان سال اني قد قلت كذا هل يكون طلاقا يكتب
في الجواب نعم ان نويت الطلاق وان كان سال اني قد قلت كذا كم يقع من الطلاق يكتب في الجواب انه يقع
واحدة ولا يتعرض للنية وانه حسن **وفي** واقعات الناطفي اذا قال لها انت معي في الحرام فهو كقوله انت علي حرام
اذا قال لها انت علي حرام والحرام عنده طلاق وان لم ينو الطلاق فهي طالق على قول من لا يشترط نية الطلاق في هذا
اللفظ لانه لما كان الحرام عنده طلاقا كان ذكره وذكر الطلاق سوا وكما يصح اضافة التحريم الي المراة يصح اضافته
الي الرجل بان تقول للرجل انا عليك حرام حرمت نفسي عليك غير ان اضافة التحريم الي المراة صحيح من غير ذكر الزوج

حتى لو قال حرمتك نفسي او قال انا حرام ولم يقل عليك ونوي الطلاق لا يقع وكذلك يصح اضافة البينونة
الي الرجل كما يصح اضافتها الي المراة غير ان اضافة البينونة الي المراة صحيحة من غير ذكر الرجل حتي ان الرجل اذا
قال للمراة انت باين ولم يقل مني يقع الطلاق اذا نوي ولو قال انا باين منك ولم يقل لا يقع الطلاق وان نوي
واذا قال لها انت علي كمتاع فلان ينوي الطلاق والا فهذا ليس بطلاق ولو قال انت كالخمر والخنزير فهذا وما لو
قال انت علي حرام سواء على التفاصيل التي قلنا والحاصل ان التشبه اذا حصل بما هو محرم العين نحو الخمر
والخنزير والميتة فالحكم فيه كالحكم في قوله انت علي حرام سواء اذا لم ينو شيا كان ذلك يمينا بلا خلاف بين المشايخ
وههنا اذا لم ينو شيا فقد اختلف المشايخ فيه انه هل يكون يمينا امراة قالت لزوجها انا حرام عليك او طلال
لك فقال انت علي مثل ما انت علي جميع اهل مصر او قال بالفارسية من اصابي كه همه سهرها او قال يا مرجاى
كي ما همه سهر فهي طالق اذا نوي الطلاق **نوع اخر** اعتدي اذهبي ومما يختص به وفي هبة المراة واباحتها
وفي امرها بالتزوج وفتح الطريق عليها وردها بالعيب هـ اعلم ان في قوله اعتدي لا يكون الواقع الا واحدة
يملك الرجعة وفي قوله اخرجي اذهبي اعزبي تقنعي استتري تخمري يصح نية الثلاث واذا قال لها وهبتك
لاهلك وهو من جملة الكنايات لا يقع الطلاق فيه الا بالنية ويستوي ان قبلوا او لم يقبلوا **وروي** عن
ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال لها وهبتك لاهلك او لابيك او للاخ فهو طلاق اذا نوي ولو قال
وهبتك لاختك او ما اشبه ذلك فليس بطلاق وان نوي هـ واذا قال وهبتك نفسك منك فهو من
جملة الكنايات ان نوي به الطلاق يقع والا فلا ولو قال احتك لا يقع وان نوي واذا قال لها جادر
نر بو كساد تر يقع الطلاق اذا نوي وان لم يقل جدى با بهاست ولو قال لها اذهبي وتزوجي لا يقع
الطلاق الا بالنية وان نوي الثلاث فهو ثلاث هـ واذا قالت لزوجها طلقني فقال لا افعل فقالت
ان لم تطلقني اذهب فاتزوج فقال الزوج سوي كرحواهي سه لا يقع الطلاق في واقعات الصدر
الشهيد رحمه الله ولو قال لها اذهبي عسي التوب او قال لها اذهبي فتقنعي او ما اشبه ذلك واراد
بقوله الطلاق لا تطلق **وفي** مجموع النوازل دست امرمن بدار فقال لها اذهبي الي جهنم يقع الطلاق
وسئل نجم الدين رحمه الله عمن قال لامراته دادمت طلاق بسوحوس كير وروي خوبس طلب كرقال
الطلاق الاول رجعي فان لم ينو بقوله سوحوس كر طلاقا اخر بقي الاول رجعيا ولا يقع بهذا القول
شيء وان نوي به الطلاق كان طلاقا باينا فيصير الاول مع الثاني باينين هـ امراة قالت لزوجها مرا
حسن كي اربه حربد نعست بارده فقال الزوج بارد ادم وهو ينوي الطلاق **قال** شيخ الاسلام ابو
الحسن رحمه الله لا تطلق قيل له وان قال لها اب المراة كران به حريد عن بارده قال دادم ونوي به
الطلاق قال تطلق ويكون هذا بمنزلة قوله لامراته الحقي باهلك وهو ينوي الطلاق **نوع اخر**
في قوله بهشتم وما يتصل به هـ الاصل في هذا النوع من الالفاظ ان يقال كل لفظ بالفارسية يستعمل في
الطلاق ولا يستعمل في غيره وهو صريح الطلاق بالعربية وان كانت اللفظة مستعملة في الطلاق وغيره
فهو بمنزلة كنايات العربية اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامراته بهشتم برا اررني فاعلم بان
هذا اللفظ استعمله اهل خراسان واهل العراق في الطلاق وانه صريح عند ابي يوسف رحمه الله حتي
كان الواقع به رجعيا ويقع بدون النية واما اذا قال بهشتم برا ولم يقل اررني فلان قال في حالة غضب
او مذاكرة الطلاق فواحدة يملك الرجعة وان نوي باينا او ثلاثا فهو كما نوي فقول محمد رحمه الله في هذا
كقول ابي يوسف رحمهما الله وعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الحسن يقع الطلاق بلا نية
ويكون رجعيا وبه اخذ الفقيه محمد بن ابراهيم المديني رحمه الله وفي رواية ابن رستم لا يقع الطلاق
الا بالنية ويكون باينا وبه اخذ الفقيه ابو نصر احمد بن سهل رحمه الله هـ وذكر القدوري في شرحه
قال ابو حنيفة رحمه الله في فارسي قال لامراته بهشتم برا او بهستم اررني انه لا يكون طلاقا الا بالنية
وانه يوافق رواية ابن رستم ثم قال فان نوي الطلاق ولم ينو البينونة ولا عددا فهي واحدة يملك
الرجعة وان نوي ثلاثا فثلاثا وان نوي باينا كان باينا **وقال** القدوري رحمه الله فصارت هذه اللفظة
ملحقة بكنايات العربية من حيث اعتبار اصل النية وصحت نية الثلاث ولم يلحقه في حق صفة البينونة

اذا لم ينو البينونة **قال** القدوري واثبت المغايرة بين العربية والفارسية من وجه اخر فقال لو قال
في حال مذاكرة الطلاق او في حال مذاكرة الغضب بهشتم لم يقع شي حتي ينوي ولو قال بلد كردم
برا ففيه اختلاف الشيخين علي نحو ما ذكرنا في قوله بهشتم هـ ولو قال دست بارد استم برا ففيه اختلاف
الشيخين علي نحو ما ذكرنا في قوله بهشتم ولو قال باي كساده كردم برا يقع الطلاق ويكون رجعيا
باتفاق الشيخين هـ ولو قال حبل بارد استم فهو نظير قوله دست بارد استم **ومن** المتاخرين من مشا بخ
بخاري الثلاث الاول تفسير لقوله خليت سبيلك حتي لا يقع الطلاق الا بالنية ويكون الواقع باينا هـ
وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يفتي بقوله بهشتم بالوقوع بلا نية ويكون الواقع باينا
وعن شمس الايمة الاوزجندي رحمه الله انه كان يقول صريح الطلاق في ديارنا طلقتك طلاق دادمت باي
كساده كردمت وفي بلاد العراق بهسمت وفي فتاوي الفضلي رحمه الله اذا قال سك طلاق بارداسمت
صفة المراة فكانه قال خليتك فاما قوله بارد استم من غير تا المخاطبة صفة الطلاق وكان فارسية
قوله خليت سبيل طلاقك وكذلك اذا قال دها كردمت في فتاوي النسفي رحمه الله واذا قالت
ربست مرا رها كن فقال رها كن فهو بمنزلة قوله دها كردمت واذا قال رست بارد ايسي مرا فقال داسم
فهذا بمنزلة ما لو قال دست بارد اسم ولو قال مرا در كار خداي كن فقال الزوج برار زكاد خداي
كردم او قالت مرا بخداي بخيس فقال الزوج بحيدم ان نوي الطلاق يقع وان لم ينو لا يقع استدلالا
بما لو قال لعبده انت لله او جعلتك لله فان هناك ان نوي العتق او لا فلا يصدق في انه لم ينو الطلا
فيما بينه وبين الله تعالي وفي القضا سوا كان ذلك في حالة الغضب او في حالة الرضي او في جواب
كلامها هـ وفي فتاوي اهل سمرقند اذا قال الرجل لامراته دست ارمن بارد اقفالت المراة بارد استم
سه طلاق فقال الزوج من بير دست بارد استم او بر فلان نوي الزوج واحدة او ثلاثا فكما نوي وان لم
ينو لا يقع شي وهذا الجواب يوافق قول الفقيه محمد بن ابراهيم رحمه الله اما علي قول الفقيه ابي سهل
رحمه الله يقع الطلاق وان لم ينو **نوع اخر** في قول الرجل لامراته لست لي بامراة فيدخل فيه البراة
البراة عنها والبراة عن نكاحها هـ اذا قال من اصري سابني ذكي وبهذا القول ونوي به الطلاق لا يقع الطلا
وكذا اذا قال لم يكن بيننا نكاح وقال لم اتزوجك لا يقع الطلاق وان نوي ونوي الطلاق لا يقع بالاجماع
ولو قال لست لي بامراة او ما انا بزوجك ونوي الطلاق فطلاق عند ابي حنيفة خلافا لهما هـ
واذا سيل الرجل الك امراة فقال لا ونوي الطلاق فهو علي هذا الخلاف فرق ابو حنيفة رحمه الله
بين قوله لست لي بامراة وبين قوله لم يكن بيننا نكاح لم اتزوجك ولو قال لا نكاح بيني وبينك ذكر
الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته انه اذا نوي الطلاق يقع ولم يحك فيه خلافا قيل وينبغي ان
يكون هذا قول ابي حنيفة بنا علي ما اذا قال لست لي بامراة فنوي به الطلاق وعلي هذا اذا قال
ليس بيني وبينك نكاح ونوي به الطلاق لا يقع ولو قال لم يبق بيني وبينك شيء ونوي به الطلاق
لا يقع هـ ولو قالت لزوجها لست لي بزوج فقال الزوج صدقت **قال** الفقيه ابو نصر رحمه الله اخاف
ان يقع عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله ما انا بزوجك ونوي الطلاق ولو قال والله ما انت لي
بامراة وقال علي حجة ان كنت لي بامراة لم يكن طلاقا بالاخلاف وان نوي هكذا ذكر القدوري في كتابه
ومن مشايخنا من قال هذه المسئلة علي الخلاف ايضا هـ وذكر الناطفي في طلاق الهدايه اذا قال ما لي امراة
ونوي الطلاق لا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ولو قال لست لي بامراة ولم يواجهها لا يقع به الطلاق
عند ابي حنيفة وان نوي في هذا الموضع ايضا وفي هذا الموضع ايضا اذا قال لها لست لي بامراة
ان دخلت الدار ونوي به الطلاق يكون طلاقا **قال** الناطفي هو قول ابي حنيفة رحمه الله ولو قال
لها فسخت النكاح الذي بيني وبينك ونوي الطلاق فهو طلاق **وعن** ابي حنيفة رحمه الله اذا قال لها
لا حاجة لي فيك فليس بطلاق وان نوي هـ في مجموع النوازل امراة قالت لزوجها احرز من قوم قال
الزوج مه مورمه وفي نو لا يقع به شيء وفيه ايضا رجل قال لامراته مرا ابه كانه لا يقع الطلاق رجل قال
لامراته بريت من طلاقك او قال بريت اليك من طلاقك ولم ينو الطلاق لا يقع وان نوي فقد اختلف المشا

بخ — طلقتك من ماض يقع بلا نية وجعل الرابع والخامس تفسيرا لقوله خليت سبيلك صح

ق

واختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله انه لا يقع شيء ولو قال ماذا نقول انا بريء من نكاحك يقع الطلاق ٥ وفي مجموع
النوازل امراة قالت لزوجها انا بريء منك ايضا فقالت انظر ماذا نقول فقال الزوج ما نويت الطلاق قال لا يقع الطلاق
لعدم النية ٥ وفي فتاوي شمس الايمة الاوزجندي رحمه الله اذا قال لها ابرايك عن الزوجية يقع الطلاق من
غير نية في حالة الغضب وغيره **نوع اخر** في قوله داده كير ونظايره في الطلاق والخلع واليمين ٥ امراة
قالت لزوجها مرا طلاق فقال الزوج داده كيرا وقال داده باد سوي فان نوى الايقاع يقع الطلاق وان لم ينو الايقاع ع
لا يقع الطلاق وان نوى الايقاع حتى يقع الطلاق يكون رجعيا ويجوز ان يشترط النية ويكون الواقع رجعيا وكذا
اذا قال كرده كير او كرده باد وان قال داد دست وكرد سب يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو قال داده انكار وكرده
لا يقع الطلاق وان نوى ولو قالت مرا طلاق ده ميا الزوج كعبه كير لا يقع الطلاق وان نوى ولو قالت مرا
مدار فقال الزوج بد اسه كير يقع الطلاق اذا نوى ويكون باينا وكذلك اذا قال دست ارمن بار دار فقال
الزوج يار داسه كير يقع الطلاق اذا نوى ويكون باينا ولو قال برو مطلا تم فقال الزوج بهجان كير ده ذكر في
مجموع النوازل انها طلقت وفيه اختلاف المشايخ ولو قال بهحيان ولم يقل كير لا تطلق لانه ليس بتام في الجواب
والتام ان يقول بهجيان هم است بهم احاني بهم حيان كير قال لامراته انت طالق طالق فقالت لا اكتفي الا واحدة فقال
الزوج دو كير فان نوى الزوج بقوله دو كير ايقاع الطلاق تطلق ثلاثا ويكون قوله دو كير ايقاع الثنتين ابتداء
وقد سبقها طلقة فقد طلقت لهذا قال مولانا رضي الله عنه وفيه نظر وينبغي ان يقع تطليقتان ولو قالت مرا بله
كن او قالت رها كن فقال الزوج بله كرده كيرا وقال رها كرده كيرا فهو على ما قلنا انه ان نوى الايقاع يقع ولو
قال حو بسش حي ندم ار بو بعروس فقال الزوج فروحه كير فقد قيل ينبغي ان يصح الخلع وهذا اذا اراد به
التحقيق ولو قال سنو كيد حود بطلاق من كي فلان كار به كي فقال حوده كير حكي فتوى شمس الاسلام الاوز حندي
رحمه الله بانها لا تطلق وعلى قياس المسائل المتقدمة ينبغي ان تطلق اذا نوى التحقيق ٥ امراة قالت لزوجها
مني بيك سو كير وبو سك سو فقال الزوج بهجيان كير لا تطلق امراته ٥ امراة قالت لزوجها من حرا احد كي مني
رن بويم فقال الزوج بو كير لا تطلق ٥ رجل دعا امراته الى الفراش فابت فقال لها اخرجي من عندي فقالت
طلقني حتى اذهب فقال الزوج اكر ادروي بوصيت حبس كير ولم يقل شيا وقامت لا تطلق في ايمان مجموع
النوازل **الفصل الخامس** فيما يكون جوابا في الطلاق والخلع وما يكون اقرارا بالخدمة وما
لا يكون ٥ قيل لرجل زن ارموسه طلاق ني فلان كار بكرده فقال بهزار طلاق كان قوله بهزار طلاق جوابا
حتى انه لو لم يكن فعل ذلك الفعل لا يقع الطلاق ٥ وفي كتاب العلل اذا قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا وقال
لها طلقتك كان ثلاثا ولو قال لها انت طالق فنوى ثلاثا لا يكون ثلاثا والفرق ان قولها طلقني امر بالتطليق وقوله
طلقتك تطليق فيمكن ان يجعل جوابا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وكانه قال لها طلقتك ثلاثا وما
قاله انت طالق ليس بتطليق بل هو اخبار عن صفة قايمة بالمحل وجالس وقايم وانما يثبت التطليق اقتضا
تصحيحا لهذا الوصف والثابت اقتضا ثابت بطريق فيثبت التطليق في حق صحة هذا الوصف ولا يثبت في حق
صيرورة هذا الكلام جوابا واذا لم يثبت التطليق صار الجواب تغير قوله انت طالق كلاما بابتدا وانه لا يحتمل
الثلاث فلهذا لم يقع الثلاث **وفي** الجامع الاصغر اذا قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج فعلت فهي ثلاث
وفي المنتقى ان قول الزوج طلقتك عقيب سؤال المراة وقوله فعلت جواب ويقع الثلاث كما في العلل
والجامع الاصغر ٥ وكان نصير بن يحيى يقول اذا قالت لزوجها طلقني ثلاثا فقال الزوج انت طالق انه يقع
ثلاث تطليقات ٥ وكان البلخي رحمه الله يقول يقع واحدة وكان شاذان يقول يسال الزوج فان قال نويت
جوابها يقع الثلاث وان قال نويت واحدة فواحدة ٥ وفي المنتقى بن سماعة عن محمد رحمه الله في هذه
الصورة يقع واحدة رجعية ٥ وهكذا روي هشام عن محمد رحمه الله واشار الى المعنى وقال لان هذا ليس
بجواب ثم قال وان عني الجواب في قوله انت طالق استحسن ان اجعلها ثلاثا اذا قالت طلقني طلقني طلقني
فقال الزوج طلقتك طلقتك ثلاثا ولو قالت طلقني ثلاثا فقال الزوج قد اخبتك فهو الجواب وهي ثلاث
وكذلك اذا قال انت باين قالت لزوجها من طلاق كر امر اطلاق كن قالت ذلك ثلاث مرات فقال الزوج كردم
كردم كردم تطلق ثلاثا هكذا فتوى السيد الامام الاشرف وفتوى نجم الدين النسفي رحمهما الله وقيل تطلق

واحدة

واحدة والاول اصح وعن نجم الدين هزار جل قال لغيره زن بو بهرار طلاق است فقال ذلك الغير ان بوس ر
نو حبس است فهذا اقرار وعنه ايضا امراة قالت لزوجها حلال الله خداي بر تو حرام او قال رجل ذلك
لرجل اخر فقال لوي حرمت عليه بتطليقة قال لامراته سر م به مي داري كي حرام كير دكبا ر من مي كردي فهذا اقرار
من الزوج بالحرمة ٥ سيل نصير رحمه الله عمن قال لامراته طلاق بر ادادم حريدي فقالت حريدم وحو بسش
راسه مان هستم ازرني فقال لها الزوج رستي فقال ان اراد بقوله رستي الاجازة وقع الثلاث وان لم يرد
به الاجازة يقع واحدة رجعية ٥ سيل نجم الدين رحمه الله عمن قال لامراته نجدد النكاح بيننا احتياطا فقالت
المراة بين وجه الحرمة حتى اعرف ونازعته في ذلك وقالت لم تكتم الحرمة فقال الزوج سراي ابر زن كان اسب
في هجمان حرام بداري هل يكون هذا اقرار بحرمة هذه قال نعم ولو قال سراي زر كان اسب كي حرام بد اري
لا يكون اقرارا بحرمة هذه ٥ طلق امراته تطليقة ثم قال بعد ذلك زن ر من حرام است بسال الزوج عنيت
بقولك زن مر من حرام است الحرمة بتلك التطليقة او هذا الكلام مبتدا ان قال عنيت الحرمة بتلك الصفة
التطليقة او هذا الكلام مبتدا ان قال عنيت الحرمة بتلك التطليقة او هذا الكلام مبتدا ان قال عنيت الحرمة
بتلك التطليقة فقد جعل الطلاق الرجعي باينا والمسلة قد مرت من قبل وان هذا الكلام فهذا طلاق اخر باين
ابراهيم عن محمد رحمهما الله رجل قال لغيره اطلقت امراتك ثلاثا قال نعم واحدة قال في القياس يقع ثلاثا ولكنا
نستحسن ونجعلها واحدة ٥ وفي نوادر هشام عن ابي يوسف رحمه الله اذا قالت لزوجها طلقني ان تزوجت
فلانة علي فقال الزوج انت طالق وهو ينوي الجواب ومعناه انت طالق ان تزوجت فهذا ليس بجواب في القضا
وفيما بينه وبين الله تعالى وسعه ان يمسكها والله اعلم **الفصل السادس** في اضافة الطلاق الى
الاوقات ٥ في المنتقى اذا قال لها في يوم من الايام انت طالق اذا جاء هذا اليوم الذي مثله اذا اراد في
يوم الجمعة فهو كما نوى وان يومه ذلك فالطلاق باطل وان لم تكن له نية فهو كالمستقبل ولا يدين
في القضا اذا نوى يومه ذلك ويدين في اليوم فيما بينه وبين الله تعالى ٥ وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف
رحمه الله اذا قال لها اذا كان ذو القعدة فانت طالق وقد مضى بعضه قال هي طالق ساعة تكلم قال لها
يوم الخميس وفي يوم الخميس فهو على يوم الخميس القايم اكر امسال زن خواهم وي را طلاق فهذا يقع في السلا خ
ذي الحجة لان قوله امسال اشارة الى السنة القايمة فينصرف عبارة عما بقي من السنة في الباب الاول من
واقعات الصدر الشهيد رحمه الله ٥ وفي الجامع الاصغر اذا قال لامراته انت طالق غدا اليوم فهذا اول
الوقت من يومه يوبين ان في قوله انت طالق اليوم غدا الطلاق في اليوم ويلغو ذكر الغد في قوله انت طالق
غدا اليوم يقع الطلاق غدا ويلغو ذكر اليوم ٥ والاصل في جنس هذه المسائل ان الزوج متى اضاف
الطلاق الى وقتين وليس بينهما حرف العطف فانه يتعلق باولها لفظا ويصير الثاني حشوا ولغوا من
الكلام وكذلك اذا قال لها انت طالق الساعة غدا يقع الطلاق في الحال فان قال عنيت بهذه الساعة
الساعة من الغد لا يصدق قضا لانه ادعى خلاف الظاهر لانه ذكر الساعة بلام التعريف والمعرف الساعة
القايمة لانه لا يزاحمها غيرها في القيام وكانت هي اولى باسم المعرفة من الساعة من الغد لان تلك الساعة
مجهولة ولكن يصدق فيما بينه وبين الله تعالى لما نوى ساعة مجهولة فقد جعل اللام للجنس لا للتعريف
ولانه يحتمل ذلك الا انه خلاف الظاهر ٥ واذا قال لها انت طالق اليوم اذا جاء غد فهي طالق غدا حين يطلع
الفجر لان قوله انت طالق اليوم ايقاع للحال وقوله اذا جاء غد تعليق فقد اتى بالايقاع والتعليق والجمع بينهما
متعذر ولا بد من اعتبار احدهما فاعتبرنا التطليق لان في اعتبار الغا الكلمة واحدة وهو اليوم وفي
اعتبار اليوم الغا كلمات وهو قوله اذا جاء غد ولا شك ان الغا كلمة واحدة اهون واذا اعتبرنا التعليق
صار تقديره شيا لقلنا انت طالق اذا جاء غد واذا قال لها انت طالق الساعة وغدا يقع في الحال ولا يقع غدا
اخرى اذا قال لها انت طالق اليوم وغدا يقع في اليوم تطليقة ولا يقع اخرى وكذلك اذا جاء غد لان قوله
انت طالق ايقاع الواحدة من حيث الحقيقة فلو وقع الاخرى في الغد جعل الغد ظرفا لكونها طالقا
واذا وقعت واحدة في اليوم فالغد يكون ظرفا لكونها طالقا في الغد فان قيل الغد معطوف على اليوم
وحكم المعطوف والمعطوف عليه ظرف للايقاع ولكونها طالقا فيه يجب ان يكون الغد كذلك ولا يمكن ان يجعل

قوله انت طالق اليوم ايقاع للحال

العد ظرفا للايقاع الموجود في اليوم لان ذلك كلام قد مضى انما بقي حكمه وهو صيرورتها طالقا فاقتضى ايقاع اخرى
في الغد ليصير الغد ظرفا للايقاع ولكونها طالقا قلنا اليوم مكان ظرف لكونها طالقا من حيث اللفظ فانه قال
انت طالق اليوم وانما صار ظرفا للايقاع ضرورة اضافة فيها لكونها طالقا فانه ما لم يقع عليها الطلاق لا تتصف بكونها
طالقا وهذه الضرورة معدومة في الغد لانه متى وقع الطلاق عليها في اليوم لا تتصف بكونها طالقا في الغد
بدون الايقاع في الغد فلا حاجة الى ايقاع جديد في الغد بخلاف قوله انت طالق اليوم واذا جا غد فانه يقع
عليها تطليقتان احديهما اليوم والاخرى اذا جا الغد لان قوله واذا جا الغد لا يصلح ظرفا لشي لانه فعل والفعل
لا يصلح ظرفا فيكون شرطا محضا والشرط لا صحة له بدون الجزاء والطلاق الواقع في اليوم لا يمكن ان يجعل جزاء
بمجي الغد لان الواقع مما لا يقبل التعليق واذا لم يمكن ان يجعل الطلاق الواقع جزاء في اليوم بمجي الغد احتجنا الى انصر
اما عالذلك الشرط ايقاعا اخر تصحيحا لذلك الشرط وصار تقدير يمينه انت طالق اليوم وانت طالق اذا جا غد
ولو كان نوى في الصورة الاولى وقوع تطليقة اخرى في الغد صحت نيته ه قال لها وقد دخل بها انت طالق
غدا واليوم طلقت الساعة واحدة وغدا اخرى وان لم يكن دخل بها طلقت الساعة واحدة فان تزوجها قبل
مجي الغد طلقت اخرى اذا جا الغد وان لم يتزوجها اليوم حتى جا الغد ثم تزوجها لم تطلق ه اذا قال انت طالق
راس كل شهر فانها تطلق ثلاثا في كل شهر واحدة ولو قال لها انت طالق في كل شهر طلقت واحدة لان في الاول
بينهما فصل في الواقع ولا كذلك في الثاني ه ولو قال انت طالق امس واليوم يقع واحدة ولو قال لها اليوم
وامس يقع ثنتان كانه قال لها انت طالق واحدة قبلها هذه الجملة من المنتقى **نوع اخر** مما يتصل بهذا الفصل
اذا كان مع اضافته ه رجل قال لامراته انت طالق الساعة واحدة وغدا اخرى بالف درهم فقبلت وقع
عليها واحدة في الحال بنصف الالف والاخرى غدا بغير شي اما وقوع الواحدة في الحال بنصف الالف فظاهر
واما وقوع الواحدة بغير شي لان شرط وجوب البدل بالطلاق زوال الملك به وقد زال الملك بالطلقة
الاولى فلا يزول بالطلقة الثانية ولكن هذا لا يمنع وقوع الطلاق لان وقوع الطلاق على ما شرط
قبول المال لا وجوده وان تزوجها قبل مجي الغد يقع عليه تطليقة اخرى بخمسمايه لوجود الشرط وهو
زوال الملك ه رجل قال لامراته وقد دخل بها انت طالق الساعة واحدة ملك الرجعة وغدا اخرى
بالف درهم فقبلت ذلك وقع عليها تطليقة للحال بغير شي لانه قرن بالتطليقة الاولى ما ينافي ان
يكون بمقابلته بدل وهو قوله املك الرجعة فان الطلاق ببدل لا يكون رجعيا فعرفنا انه اراد صرف
البدل الى التطليقة المضافة الى الغد فاذا جا الغد وقعت تطليقة اخرى بالف لان الالف مقابل الطلقة
بها وقد وجد شرط وجوب البدل بمقابلتها وهو زوال الملك بها لان التطليقة الاولى رجعية وبالطلا ق
الرجعي لا يزول الملك بخلاف المسئلة الاولى بجامع قال وكذلك لو قال انت طالق اليوم تطليقة باينة
وغدا اخرى بالف درهم وقع للحال تطليقة باينة بغير شي لانه قد قرن بالتطليقة الاولى ما ينافي ان يكون
بمقابلتها بدل وهو جعلها باينة بصريح الابانة لانه انما يحتاج لكونه باينا الى صريح الابانة اذا لم يكن بمقابلتها
شي وكلام العاقل يحمل على ما يحتاج اليه لا على ما لا يحتاج اليه فعرفنا انه اراد به صرف البدل الى التطليقة الثانية
فاذا جا الغد وقع عليها تطليقة اخرى بغير شي لان شرط وجوب المال في التطليقة الثانية لم يوجد وهو
زوال الملك عنها بها لزوال الملك بالتطليقة الاولى لكونها باينة فان قيل لما تبين انه لا يمكن ايجاب
البدل بمقابلة التطليقة الثانية عرفنا انه اراد به صرف البدل كله الى التطليقة الاولى الا بالغا لفظ
الابانة فيلغو لفظه الابانة قيل لا بل يمكن ايجاب البدل بمقابلة الطلقة الثانية اذا وجد شرطه وقد
تزوجها قبل مجي الغد حتى اذا فعل ذلك ثم جا الغد وقع عليها تطليقة اخرى بالف درهم فقال لم يجب
البدل عند الغد لعدم شرطه ولا يصير ذلك دلالة الصرف الى التطليقة الاولى قال وكذلك لو قال لها
انت طالق اليوم تطليقة بغير شي لانه قرن بها ما ينافي ان يكون بمقابلته بدل وهو قوله بغير شي فان الواقع
بصريح اللفظ بغير جعل يكون رجعيا وكونه رجعيا ينفي ان يكون بمقابلته شي فاذا جا الغد وقع عليها
تطليقة اخرى بالف درهم لوجود شرط وجوب البدل وهو زوال الملك عنها به قال ولو قال لها انت طالق
واحدة وانت طالق اخرى فقبلت وقعت التطليقتان بالف وانصرف البدل اليهما وكذلك لو قال لها

انت طالق اليوم واحدة وغدا اخرى بالف درهم فقبلت وقع في اليوم واحدة بنصف الالف وغدا اخرى بنصف
الالف ان تحلل الزوج لانه انصرف البدل اليهما ولو قال انت طالق الساعة واحدة املك الرجعة او بغير شي او
باينة وطالق اخرى بالف درهم كان المال على القول الاخر وقعت تطليقة بغير شي وطلقت اخرى بالف درهم
لانه قرن بالاول ما ينافي ان يكون له بدل فانصرف البدل الى الثاني فتطلق تطليقة اخرى بالف الا في
فصل واحد وهو قوله انت طالق الساعة باينة وطالق اخرى بالف درهم فان في هذا الفصل طلقت اخرى
بغير شي لان مرط احوب الفصل طلقت اخرى بغير شي لان شرط وجوب البدل بالطلاق الاخر لم يوجد وهو
زوال الملك لان الملك قد زال بالاول ولا يتصور تحلل الزوج ههنا لانه ليس بينهما زمان ه ولو قال انت طالق
ساعة واحدة وغدا اخرى املك الرجعة بالف درهم ينصرف البدل اليهما وكذلك اذا قال انت طالق الساعة
ثلاثا وغدا اخرى باينة بالف درهم او طالقة الساعة واحدة بغير شي وغدا اخرى بغير شي بالف درهم فالبدل
ينصرف اليهما ويكون كل تطليقة بخمسمايه فيكونان باينين فيقع في الحال واحدة بنصف الالف وغدا اخرى
مجانا الا ان يتزوجها قبل مجي الغد ثم جا الغد فحينئذ تقع الثانية غدا بنصف الالف وانما نصف البدل
اليهما لانه لا بد من الغا احدهما اما الوصف المنافي واما البدل والغا المنافي اولى لانه ذكر الرجعة او
باينة بغير شي وغدا اخرى بالف درهم فالبدل ينصرف الى الطلقة غدا لانه قرن بالتطليقة الاولى وصفا
منافيا للبدل فينصرف الى الطلقة الثانية ه ولو قال انت طالق اليوم واحدة وغدا اخرى بالف ينصرف
اليهما لانه قرن بالتطليقة الثانية وصفا للبدل منافيا وفي مثل هذا ينصرف البدل الى الاولى لانه قرن
بالثانية ما ينافي ان يكون له بدل قبل ولا يمكن صرف البدل الى الطلقة الاولى مع اعتبار الوصف المنافي
للبدل المقترن بالطلقة الثانية لانا اذا صرفنا البدل الى الطلقة الاولى تصير باينة ومع كون الاولى باينا
لا يتصور ان يكون الثانية رجعية لا بد من الغا المنافي واذا الغينا المنافي صارت الثانية والاولى سوا
ولانه لما ذكر البدل عقيب الطلقة الثانية لا يجوز الغاها عن البدل وصرفها الى الطلقة الاولى
لانها اقرب لا بد من الغا المنافي وعند ذلك تصير الاولى والثانية سوا **نوع اخر** من هذا الفصل
الاصل فيه ان الطلاق اذا اضيف الى وقت موصوف بصفة ينصرف الى وقت في المستقبل لا فيما مضى
حتى ان من قال لامراته انت طالق يوم الجمعة ينصرف الى الجمعة الثانية لا الى الجمعة الماضية لان المقصود
من الاضافة تاخير الحكم الى وجود الوقت المضاف اليه وانما يحصل هذا المقصود اذا انصرفت الاضافة
الى وقت في المستقبل لا في الماضي لان الماضي لا يصلح متاخرا وصار هذا كالتعليق بالشرط فان المقصود
من التعليق بالشرط انما كان تاخير الحكم الى وقت وجود الشرط وهذا المقصود لا يحصل الا بشرط في
المستقبل ان صرف الى شرط في المستقبل كذا في الاضافة اذا وجد اصل الوقت في المستقبل ولم
يوجد الصفة التي ذكرها الحالف لا يقع الطلاق لانه ما التزم الطلاق الا في وقت موصوف بصفة فلو
اوقع الطلاق بدون تلك الصفة فقد لزمه ما لم يلتزمه وانه لا يجوز واذا وجد الوقت المضاف اليه وقع
الطلاق مع الصفة التي ذكرها الحالف يجعل المضاف كالمرسل اذا صحت الاضافة كما في المعلق بالشرط يجعل
عند وجود الشرط كالمرسل فبعد ذلك ينظر ان كان المضاف والمعلق طلاقا صحيحا قابلا للوقوع كان المرسل
طلاقا صحيحا فيقع وان كان المعلق والمضاف طلاقا باطلا لا يقبل الوقوع كان المرسل طلاقا باطلا ضرورة
ان الواقع عند الشرط والوقت المضاف اليه عين المعلق والمضاف ولا يقع هذا اصل اعتبره الكرخي وعامة
مشايخ ما ورا النهر رحمهم الله ه وكان القاضي ابو حازم رحمه الله ينقض هذا الاصل بمسئلتين احديهما
ان من قال لامراته وهو صحيح انت طالق يوم الجمعة او قال اذا جا يوم الجمعة فانت طالق فجا يوم الجمعة وهو
مجنون فانه يقع الطلاق ولو كان المضاف اليه والمعلق عند وجود الوقت المضاف اليه وعند وجود الشرط
كالمرسل ينبغي ان لا يقع الطلاق كما لو ارسل المسئلة الثانية اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق
او قال لها انت طالق غدا فتزوجها بعد ذلك ودخلت الدار وجا الغد لا يقع الطلاق ولو كان المعلق
والمضاف كالمرسل عند وجود الشرط وعند وجود الوقت المضاف اليه ينبغي ان تطلق كما لو ارسل الجواب
عن المسئلة الاولى انا نجعل المضاف والمعلق عند وجود الوقت وعند وجود الشرط كالمرسل الا شيا اخر

والمعلق والمضاف كان كلاما صحيحا لا كلام مجنون حتى يصير المضاف والمعلق مرسلا لا شيئا آخر فيجعل كانه ارسل
وهو صحيح ولو ارسل وهو صحيح يقع فههنا كذلك والجواب عن المسئلة الثانية ان المعلق والمضاف يجعل كالمرسل
عند وجود الشرط والوقت اذا صح التعليق والاضافة وثمه التعليق والاضافة باطلة لان صحة الاضافة
والتعليق تعتمد الملك والاضافة الى الملك او الى سبب الملك ولم يوجد شيء من ذلك او نقول المضاف والمعلق
هناك طلاق باطل فيجعل المرسل عند وجود الشرط والوقت طلاقا باطلا لا طلاقا صحيحا ثم اذا وجد الشرط ووجد
الوقت المضاف اليه الطلاق وكان المعلق والمضاف طلاقا صحيحا فالطلاق ينزل عقيب الشرط وعقيب الوقت
لا في الحكم مؤخر عن سببه وانما يوجد السبب بعد وجود الشرط وبعد الوقت واما المعلق والمضاف كل واحد
منهما ليس بسبب للحال عندنا على ما عرف وانما يصير سببا عند وجود الشرط واذا كان المشبه معلق بوجود
الشرط والوقت كان السبب متاخرا عن الشرط والوقت والحكم متاخر عن السبب فيكون متاخرا عن الشرط والوقت
ضرورة ان ثبوت الحكم بسببه والسبب متاخر **نوع آخر** في اضافة الطلاق الى احد الوقتين وفي الاضافة
الى وقتين وفي التعليق باحد الفعلين وفي التعليق بالفعلين وفي الجمع بين الوقت والفعل وفي الاضافة
الى احدهما والتهما الا الاصل ان الطلاق المضاف الى احد الوقتين يقع عند احدهما لان الزوج وصفها بالطلاق
في احد الوقتين ولو وقع الطلاق عند اولهما كانت موصوفة بالطلاق في وقتين لان الموصوفة بالطلاق
امس موصوفة بالطلاق اليوم والموصوفة بالطلاق اليوم موصوفة بالطلاق غدا هذا هو عبارة عامة
المشايخ رح وكان القاضي الامام ابو سعيد البردعي رحمه الله يقول انما يقع الطلاق عند احدهما لان الزوج اوقع
الطلاق باحد الوصفين الاخف والاغلظ وهو التعجيل والتاخير فان المؤخر اخف من المعجل والاصل في مثل هذا
ان يتعين الاخف للزوج لانه متيقن ولهذا قلنا ان من قال لامرأته انت طالق باين او رجعي يقع الرجعي وكذلك
اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا او واحدة يقع واحدة وطريقه ما قلنا بيان هذا الاصل اذا قال لامرأته انت
طالق غدا او بعد غد يقع الطلاق لاخر الوقتين والمعنى ما ذكرنا الا اذا نوى ان يقع بكل وقت تطليقة فحينئذ
يقع تطليقة غدا وتطليقة بعد غد لانه نوى ما يحتمله لفظه باضمار كلمة في ويصير تقدير المسئلة انت طالق
في غد وفي بعد غد وهناك يقع بكل وقت تطليقة لما تبين كذا ههنا والمضاف الى الوقتين يقع عند وجود
اولهما لان الزوج وصفها بكونها طالقا في الوقتين اذا وقع الطلاق عند وجود اولهما اما اذا وقع عند وجود
اخرهما كانت موصوفة بالطلاق في احد الوقتين ثم اذا وقع الطلاق عند وجود اولهما لا يقع عند وجود
اخرهما شيء اذا لم يكن احد الوقتين كاينا وكان احدهما كاينا وبدا بالكاين ففي الحالين جميعا يقع الطلاق واحد
عند وجود اولهما بيان هذا الاصل فيما اذا لم يكن احد الوقتين كاينا او يقول لها اليوم انت طالق وغدا
وبيانه فيما اذا كان احد الوقتين كاينا وبدا بالكاين او يقول لها انت طالق اليوم وغدا يقع الطلاق ساعة
ما قال هذه المقالة ولا يقع عليها في الغد شيء لانه وصفها بالطلاق في الوقت الكاين والاتي وهي بالطلقة
الواقعة في الوقت الكاين والاتي بالطلاق الكاين فلا ضرورة الى ايقاع طلاق آخر في الوقت الاتي وعلى
هذا اذا قال لها في الليل انت طالق غدا في ليلك ونهارك يقع عليها الطلاق ساعة ما قال هذه المقالة
ثم لا يقع في النهار شيء لما قلنا وهذا اذا لم يكن له نية فان نوى يقع بكل وقت تطليقة كما نوى لانه نوى
ما يحتمله لفظه باضمار كلمة في وفيه تغليظ وتشديد عليه فيصح نيته فاما اذا كان احد الوقتين كاينا
والآخر آتيا وبدا بالاتي بان قال لها في الليل انت طالق في نهارك وليلك يقع الطلاق واحدة ساعة ما قال
هذه المقالة ووقع اخرى اذا طلع الفجر لانه وصفها بكونها طالقا في الوقت الاتي والكاين وهي بالطلاق
الواقع في الوقت الاتي لا تتصف بالطلاق في الوقت الكاين ولو قال لها انت طالق في ليلك ونهارك قال
ذلك ليلا او قال لها انت طالق في نهارك وفي ليلك قال ذلك نهارا طلقت في كل وقت تطليقة فان نوى
تطليقة واحدة دين فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى ما يحتمله لفظه اما بحذف كلمة او بجعلها قايمة
مقام كلمة مع حتى يصير تقدير كلامه انت طالق في نهارك مع ليلك وكل ذلك سايغ في اللغة جينا الى
الى المعلق فنقول المعلق باحد الفعلين يقع باحدهما لانه جعل احد الفعلين شرطا لوقوع الطلاق وانما
يكون احدهما شرطا اذا وقع باولهما بيانه اذا قال لها انت طالق اذا جاء رأس الشهر واذا قدم فلان فايهما

وجد

وجدا ولا يقع الطلاق ثم لا يقع عند الاخر شيء لان المعلق طلاق واحد الا ان ينوي لكل فعل تطليقة فيكون كما
لانه نوى ما يحتمله لفظه لان او قد تذكر بمعنى الواو قال الله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب معناه ويكون لك جنة فيصير كانه قال لها انت طالق اذا جاء رأس الشهر
واذا قدم فلان فانت طالق قال هكذا تعلق بكل فعل تطليقة على حدة كذا ههنا جينا الى المعلق بالفعلين وانه
على ثلاثة اوجه اما ان قدم الجزاء على الفعلين او وسط الجزاء او اخره الوجه الاول فيما اذا قدم الجزاء فقال انت
طالق اذا قدم فلان واذا قدم فلان آخر فانت طالق تلك التطليقة ولو نص على هكذا كان الجواب كما قلنا هكذا
ههنا فرق بين هذا وبين ما لو قال انت طالق اذا قدم فلان وفلان فان هناك يشترط قدومهما لوقوع الطلاق
لان هناك لم يذكر للثاني حرف الشرط وكان ناقصا في معنى حكم الشرطية كما هو ناقص في معنى الجزائية وقد عطفه
على الاول بحرف الجمع والجمع عرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع صار شرط الاول وجزاء الاول شرطا وجزاء للثاني فصار
كانه قال اذا قدما ههنا ذكر للثاني حرف الشرط ولم يذكر له الجزاء فصار جزاء الاول جزاء للثاني بحكم العطف فلهذا
افترقا الوجه الثاني فيما اذا وسط الجزاء فقال اذا قدم فلان فانت طالق او قدم فلان كان الجواب كما
ذكرنا فيما اذا قدم فلان فانت طالق وان قدم كالجواب كما ذكرنا فيما اذا قدم الجزاء لان قوله اذا قدم فلان فانت
طالق يمين تامة فاذا قال واذا قدم فلان فقد ذكر له حرف الشرط ولم يذكر له حرف الجزاء فصار جزاء الاول
جزاء للثاني بحكم العطف فلهذا افترقا كما قلنا الوجه الثالث فيما اذا اخر الجزاء فقال اذا قدم فلان
واذا قدم فلان فانت طالق فما لم يوجدا فهما لا يقع الطلاق لان قوله اذا قدم فلان ليس بكلام تام هو
ذكر محض يصح الرجوع عنه ويتمكن الحالف من ابطاله بالسكوت عليه ويتمكن من ضم شرط آخر اليه فاذا قال واذا
قدم فلان فهذا ايضا شرط محض فاذا قال انت طالق عقيبهما كان جزاء لهما فيتعلق نزوله بوجودهما فما لم يوجدا
لا ينزل الجزاء بخلاف ما اذا قدم الجزاء او وسط الجزاء لان هناك الكلام الاول يمين تامة فاذا قال واذا قدم
فلان فقد افرد الثاني بالشرطية ولم يذكر له جزاء فصار الاول جزاء للثاني وصار حكم اليمين الثانية حكم
الاولى اما ههنا الكلام الاول ليس بيمين تامة على ما مر فلهذا افترقا ومتى جمع بين الوقت والفعل واضاف
الطلاق الى احدهما بان قال لها انت طالق رأس الشهر او اذا قدم فلان فان وجد الفعل اولا بان قدم فلان
في هذه الصورة اولا يقع الطلاق ويجعل كان المضموم اليه فعل فكان هذا طلاقا معلقا باحد الفعلين فيقع
باولهما وان جاء رأس الشهر اولا لا يقع الطلاق ما لم يقدم فلان ويجعل كان المضموم اليه وقت فكان الطلاق
مضافا الى احد الوقتين فيقع اخرهما وهذا لان الجمع بين قضية الفعل وقضية الوقت متعذر لما بين التعليق
والاضافة من التضاد فوجب القول بالترجيح فرجحنا بالسبق لان السابق لا مزاحم له فيعطى له حكمه ويجعل
كان المضموم اليه فعل آخر وقد علق الطلاق باحدهما وان وجد الوقت اولا جعل الاخر تبعا له كانه من جنسه
فان وجد الفعل اولا جعل كان المضموم اليه وقت آخر وقد اضاف الطلاق الى احدهما واستشهد محمد رحمه الله
في الزيادات لايضاح هذه المسئلة بمسئلة فقال الا ترى ان من قال لامرأته انت طالق غدا او ان شئت فشاءت
الساعة يقع الطلاق ولا ينتظر مجيء الغد ويجعل كان المضموم الى المشية فعل آخر وكان الطلاق معلقا باحد
الفعلين كما في مسئلتنا الا ان في مسئلتنا وبين مسئلة الاستشهاد نوع فرق ان في مسئلة الاستشهاد
اذا قامت عن مجلسها قبل ان تشاء تطلق غدا وفي مسئلتنا اذا جاء رأس الشهر قبل ان يقدم فلان والفرق ان في
مسئلة الاستشهاد التعليق بالمشية قد بطل بقيامها عن المجلس قبل المشية بقي الطلاق مضافا الى الغد
لا غير فاذا جاء الغد يقع الطلاق اما في مسئلتنا بانعدام القدوم للحال لا يبطل التعليق بالقدوم فبقي
الطلاق معلقا كما لم يوجد القدوم لا يقع الطلاق ومتى جمع بين الوقت والفعل واضاف الطلاق اليهما
بان قال انت طالق غدا واذا قدم فلان فههنا تطليقتان تطلق غدا واحدة واذا قدم فلان تطلق اخرى
لان قوله انت طالق غدا اضاف الطلاق الى الغد وقوله اذا قدم فلان تعليق بالفعل ولا مجانسة بين الفعل
وبين الوقت حتى يصير جزاء الاول جزاء للثاني بحكم العطف اذ المشاركة انما تثبت في جنس واحد لا في جنسين
وقد ذكر للثاني حرف الشرط ولم يذكر له جزاء فكان ناقصا في معنى الجزاء فاستدعى ان يكون له جزاء فاذا تعذر
وجعل الجزاء الاول جزاء للثاني استدعى الثاني جزاء آخر فصار كانه قال انت طالق غدا واذا قدم فلان فانت طالق

تطلقه اخرى بخلاف ما اذا ذكر تعلقين او وقتين لان هناك الثاني من جنس الاول فصار جزا الاول جزا للثاني
حكم العطف فلا يستدعي الثاني جزا اخر فكان التعليق بالثاني عين التعليق بالاول فلا طلاق اخر فلهذا افترقا

الفصل السابع في بيان من يدخل تحت قوله املكه وفي بيان صيغة هذه الصيغة انها للحال او

للاستقبال ه اذا قال الرجل كل امراة املكها فهي طالق ان دخلت الدار او قال ان دخلت الدار فكل امراة
املكها فهي طالق وفي ملكه امراة يوم الحلف فتزوج امراة قبل الدخول وامراة بعد الدخول طلقت التي في
ملكه يوم الحلف لا غير وهذا استحسان والقياس انها تطلق التي يملكها في المستقبل ولا تطلق التي في ملكه
يوم الحلف وجه القياس في ذلك ان صيغة افعل للاستقبال حقيقة لان الالف من حروف الاستقبال الا
ترى ان الرجل يقول اسافر واتزوج ويريد به الاستقبال وان كان حقيقة الاستقبال صار كانه صرح
وقال كل امراة املكها فيما استقبل ولو قال هكذا لا تطلق الحالية فكذلك ههنا وجه الاستحسان
ان صيغة افعل للاستقبال حقيقة وللحال حقيقة لانها مستعملة فيهما جميعا في الحال كقول الشاهد بين
يدي القاضي اشهد وكقولنا اشهد ان لا اله الا الله وفي الاستقبال كقول الرجل اسافر اذهب اتزوج لان
وهذا لان الازمنة ثلاثة ماض وحال ومستقبل فالاسم للحال عن هذا فكانت هذه الصيغة حقيقة للحال
كما هي حقيقة للاستقبال والجمع بينهما متعذر لمكان التنافي فان الحال عبارة عن موجود وانما الاستقبال
عبارة عن معدوم سيوجد وبينهما تنافي بعد هذا اختلف عبارة المشايخ بعضهم قالوا في الحال احق اذ
ليس للحال صيغة سوى هذا اما للاستقبال صيغة اخرى وهي نفعل سوف افعل واذا كانت هذه الصيغة
للحال احق فعند الاطلاق ينصرف اليه ه وبعضهم قالوا الملكان حقيقة لهما تعين لاحدهما بالحرف وعليه
الاستعمال كما تعين الاستقبال في قوله اتزوج اسافر وتعين للحال في قوله اشهد فنقول في الاملاك غلب
استعمال هذه الصيغة للحال بقول الرجل انا املك كذا وكذا وفلان يملك كذا وكذا ويراد به الحال فان غلب
استعماله في الاملاك للحال صار الحال كالمنصوص عليه وصار كانه قال كل امراة املكها للحال طالق
ان دخلت الدار ولو نص على هذا ودخل الدار تطلق كل امراة كانت في ملكه يوم الحلف لا غير كذا ههنا فان
قيل وضع للحال اسم غير هذا وهو قوله انا مالك لهذا قلنا هذا الاسم الفاعل وحاجتنا الى اتيان الاسم
الفعل وليس ذلك الا ماذكرنا

الفصل الثامن في كلمة في

يجب بان يعلم بان كلمة في حقيقتها
للظرفية فاذا دخلت على ما يصلح ظرفا حملت على الظرفية عملا بالحقيقة واذا دخلت على ما لا يصلح تحمل
على الشرط لمناسبة بين الظرفية والشرطية لان الظرف يشتمل على المظروف من جوانبه ويثبت الاتصال
بينه وبين المظروف وبين الشرط والمعلق به لوقوع الاتصال فيحمل على الشرطية لمكان المناسبة من الوجه
الذي ذكرنا عند تعذر العمل بحقيقتها صيانة لها عن الالغا اذا حملت على الشرطية يجعل ما كان ظرفا شرطا
وما كان مظروفا جزا او عند تعذر جعل الظرف شرطا يلغو كلمة في بيان هذا الاصل اذا قال لامراته
انت طالق في دخولك الدار لا تطلق حتى تدخل ولو قال فيها دخولك الدار طلقت ساعة ما تكلم لان في الفصل
الاول جعل الطلاق مظروفا وجعل الدخول ظرفا لانه ذكر في بدون حرف الها تصير صفة للمذكور اولا وهو
الطلاق والدخول لا يصلح ظرفا لانه فعل والفعل لا يصلح ظرفا فجعل شرطا فصار الطلاق معلقا بدخول
الدار فلا يقع ما لم يدخل الدار اما في قوله انت طالق فيها دخولك الدار جعل الطلاق ظرفا والدخول
مظروفا لانه ذكر في مع حرف الها فتصير صفة للمذكور اخرا وهو الدخول والطلاق لا يصلح ظرفا
للدخول ولا يمكن جعل الطلاق شرطا ايضا لان الطلاق لا يصلح شرطا للدخول اما الدخول فيصلح شرطا
للطلاق الا ان عند تعذر العمل بالظرفية ما كان مظروفا يجعل جزا وما كان ظرفا يجعل شرطا والظرف
ههنا الطلاق وانه لا يصلح شرطا فتعذر العمل بالظرفية والشرطية فلغا كلمة في وبقي قوله انت طالق
فيقع الطلاق في الحال

الفصل التاسع في كلمة قبل وبعد ومع اذا ذكرت بين الطلاق والوقت

مع حرف الها وبدون حرف الها ه اذا قال الرجل لامراته انت طالق تطليقة بعدها يوم الاضحى
طلقت للحال ولو قال يوم الاضحى لم تطلق حتى يمضي الاضحى والفرق ان في الفصل الفصل الاول البعدية صفة
المذكور اخرا وهو يوم الاضحى فبقي الطلاق خاليا عن الوقت فيقع في الحال ويكون الواقع في الحال تطليقة

بعدها

بعدها يوم الاضحى فيكون الوقوع كما اوقعه واما في الفصل الثاني البعدية صفة المذكور اولا وهو الطلاق فقد
اوقع الطلاق بعد يوم الاضحى فلا يقع الا كما اوقعه ولو قال لها انت طالق قبل يوم الاضحى يقع الطلاق في
الحال وكذلك لو قال لها انت طالق قبلها يوم الاضحى يقع الطلاق للحال وهذا الجواب ظاهر في قوله انت طالق
تطليقة قبل يوم الاضحى مشكل في قوله انت طالق تطليقة قبلها يوم الاضحى لان القبلية ههنا صفة المذكور
اخرا وهو يوم الاضحى ومن ضرورة تقدم يوم الاضحى على الطلاق تاخر الطلاق عنها ولكن الوجه في هذا ان يقال
بان اخر الطلاق ليس بمذكور صريحا لو ثبت التاخر في الطلاق انما يثبت ضرورة وصف يوم الاضحى بالتقدم
عليه فهذا الوصف منه باطل لان الوقت مما لا يقبل التقدم والتاخر واذا بطل وصف التقدم ليوم الاضحى
لم يثبت وصف التاخر للطلاق فبقي الطلاق خاليا عن الصفة فيقع للحال والحاصل ان الطلاق متى اذا اضيف
الى وقت لا يقع ما لم يوجد الوقت المضاف اليه الطلاق واذا اضيف الوقت الى الطلاق يقع الطلاق ساعة
ما تكلم به المتكلم واختلف عبارة المشايخ في ذلك قال بعضهم الطلاق مما يحلف به ويصح تعليقه بالشرط
فاذا اضافه الى الوقت يتعلق بمجي ذلك الوقت فما لم يوجد ذلك الوقت لا يقع الطلاق فاما الوقت فلا يحلف
به ولا يصح تعليقه بالشرط فمتى اضافه الى الطلاق لم يثبت بينهما تعلق فيقع للحال وبعضهم قالوا اذا اضا
الطلاق الى الوقت فقد استعمل الاضافة في محلها لان الاضافة انما تستعمل في الواقع والطلاق هو الواقع
فصح الاضافة وتعلق الواقع بذلك الوقت واذا اضاف الوقت الى الطلاق فقد استعمل الاضافة في غير
موضعها فلغت الاضافة ولم يثبت التعليق فوقع للحال واذا اردت معرفة اضافة الطلاق الى الوقت من
اضافة الوقت الى الطلاق انظر الى حرف الها انها دخلت على الوقت او على الطلاق ان دخلت على الوقت كان الوقت
مضافا الى الطلاق كما في قوله انت طالق قبلها يوم الاضحى ففي هذه الصورة الوقت مضاف الى الطلاق فانه
جعل يوم الاضحى قبل يوم الطلاق فلغي الاضافة وسكت وان دخل حرف الها على الطلاق كان الطلاق مضافا
الى الوقت كما في قوله انت طالق بعد يوم الاضحى ففي هذه الصورة الطلاق مضاف الى الوقت فانه جعل
هذه التطليقة بعد يوم الاضحى فتصح الاضافة وتعلق الطلاق بيوم الاضحى واما اذا قال لها انت طالق
مع يوم الاضحى طلقت حين تطلع الشمس من يوم الاضحى لان مع للقران وقد ذكرها بدون حرف الها فصار صفة
للمذكور اولا وهو الطلاق فكانت داخلة على الطلاق وصار الطلاق مضافا الى يوم الاضحى على سبيل
المقارنة ولا مقارنة الا بطلوع الفجر من يوم الاضحى ولو قال معها يوم الاضحى يقع الطلاق ساعة ما تكلم به
لان مع حرف الها صفة للمذكور اخرا وهو الوقت وكانت داخلة على الوقت فصار الوقت مضافا الى
الطلاق فبطلت الاضافة وبقي الطلاق مرسلا فان قيل كلمة مع كلمة وصل ومقارنة والسبيل في
المقترنين ان يجتمعا ولا يقع الفرق بينهما اذا قرن هذا بذلك او قرن ذلك بهذا الا ترى ان في قوله انت
طالق مع كل تطليقة استوى الحال بينهما ذكر مع حرف الها او بدون حرف الها فههنا يجب ان يكون كذلك
ولا يقع الطلاق الا بعد يوم الاضحى سوا مع حرف الها او بدون حرف الها والجواب انما وقع الفرق في
هذه المسألة لان الطلاق ملكه وفعله والوقت ليس ملكه ولا فعله والانسان يملك وصل ملكه وفعله
والوقت ليس ملكه ولا فعله بما ليس بفعله انما لا يملك وصل ما ليس من فعله بما ليس من فعل بفعله او ليس
في وسع الانسان ذلك فاذا قال لها انت طالق مع يوم الاضحى فقد وصل فعله بما ليس بفعله وذلك في وسعه
فاتصل به فلم تطلق للحال واذا قال لها انت طالق تطليقة معها يوم الاضحى فقد وصل ما ليس من فعله
بفعله ذلك وليس في وسعه فلم يتصل بفعله فطلقت للحال بخلاف مسألة الطلاق لان الطلقة الاولى كما هي
ملكه وفعله فالثانية كذلك والثالثة كذلك فسوا اوصل هذا بتلك او تلك بهذا فقد وصل ملكه
وفعله بملكه وفعله فثبت الاتصال في الحال

الفصل العاشر في التعليقات

هذا الفصل
يشتمل على انواع ه نوع في تعليق الطلاق بالملك اذا قال ان تزوجت فلانة فهي طالق وان امرت
من يزوجنيها فهي طالق فامر انسان فزوجها منه طلقت لان هذا يمينان احدهما على الامر والاخرى على
التزوج فالحلال احدهما لا يوجب انحلال الاخرى ه ولو قال ان تزوجت وان امرت من يزوجنيها فهي
طالق فامر من زوجها منه لم تطلق لان اليمين واحدة والشرط شيئان الامر والتزوج فيحل الامر لا يحل

فمجرد

اليمين وكذلك لو تزوجها من غيران يامر احدا بذلك لا تطلق لانه بعض الشرط فان امر بعد ذلك رجلا فقال
زوجني فلانة وهي امراته علي حالها طلقت لانه كمل الشرط واذا قال الرجل ان خطبت فلانة او تزوجتها فهي
طالق فخطبها ثم تزوجها لا تطلق لان شرط حنثه احد شيئين اما الخطبة او التزوج فمتى خطبها فقد وجد
شرط الحنث والمراة ليست في نكاحه فانحلت اليمين لا الي حنث فاذا تزوجها بعد ذلك فقد تزوجها واليمين
منحلة فلا تطلق في حيل الكافي قبل باب الايمان **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه وهو بمنزلة ما لو
قال ان قبلت فلانة او تزوجتها فهي طالق فقبلها ثم تزوجها لا تطلق لما ذكرنا من المعني وهكذا روي عن ابي يوسف
رحمه واشار ابو يوسف الي المعني فقال لانه حنث بالخطبة فهذا يدل علي ان اليمين منعقدة اذ لو لم تكن منعقدة لما
حنث بالخطبة وهذا رد علي من يقول اليمين غير منعقدة لان الشرط احدهما واحدهما بعينه صالحة والاخر لا فانه
نص علي الحنث بالخطبة وبدون الانعقاد لا يتصور الحنث فان تزوجه منه فضولي فبلغها فاجازت طلقت بمنزلة
ما لو قال ان قبلتها او تزوجتها فهي طالق فتزوجها قبل ان يقبلها طلقت وكان ينبغي ان لا يقع الطلاق ههنا لان
شرط وقوع الطلاق التزوج وقد وجد قبل الملك فينبغي ان تنحل اليمين لا الي حنث قلنا نعم شرط الحنث التزوج
لكن التزوج انما منع باجازتها وعند ذلك هي في نكاحه **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله وبهذه المسئلة تبين
ان من قال ان من خطب فلانة او كل امراة اخطبها فهي طالق ان يمينها لا ينعقد لان الخطبة غير العقد وهي تسبق
العقد فلا يكون هو بهذا اللفظ مضيفا الطلاق الي الملك فلا ينعقد وهذا في لسان العربية فان عقد يمينه
بالفارسية بان قال اكر فلانة را بخواهم او قال بهر زني كي بخواهم ففي كل موضع يكون بهذا اللفظ منهم تفسير
للخطبة لا ينعقد اليمين ايضا وفي كل موضع يريدون بهذا اللفظ التزوج ينعقد اليمين اذا كان مراده هذا
ويقع الطلاق اذا تزوجها هذه الجملة في كتاب الحيل وفي عرف ديارنا قوله بخواهم تفسير قوله نكحت او تزوجت
فينعقد اليمين فلا يحنث بالخطبة فاذا تزوجها يقع الطلاق ولو كان الرجل عارفا بحقيقة هذه اللفظة لغة
للخطبة فقال عنيت بها الخطبة لا يصدق قضاء ويصدق ديانة لانه خلاف الظاهر والمجاز المتعارف يلحق
بالحقيقة ومن ادعي خلاف الحقيقة لا يصدق في القضاء ولو قال اكر فلان دا خواهم كي كنم فهذا تفسير
الخطبة عندنا في عرفنا فلا ينعقد اليمين فلو تزوجها بعد ذلك لا يقع الطلاق لان قوله فلانة را خواهم حواستن
ينصرف الي ارادة التزوج بسبق التزوج فانحلت اليمين بالارادة فلا يقع الطلاق بالتزوج كما في مسئلة الخطبة
ومن جنس مسئلة الخطبة اذا قال ان تزوجت فلانة او امرت انسانا ان يزوجها مني فهي طالق فامر
غيره فزوجها منه لا تطلق لانه حنث بالامر فهذه المسئلة دليل ايضا ان اليمين منعقدة قال لوالديه ان
زوجتماني امراة فهي طالق فزوجاه امراة بامره لا تطلق لان التعليق لم يصح لانه غير مضاف الي ملك
النكاح لان تزويج الوالدين له بغير امره غير صحيح وهو لم يذكر الامر فلم يصح هذا التعليق في فتاوي الفضلي
قال بالفارسية الوحر فلانة مرا دهندي وا طلاق فتزوجها لا تطلق ولو قال مرا ربي دهند والمسئلة
بحالها لا تطلق هكذا ذكر الفضلي رحمه الله في فتاويه وقال غيره من المشايخ لا تطلق في الوجهين لان
اليمين انحلت بالتزوج قبل الدخول في نكاحه فصار كما لو قال لامراة ان جلست في نكاحك فانت طالق
فجلس ثم تزوجها لا تطلق لانه حنث قبل التزوج وعلي هذا اذا قال اكر فلانة دا من زني داده سود وي
را طلاق فتزوجها لا تطلق لان اليمين انحلت بالتزوج قبل الدخول في نكاحه وانا اقول ينبغي ان تطلق
لان شرط الحنث وان كان هو التزوج ولكن تمام التزوج بتزوجه وعند ذلك هي في نكاحه الا نري في
مسئلة كتاب الحيل التي كتبنا قبل هذا جعلنا اجازتها من تمام تزوجها فكذا في هذا الجانب فيتامل عند
الفتوي اكر من دحتي حويس وا بلسي دهم بارد واد ارم كي را بلسي دهند فامراته طالق ثم ندم علي ذلك
واراد ان يتزوج من غيران يقع الطلاق علي امراته في الحيلة في ذلك ان يوكل الست رجلا ان يزوجها
ان كانت بالغا ويقول الاب لا اجيز ما تصنعون فيجوز النكاح ولا تطلق امراته **نوع اخر** من هذا
الفصل اذا قال ان كلمت فلانا كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج امراة قبل الكلام وصار الكلام
في هذه الصورة شرط انعقاد اليمين والتزوج شرط انحلال اليمين فالتي تزوجها قبل الكلام
تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا تطلق والتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انعقاد اليمين فتطلق

ولو

ولو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا ان نص علي الوقت بان قال كل امراة اتزوجها ابدا
او الي ثلثين سنة تطلق المتزوجة قبل الكلام والمتزوجة بعد الكلام وان لم ينص علي الوقت بان قال كل امراة
اتزوجها فهي طالق تطلق المتزوجة قبل الكلام ولا تطلق المتزوجة بعد الكلام وصار التزوج في هذه المسئلة
شرط انعقاد اليمين وكلام شرط انعقاد انحلال اليمين فالتي تزوجها بعد الكلام تزوجها قبل انعقاد اليمين فلا تطلق
ولو كلم فلانا مرة اخري هل تطلق المتزوجة بعد الكلام الاول ذكر في الجامع انها لا تطلق وهذا لانها لو طلقت اما ان
طلقت بالكلام الاول والوجه اليه لان وجد قبل انعقاد اليمين او بالكلام الثاني ولا وجه اليه لان الكلام يصير
شرطا متكررا وقد ذكر الكلام بكلمة ان وانها لا توجب التكرار وزعم بعض مشايخنا ان المذكور في الجامع يخالف
المذكور في القدوري فقد ذكر في القدوري ان من قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار فدخل الدار
ثم تزوج امراة لا يقع عليها الطلاق فان دخل الدار ثانيا وقع عليها الطلاق **قال** الصدر الشهيد قال ولدي تاج
الدين رحمه الله وليس الامر كما تزعمون لان موضع المذكور في القدوري انه دخل الدار قبل التزوج اصلا والدخول
قبل التزوج لم ينعقد عليه اليمين ولم يصر شرطا في اليمين اصلا فجاز ان يقع الطلاق بدخول اخر يوجد بعد
التزوج اذ الدخول حينئذ لا يصير شرطا متاكدا وموضوع ما ذكر في الجامع انه تزوج امراة قبل الكلام وتزوج
امراة بعد الكلام ثم تكلم مرة اخري والكلام الاول انعقد عليه اليمين وصار شرطا في حق المتزوجة قبل الكلام
بحكم الكلام اليمين حتي وقع الطلاق علي المتزوجة قبل الكلام الاول بالكلام اذا صار الكلام الاول شرطا بحكم
هذه اليمين لا يمكن جعل الكلام الثاني شرطا لان الكلام بحكم هذه اليمين غير متكرر ما ذكر القدوري لان الدخول
الاول فيما ذكر القدوري لم يصر شرطا حتي لو صار شرطا بان تزوج امراة قبل دخول الدار وتزوج امراة بعد
دخول لا يقع الطلاق علي المتزوجة بعد دخول الدار وان دخل الدار ثانيا كما ذكر في الجامع وفي مسئلة الجامع
لو لم يصر الكلام الاول شرطا بان لم يتزوج امراة اصلا حتي كلم فلانا ثم تزوج امراة يقع الطلاق عليها اذا كلم
فلانا ثم مرة اخري بعد ذلك فاذا لا مخالفة بين ما ذكر القدوري وبين ما ذكر ههنا من حيث المعني وانما
المخالفة من حيث الصورة لا خلاف الوضع **نوع اخر** في التعليق بحرف الشرط وفي الحالف متي علق الجزا
بحرف من حروف الشرط ومتي لم يعلقه بحرف من حروف الشرط ولكن اضافه الي مسمي موصوف بصفة كان المسمي
معرفا بالاشارة وبالاضافة او بالنسبة لا يتعلق بتلك الصفة بل يلغو ذكر الصفة لان الصفة بدون حرف
الشرط بذكر التعريف والمسمي معروف بالاشارة او الاضافة او النسبة فلا حاجة الي التعريف وان لم يكن
المسمي معرفا بهذه الاشيا يتعلق الصفة لان الصفة ههنا محتاج اليها للتعريف فيعتبر وهو معني ما نقل
عن المشايخ ان الصفة في الغايب معتبرة وفي الحاضر لغو ثم اذا الغا ذكر الصفة في حق العرف صار ذكرها وعدم ذكرها
بمنزلة ما لو انعقد مرد ذكرها وقع الجزا للحال فكذا صار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في غير
العرف صارت الصفة في المسمي بمعني الشرط لان الشرط لا يكون ملفوظا به وهو علي خطر الوجود ويتوقف نزول
الجزا علي وجوده وقد وجد ذلك فيما نحن فيه الا انه يستقيم ذكر الجزا ههنا بحرف الفا وبغير حرف الفا لان
الصفة ليست بشرط حقيقة فظاهر واما لفظا لانه لم يذكرها مقرونة بحرف الشرط بل هي للتعريف حقيقة
الا انها صارت شرطا معني لوجود معاني الشرط فيها فمن حيث انها شرط معني استقام ذكر الجزا بحرف الفا ومن
حيث انها ليست بشرط حقيقة ولفظا استقام ذكر الجزا بدون حرف الفا عملا بهما **قال** محمد رحمه الله واذا
قال الرجل للمراة التي اتزوجها طالق او قال فهي طالق فتزوج امراة تطلق ولو قال هذه المراة التي اتزوجها
طالق فتزوجها لا تطلق لان في المسئلة الاولي المسمي غير معروف بالاضافة ولا بالاشارة ولا بالنسبة فيتعلق
الحكم بالصفة التي ذكرها فيها وهو التزوج وصار التزوج بمعني الشرط كانه قال ان تزوجت امراة فهي طالق
ولو قال هكذا فتزوج امراة تطلق كذا ههنا اما في المسئلة الثانية المسمي معروف بالاشارة ولا يتعلق
الحكم بالصفة التي ذكرها فيها وهي التزوج بل جعل ذكرها والعدم بمنزلة واذا صار ذكر الصفة والعدم
بمنزلة صار كانه قال هذه طالق ومن قال لاجنبية هذه طالق ثم تزوجها لا تطلق كذا ههنا ولو قال
فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لانه عرفها بالاسم والنسب والتعريف بالاسم والنسب
كالتعريف بالاشارة ولو عرفها بالاشارة لا يصح ذكر الصفة فيها ولا يتعلق الحكم بها كذا ههنا فان قيل

التعريف بالاسم ليس نظير التعريف بالاشارة بدليل ما ذكر في الجامع رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام فقال
ان كلم غلام محمد بن عبد الله هذا احد فامراته طالق اشار الحالف الى الغلام لا الى نفسه ثم ان الحالف كلم
الغلام بنفسه تطلق ولو كان التعريف بالاسم كالتعريف بالاشارة لكان لا تطلق امراته كما لو اشار الى نفسه
قلنا الفرق ان الاسم والنسب وضعا لتعريف الغايب لا لتعريف الحاضر الاشارة كما في الشهادة فاذا اقامت
على غايب وميت يشترط الاسم والنسب واذا قامت على حاضر يشترط الاشارة واذا ثبت هذا فنقول في مسئلة
محمد بن عبد الله الحالف حاضر ويشترط لتعريفه الاشارة او الاضافة بالكناية ولم يوجد فلم يصر معرفا اصلا
بل بقي منكرا فدخل تحت اسم النكرة وفي مسئلة الطلاق الاسم والنسب في الغايب لا في الحاضر فيحصل بها التعريف
ويلغوا الصفة ويقع الطلاق بالتزوج هكذا ذكر شيخ الاسلام في الجامع وبعض مشايخنا قالوا في الفرق في التعريف
بالاضافة والاشارة ولا يحتمل التنكير بوجه ما والتعريف بالاسم والنسب يحتمل التنكير ولهذا احسن ان يقال ل
من محمد بن عبد الله حتى يراد به في تعريفه فقال الفلاني واذا احتمل التعريف بالنسب جهة التنكير يحمل
عليه اذا دل الدليل عليه وقد دل الدليل في مسئلة محمد بن عبد الله على التنكير وهو الاعراض عن الاضافة مع
انه اقصر عبارة واتم معاني من غير ضرورة وهذا امر تعتاد فيما بين الناس فان الرجل اذا اراد ان يلبس ملكه
على غيره يقول هذا ملك عبد الله ويريد نفسه فههنا كذلك يحمل اختياره على التنكير فيبقى الحالف منكرا
فدخل تحت اسم النكرة فاما في مسئلة الطلاق لم يوجد دليل يدل على التنكير والاسم والنسبة وضعا
للتعريف حمل على التعريف فصارت المراة معروفة بالصفة في العرف لغو فصار ذكرها والعدم بمنزلة
فكانه قال للاجنبية هذه طالق ثم تزوجها ولو قال كل امراة اتزوجها ما دامت عمرة حية او قال حتى تموت
عمرة فهي طالق فتزوج عمرة ذكر محمد رحمه الله في الكتاب انها لا تطلق عامة المشايخ على ان تاويل المسئلة
ان عمرة كانت مشارا اليها لان قال ما دامت عمرة هذه حية فاما اذا لم يكن مشارا اليها تطلق وتدخل تحت
اسم النكرة وعلى قياس ما ذكر شيخ الاسلام ينبغي ان يقال اذا كانت عمرة حاضرة تطلق واذا كانت غايبة
لا تطلق ۞ ولو قال لنسائه المراة التي تدخل منكن الدار طالق فدخلت امراة من نسائه الدار طلقت ولا
تطلق واحدة منهن قبل الدخول ولو قال امراته فلانة التي تدخل الدار طالق طلقت فلانة حين ما قال
هذه المقالة دخلت الدار او لم تدخل لان في المسئلة الاولى المسمى غير معروف فتعلق الحكم بصفة المذكورة
وصارت بمعنى الشرط كانه قال ان دخلت امراة من نسائي الدار فهي طالق ولو صرح بذلك تطلق التي تدخل
ولا تطلق واحدة منهن قبل الدخول وعلى قياس مسئلة عمرة ينبغي ان يقال على قول عامة المشايخ انها تطلق
فلانة للحال اذا كانت مشارا اليها لان التعريف لا يحصل من الاسم من كل وجه فلا يلغو ذكر الصفة وعلى قياس
ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان يقال اذا كانت فلانة حاضرة لا تصير معروفة بالاسم فلا يلغو ذكر الصفة
وفي المسئلة الثانية المسمى معرفة بالنسبة فلغا ذكر الصفة فيها ولتحقق بالعدم كانه قال فلانة طالق
ولو صرح بذلك طلقت فلانة للحال كذا ههنا قال محمد رحمه الله واذا قال الرجل فلانة بنت فلانة طالق
ان دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل بخلاف ما لو قال فلانة بنت فلان التي تدخل الدار طالق والفرق
ان قوله ان دخلت الدار صريح في الشرط ومن حكم الشرط ان المعلق به لا ينزل الا عند وجود الشرط وفي
حق هذا المعنى المعرف والمنكر سوا فاما النسبة فليست بصريح في الشرط وكذا الصفة لكن بعتبر الصفة
والنسبة شرطا اذا صح ذكرهما وانما يصح ذكرهما في المنكر دون المعرفة فلهذا افترقا **نوع اخر** في معرفة
عمل كلمة كل وكلمات وفي تعليق الطلاق بالكلمتين بالعربية والفارسية ۞ الاصل ان كلمة كل اذا اضيف
الى اسم منكر بعري عن الصفة ان كان لجملة ذلك المسمى غاية معلومة تنصرف هذه الكلمة الى كلمته بجملته
غاية معلومة تنصرف الى الواحد من ذلك الاسم وهذا لان كلمة كل لعموم الاسماء قال الله تعالى كل من عليها فان
وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وقال تعالى خالق كل شيء والعمل بحقيقة الاسم واجب ما امكن فاذا
كان لما دخل عليه هذه الكلمة وهو العموم ممكن فوجب العمل بالحقيقة وانصرف جميع كلمة كل الجميع ما
دخلت عليه من هذا الاسم واذا لم يكن لما دخل عليه هذه الكلمة غاية معلومة فالعمل بحقيقة هذه الكلمة
وهو العموم غير ممكن فينصرف هذه الكلمة الى الواحد من ذلك الاسم وهذا لان تعذر العمل بالحقيقة

يقع

يقع التعارض بين المقادير وليس البعض اولى بالبعض فينصرف الى المتيقن وهو الاولى والذي يؤيد كل شهر
هذا الاصل مسئلة الاجارة ومسئلة النفقة اما مسئلة الاجارة فان من قال لغيره اجرتك هذه الدار شهرا
بكذا انعقد الاجارة على شهر واحد في الحال حتى كان له ان يفسخ الاجارة على راس الشهر الثاني لانه اضاف
الاجارة الى شهر منكر منفرد عن الصفة وليس لجملة ما اضيف اليه هذه الكلمة وهو الشهر غاية معلومة
لان غايته بقيام الساعة ولا يعرف قيام الساعة الا الله تعالى فانصرفت الاجارة الى شهر واحد وبمسئلة مالو
قال اجرتك هذه الدار سنة كل شهر بعشرة دراهم تنصرف الاجارة الى جميع شهر السنة في الحال حتى لا يكون له ان
يفسخ الاجارة راس الشهر الثاني لان كلمة كل في هذه الصورة اضيفت الى ما له غاية معلومة وهو شهر سنة واحد
واما مسئلة النفقة فان من قال لامراة غيره تكفلت لك بنفقة سنة كل شهر كذا يصير كفيلا بنفقة جميع
السنة والفرق ما ذكرنا في مسئلة الاجارة ولا يلزم رجل ما قلنا اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فان يمينه
تنصرف الى جميع نسا العالم وان لم يكن للجملة غاية معلومة لانا قلنا كلمة كل اذا اضيف الى اسم منكر متعري عن الصفة
وثمه كلمة كل ما اضيف الى اسم منكر متعري عن الصفة لانه ذكر المراة بصفة التزوج والمراة الموصوفة بصفة
التزوج لها غاية معلومة فانصرفت هذه الكلمة الى جملتها بيان هذا الاصل اذا قال لامراته انت طالق تطليقة
مع كل تطليقة فهي طالق ثلاثا لان كلمة كل في قوله مع كل تطليقة دخلت على اسم منكر متعري عن الصفة
وهو التطليقة وللطلاق حد معلوم وهو الثلاث اذا كانت المراة حرة فانصرفت هذه الكلمة الى الثلاث
وصار كانه قال انت طالق تطليقة من الثلاث فصار موقعا ما زاد على الثلاث وقوعا فتبطل الزيادة فيقع
الثلاث ۞ ولو قال لغيره لك علي درهم مع كل درهم او قال لك علي مع كل درهم درهم لزمه درهمان لان كلمة
كل في هذه الصورة في قوله مع كل درهم دخلت على ما ليس له غاية معلومة وهو الدرهم فانصرف الى الواحد منه
اما في مسئلة الطلاق كلمة كل دخلت على ما له غاية معلومة وهو الطلاق فيعم الطلاق وزان مسئلة الدراهم
من مسئلة الطلاق ما اذا نظر الى دراهم معدودة بان نظر الى عشرة دراهم مثلا وقال لفلان علي مع كل درهم
من هذه الدراهم درهم وهناك يلزمه عشرون درهما لان كلمة كل دخلت على ما له غاية معلومة في هذه
الصورة فتناول جميع الدراهم المشار اليها مع كل درهم منها درهم فيلزمه عشرون درهما فرق بين هذا
وبين ما اذا كان للرجل نسوة قال لكل واحدة منهن بعينها انت طالق مع كل امراة لي فان هناك لا يتعدد
الطلاق في المعينة بتعدد النسوة بل يقع عليها طلقة واحدة وفي مسئلة الدراهم تتعدد الدراهم حتى قال
يلزمه عشرون درهما وفي الحقيقة لا فرق لان في مسئلة الطلاق وصف المعينة بكونها طالقا مع كل امراة ولا
حاجة الى تعديد الطلاق في حقها اما في مسئلة الدراهم التزم مع كل درهم من الدراهم المعينة درهما منكرا
وانما يلزمه مع كل درهم من الدراهم المعينة درهما منكرا اذا تعددت الدراهم المعينة حتى قلنا ان في مسئلة
الدراهم لو عين درهما ثم نظر الى العشرة دراهم وقال لفلان علي مع كل درهم من هذه الدراهم هذا الدرهم
لا يلزمه الا احد عشر درهما واذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فهذا على كل امراة لكن مرة واحدة حتى
لو تزوج امراة وطلقت لو تزوجها ثانيا لا تطلق ولو قال كل ما تزوجت امراة فهي طالق فهذا على كل امراة
كل مرة حتى يستوفي ثلاث تطليقات حتى لو تزوج امراة وطلقت لو تزوجها ثانيا وثالثا تطلق ايضا
هكذا ذكر في الاصل ۞ وفي طلاق المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق
فتزوج امراة طلقت فتزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في هذا مرتين وهذا مثل قوله كل امراة اتزوجها
فهي طالق **وقال** ابو يوسف رحمه الله وليس هذا كقوله كلما تزوجتك اذا خاطبها بعينها فان هناك يقع
عليها الطلاق كلما تزوجها والحاصل ان على قول ابي يوسف رحمه الله على رواية كتاب المنتقى كلمة كلما
اذا دخلت على المعين او على المخاطب تقتضي التكرار واذا دخلت على غير المعين وعلى غير المخاطب لا تقتضي التكرار ر
واوضح ذلك في الكتاب بمسائل منها اذا قال كلما اشتريت هذا الثوب فهو صدقة وكلما ركبت هذه
الدابة فعلي صدقة كذا فانه يلزمه في كل دفعة ما التزم واذا قال كلما اشتريت ثوبا كلما ركبت دابة
فعلي صدقة كذا لا يلزمه ما التزم الا مرة واحدة اذا قال لها كلما دخلت هذه الدار فانت طالق فدخلت
الدار ثلاث مرات حتى وقع ثلاث تطليقات فتزوجت هذه المراة بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول فدخلت الدار

لا يقع شي لان اليمين انعقدت على تطليقات الملك الذي حلف عليه وقد استوفاها بكمالها فارتفعت اليمين
فعادت الي الزوج الاول واليمين مرتفعة واما اضاف الطلاق الى الملك الثاني او الى كل ملك صريحا
حيث يوجد الفعل ابدا نحو ان يقول كلما تزوجت فدخلت هذه الدار فهي طالق وفي اول ايمان القدوري
ثم في المسئلة الاولى وهي ما اذا قال لها كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة او مرتين ولم تدخل
بعد ذلك حتى انقضت عدتها فتزوجت بزوج اخر وعادت الى الزوج الاول حتى عادت بثلاث تطليقات عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لو دخلت الدار ثلاث مرات وقع ثلاث تطليقات عندهما ينظر في باب
المشية في طلاق الكافي وفي مسئلة انت طالق كلما شئت واذا قال كل امراة لي طالق لا يدخل فيه المبانة
بالخلع والايلاء الا ان يعينها في باب الخلع في شرح شمس الايمة السرخسي رحمه الله وفي ايمان فتاوي النسفي رحمه
الله اذا قال ارزن مرنسيه طلاق قال ذلك للمختلعة طلقت لانه اشار وسمى فيكون العبرة للاشارة
كانه قال هذه طالق وهو محل لصريح الطلاق وهو نظير ما لو قال اكر اين فاطمه را بخواهم ازمن طلاق اشار
الى امراة فاذا تبين ان اسمها عايشة تطلق وكانت العبرة للاشارة واذا قال كلما اكلت اللحم فكذا لزمه
الحنث بكل لقمة اكل لان كل لقمة اكل ولو قال كلما شربت الما فكذا لزمه الحنث بكل نفس لان كل نفس شرب
على حدة ولا يلزمه الحنث في نفس واحد اكثر من مرة واحدة يعني لا يلزمه الحنث بكل مص لان الكل شرب واحد
ولو قال لغيره كلما قعدت عندك فكذا فقعد عنده ساعة لزمه الحنث ثلاث مرات لان الدوام على القعود
بمنزلة قعود مستقبل اذا قال هو زني كي وي را بود باسي مسال فهي طالق فان لم ينو شيا يقع الطلاق
على التي تزوجها ولا يقع على التي عنده وقت اليمين لان قوله هو زني كي وي را بود صار عبارة عن قوله
هو رن كي بوى كيند ورا عرفا وكذلك الجواب فيما اذا نوى ما يستقبل من النسوة واذا نوى من الحالية
وما يستقبل ينصرف اليهما واما اذا قال هو رني كي وي را باشد فالجواب فيه كالجواب فيما اذا قال هو رني
كي وي را بود وباشد قال مشايخ بلخ ومشايخ بخارى رحمهم الله الجواب في هذه المسئلة كالجواب فيما تقدم من
الوجوه كلها لان قوله باشد بالبيد كقوله بود ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه لا ينعقد اليمين في هذه المسئلة
على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله لان قوله بود وباشد يرجعان الى معنى واحد فصار الثاني حشوا فصار
فاصلا اصل المسئلة ما اذا قال لعبده انت حر وحر ان شا الله تعالى ولو هو رني كي بكند وبود وباشد فهنا
احد الالفاظ يصير لغوا بالاتفاق فيصير فاصلا هكذا احكي عن الصدر الشهيد حسام الدين رحمه الله واذا قال
ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق وله امراة فدخل الدار وطلق امراته ثم تزوجها طلقت ولو
قال لامراته ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق فدخلت الدار فطلقها زوجها ثم تزوجها ايضا
روى هشام عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق وروي عنه ايضا اذا قال لامراته ان طلقتك فكل امراة
اتزوجها فهي طالق فطلقها ثم تزوجها لا تطلق وعلل فقال لان اليمين انما وقعت بفعل منها بالنكاح
على غيرها وروي عنه ايضا اذا قال ان طلقت فلانة فكل امراة اتزوجها فهي طالق فهذا على غير وجه ما روى
عن ابي يوسف رحمه الله انها صارت معروفة بالاضافة بالكناية فيدخل الاسم فلا يدخل تحت اسم النكرة كما لو
قال لامراته كل امراة اتزوجها ما دمت حية فهي طالق فطلق امراته ثم تزوجها لا تطلق لانها صارت معرفة
بالاضافة بالكناية فلم يدخل تحت اسم النكرة وجه ما ذكرنا انها تطلق ان قوله لامراته ان دخلت الدار فكل
امراة اتزوجها فهي طالق يمين تامة فعلم انه يمينان معنى فيصير وزنها معرفة باليمين الاولى لا يمنع دخولها
تحت اسم النكرة في اليمين الثانية الا ترى ان الرجل اذا قال ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق
وفلانة هذه واشار الى المراة التي في نكاحه فدخل الدار حتى وقع الطلاق على فلانة ثم تزوج فلانة طلقت
وهل الاحداث يقول لان فلانة صارت معرفة بالاشارة اليها فلا تدخل تحت اسم النكرة ولكن قبل الوجود
ههنا يمينان فصير ورتها معرفة في احدهما لا يمنع دخولها تحت اسم النكرة في الاخرى والدليل على صحة ما
قلنا ما ذكر الفضلي رحمه الله في فتاويه اذا قال الرجل ان فعلت كذا ما لم اتزوج فاطمة وكل امراة اتزوجها
فهي طالق ففعل ذلك الفعل ثم تزوج فاطمة تطلق لان عند ذلك الفعل يصير قائلا كل امراة اتزوجها
فهي طالق فيقع الطلاق على فاطمة ايضا وان صارت معرفة بقوله ما لم اتزوج فاطمة ولكن قيل هذا يمينا

معني فيصير وزنها معرفة في اليمين الاولى لا يمنع دخولها تحت اسم النكرة في اليمين الثانية **وحكي** عن
شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله انه سئل عمن قال لامراته اكر بوز از تو بهر زني له مرا بود وباشد
ازمن طلاق فصيرها وطلقها وتزوجها بعد ذلك انها لا تطلق لانه اوقع الطلاق على امراة منكرة وهي صارت
معرفة بالاضافة بالخطاب وصار الحاصل ان في كل موضع كان الموجود يمينان والفرق في شرط احدهما يدخل تحت
اسم النكرة في اليمين الاخرى واذا كان يمينا واحدة فالمعرفة بالجزاء يجب بالشرط اذا كان الشرط باسم النكرة كما اذا
قال لامراته ان دخل داري هذه احد فانت طالق فدخلت المراة الدار طلقت وان صارت معرفة بالجزاء ولم يمنع
ذلك دخولها تحت الشرط المذكور باسم النكرة والمعرفة بالشرط يدخل تحت الجزاء اذا كان الجزاء باسم النكرة بيانه
فيما ذكر في النوادر اذا قال لامراته ان فعلت كذا فنساي طوالق ففعلت ذلك ذلك الفعل وقع الطلاق عليها
وعلى غيرها وذكر في المنتقى عن محمد رحمه الله اذا قال لامراته ان وطئتك فكل امراة طالق فوطئها وقع عليها
تطليقتان فلو كانت له امراة اخرى وقع عليها تطليقة والمعرف في الشرط لم يدخل تحت اسم النكرة المذكورة في
الشرط بيانه فيما قال ان دخل داري هذه احد فامراتي طالق فدخلها الحالف لا تطلق امراته لانه صار معرفا بالشرط
باضافة الدار الى نفسه فلا يدخل تحت اسم النكرة وهو قوله احد فعلى هذا اخرج جنس هذه المسايل **قال**
محمد رحمه الله اذا قالت المراة لزوجها انك تتزوجها علي فقال الرجل كل امراة لي طالق ثلاثا طلقت المخاطبة
وروي عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق لان غرض الزوج في هذه اليمين تطييب نفسها وتسكين قلبها
من كل وجه وذلك انما يحصل اذا اراد الزوج ايقاع الطلاق على امراة اخرى وانما نقول يحتمل ان يكون
غرض الزوج ما قلتم ويحتمل ان يكون مغايظتها بايقاع الطلاق عليها لما ابتها بالغت بالخصومة والمشاجرة
فاغضب كلامها فاراد ان يطلقها مع كلها غيرها مغايظة لها فتساقطت الدلالتان بقيت العبرة لعموم اللفظ
وحكي عن بعض المتاخرين من مشايخنا انه ينبغي ان يحكم بالحال في هذا فان كان قد جرى بينهما قبل ذلك
مشاجرة او خصومة يدل على ان ذلك اغضبت الزوج فان الزوج قال ذلك على سبيل الغضب فيقع الطلاق
عليها وان لم يجر بينهما قبل ذلك خصومة ومشاجرة تدل على ان ذلك اغضب الزوج لا يقع الطلاق عليها
قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وهذا القول حسن عندي وكذلك اذا قالت انك تريد ان تتزوج
علي فقال الزوج كل امراة اتزوجها فهي طالق فطلق المخاطبة ثم تزوجها تطلق ولو قيل لرجل الك امراة
غير هذه المراة فقال كل امراة طالق لا تطلق هذه كذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله فرق بين هذا
وبين ما اذا قالت المراة لزوجها انك تزوجت علي امراة فقال كل امراة لي طالق حيث تطلق المخاطبة والفرق
ان كلام الزوج في المسئلتين بناء على سؤال السائل فانما يدخل في كلام الزوج ما يجوز ان يكون داخلا في سؤال
السائل المذكور في المسئلة الاولى قول المراة انك تزوجت علي امراة واسم المراة يتناولها كما يتناول
غيرها فجاز ان تدخل هي تحت قول الزوج واما المذكور في المسئلة الاخرى في سؤال السائل غير هذه
المراة وقوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة ولا تدخل تحت قول الزوج قال لامراته كل امراة
اتزوجها باسمك فهي طالق فطلقت هذه المراة ثم تزوجها لا تطلق وان نواها عند اليمين وسئل نجم
الدين النسفي رحمه الله عمن قال لامراته اكر بخانه بدر بو ابدار ابم هر زني كتم وي را طلاق فدخل دار امها ثم
انها حرمت عليه بعد ذلك بزمان ثم تزوجها هل تطلق قال لا ليس بصحيح الا على رواية ابي يوسف رحمه الله قال
كل امراة لي تكون ببخارى فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة ان تزوج ببخارى طلقت ثلاثا وان تزوج في غير
بخارى ثم نقلها الى بخارى لا تطلق لان قوله تكون في العرف يصير عبارة عن التزوج في الباب الاول من طلاق
الواقعات كل امراة اتزوجها في قرية كذا فهي طالق ان اخرجها من تلك القرية فتزوجها لا تطلق لانه
لم يتزوجها في القرية وكذلك لو لم يخرجها وتزوجها في غير تلك القرية لا تطلق ايضا لما قلنا ولو قال كل امراة
اتزوجها من قرية كذا حيث ما تزوج امراة من تلك القرية في هذا الباب ايضا فعلى قياس ما ذكر في
التعليل في المسئلة الاولى لو تزوج امراة في تلك القرية والمراة من غير اهل تلك القرية تطلق وههنا الفاظ
اخر اكر وهي وهميسه وهروقت وهريان وهربان وهركان ففي الثلاث الاول لا يقع الا مرة واحدة واما الباقي
فقال الناطفي رحمه الله في واقعاته سعه كل فلا يحنث الا مرة واحدة وشبه كلما فيحنث بكل مرة ولم يذكر وجه

الفرق اي امراة اتزوجها هو كلام ان حرجه ان ياتي بكتاب الايمان ان شا الله تعالي **نوع اخر** من
هذا الفصل اختلاف حكم التعليق لاختلاف المحل المضاف اليه التعليق قال في الجامع اذا قال الرجل
لامراة لا يملكها ان نكحتك فانت طالق ينصرف يمينه الي العقد واذا قال لامراته اوجارية ينصرف الي الوطي
حتي لو طلق امراته او اعتق امته ثم تزوجها لا يحنث في يمينه والفرق ان النكاح للوطي حقيقة وللعقد مجاز
لان النكاح في اللغة عبارة عن الضم في الوطي دون العقد لان العقد لما كان وسيلة الي الوطي الذي
فيه ضم وسببا له سمي نكاحا مجازا اذا ثبت هذا في المنكوحة والمملوكة العمل بالحقيقة ممكن فانصرف يمينه
الي الحقيقة وفي الاجنبي العمل بالحقيقة غير ممكن لانه ممنوع عن الوطي حقا للشرع فانصرف يمينه الي المجاز
واختلف حكم اليمين لاختلاف المحل المضاف اليه اليمين وهو نظير ما لو قال لامراته ان راجعتك فكذا انصرف
يمينه الي الرجعة الحقيقية لا الي العقد حتي لو طلقها ثم راجعها
حنث ولو قال لاجنبية ان راجعتك فعبدي حر ينصرف يمينه الي العقد لان في الاجنبية العمل بالرجعة
الحقيقة غير ممكن فلم ينصرف يمينه الي الحقيقة بل انصرف الي المجاز قال في الجامع ايضا اذا تزوج امراة
لا يحل له وطيها ثم قال لها ان طلقتك فعبدي حر فهذا علي التكلم بالطلاق ولو قال لامراة لا تحل له
ان طلقتك فعبدي حر ثم قال لها في الحال انت طالق لا يعتق عبده عند ابي حنيفة رحمه الله وانما يعتق اذا
تزوجها ثم طلقها لان عند ابي حنيفة رحمه الله النكاح ينعقد علي المحارم علي سبيل الشبهة فيتصور في هذا
المحل طلاق يقع النكاح علي سبيل الشبهة فلا ضرورة الي صرفه الي التكلم بالطلاق واذا قال لامراة لا
تحل له اذا طلقتك فعبدي حر لا حنث في يمينه ما لم يتزوجها نكاحا صحيحا ويطلقها لان حقيقة الطلاق
ههنا متصور لغة وشرعا بان يتزوجها نكاحا صحيحا ثم طلقها فانصرف يمينه اليه عملا بالحقيقة وصار
تقدير يمينه ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر قال في الجامع ايضا اذا قال لامراة لا تحل له وهو
يعلم ذلك ان تزوجتك ان نكحتك فكذا فهذا علي صورة النكاح وهو النكاح اللغوي لانه هو المقصود
ولو قال ان تزوجت الجدار ان تزوجت الحمار فكذا لا ينعقد اليمين اصلا لان هناك لا يتصور التزوج اصلا
لا لغة ولا شرعا فلا يسمي ذلك تزوجا لغة ولهذا لا يصح اضافة التزوج الي الجدار والحمار لغة والتعليق
بما لا يكون [illegible] الحكم اما في المراة التي لا تحل التزوج متصور لغة ولهذا يصح اضافة التزوج اليها فانعقد
اليمين عليه وفي القدوري اذا حلف ان تزوجت هذه المراة اليوم ولها زوج وعلي هذا النكاح الفا سد
حتي لو اطلق الكلام ولم يقيد باليوم بان حلف ليتزوجن هذه المراة كان يمينه علي النكاح الصحيح
لانه اذا لم يقيد يمينه باليوم كان يمينه علي التزوج في العمر والتزوج الصحيح فيها في العمر متصور
فلا ضرورة الي صرف اليمين الي النكاح الفاسد وقيل فيما اذا قيد اليمين انما تنصرف يمينه الي النكاح
الفاسد اذا كانت المراة محرمة عليها من جهة زوجها ولم تكن حاملا اما اذا لم تكن مدخولا بها الا انها
حامل كان يمينه علي النكاح الصحيح لانها اذا لم يكن مدخولا بها او كانت الا انها حامل فالنكاح الصحيح
متصور في اليوم فلا ضرورة الي صرفها الي النكاح الفاسد **وفي** القدوري اذا حلف الرجل ليبيعن ام
ولده او المدبرة او الحرة وهو لا يعلم فباعهم بر في يمينه عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه
الله في الحر المسلم كذلك فاما في ام الولد والحرة فاليمين علي الحقيقة وان ريدا فيبيعا فيبيع وقول
محمد رحمه الله ان يكون كقول ابي يوسف رحمهما الله اصل المسالة ما ذكر في الجامع اذا قال الرجل لامراة حرة
اذا ملكتك فانت حرة او قال لها اذا اشتريتك فانت حرة فارتدت ولحقت بدار الحرب وسبيت فملكها
الحالف عتقت عندهما وعلي قول ابي يوسف رحمهما الله لا تعتق فيهما بجعلان الردة واللحاق والسبي مذكور
في مسالة الجامع تصحيحا لايجاب الحرية اذا ثبت هذا فنقول في مسالة القدوري اذا اعقد اليمين علي ولد
او علي حر امكن بيعه البيع حقيقة عندهما بادراج الوسائط التي ذكرنا فلا ضرورة الي حمل يمينه
علي المبيع صورة وفي الحر لا يمكن علي الحقيقة لان الحر لا يسبي فيحمل علي البيع صورة وابو حنيفة رحمه الله يقول
تعليق العتق انما يصح اذا حصل التعليق في ملك القايم بالاضافة الي ملك يوجب تيقن الجزا عند وجوده
وههنا لم يوجد التعليق في ملك القايم وانه ظاهر لان التعليق في الملك القايم تعليق عتق المملوك له

في الحال

في الحال ولم يوجد الاضافة الي ملك يوجب تيقن الجزا عنده ايضا لانه اضافها الي ملكها مطلقا وانما يملكها بالنكاح
والاجارة وهذا الملك لا يفيد الحرية حقيقة ويملكها بعد وجود هذه الوسائط ليكون مضيفا الذي ذكرتم وانه يفيد الحرية
حقيقة هو ما اضاف العتق الي ملكها بعد وجود هذه الوسائط ليكون مضيفا العتق الي ملك يوجب تيقن الجزا
عنده وهو معني قولنا ان تعليق العتق ههنا ما حصل في الملك القايم ولا مضافا الي ملك يوجب تيقن الجزا عند
وجوده ولا يفيد صحة التعليق ونزول الجزا عند وجود الشرط وما قال انه يجعل هذه الاشيا مذكورة تصحيحا
لايجاب الحرمة قلنا اختلف عبارة المشايخ في جوابه بعضهم قال كلام العاقل انما يصح بطريق يحمل انه قصد الصحة بذلك
الطريق ونحن نعلم ببديهة العقل ان الحالف لم يقصد الصحة بالذي قلتم وهو ردي المسلة وطوقها بدار الحرب ثم
سبيها ولم يسبق وهمه اليه فلا يصح هذا الطريق وبعضهم قال غير المذكور انما يجعل مذكورا تصحيحا للمذكور
اذا لم يكن للمذكور صحة بدونه بحال وللمذكور ههنا صحة بدونه في الجملة في الصرف الي ما يليق بظاهر حالها
وهو ملك النكاح والحرية عنه بالطلاق فلا ضرورة الي جعل غير المذكور مذكورا يوضحه انه اضاف الملك الي الحرة
وملك الحرة ملك نكاح وشرا الحرة نكاح ولهذا اشتري الحرة منها كان نكاحا فالنكاح ينعقد بلفظ البيع والشرا
عرف ذلك بكتاب النكاح فانصرف يمينه اليه فلا يدخل تحت الملك الحقيقي الا تري انه لو قال لمنكوحته نكاحا
فاسدا ان طلقتك فعبدي حر ينصرف يمينه الي طلاق مثلها كذا ههنا اذا ثبت هذا احتجنا الي تخريج مسالة القدو ري
فنقول ان ابا حنيفة رحمه الله لا يلتفت الي هذه الوسائط وبدونها لا يمكن حمل يمينه علي البيع حقيقة فانصرف
يمينه الي البيع صورة ولو كان قال في مسالة الجامع اذا ارتدت ولحقت بدار الحرب وسبيت وكان ذلك عتقه
عندهم جميعا اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة اما علي العبارة الاولي فلانه نص علي هذه الوسائط فقد اضاف
اليمين بالعتق الي ملك يوجب تيقن الجزا عنده فوجد شرط صحة التعليق فصح واما علي العبارة الثانية
فلانه لما صرح بهذه الوسائط علمنا انه قصد الصحة بهذا الطريق واما علي العبارة الثالثة فلانه لما صرح بهذه
الوسائط علمنا انه ما اراد به ما يليق بظاهر حالها وانما اراد به الملك الحقيقي فانصرف يمينه اليه وهذه
المسالة دليل علي ان اليمين بالعتق ينعقد علي الحرة فاولي ان يبقي علي الحرة وبه يبطل قول من قال ببطلان
اليمين بالعتق ببطلان الكلية **نوع اخر** في تعليق الطلاق بالتطليق او بوقوع الطلاق اذا قال لامراته
وقد دخل بها كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة طلقت ثلاثا ولو قال لها كلما طلقتك فانت طالق
فطلقها واحدة فطلق ثنتين والفرق ان في المسالة الاولي الطلاق معلق بالوقوع فيتكرر الطلاق الا ان الطلاق
لا يزيد علي الثلاث فينحصر الوقوع علي الثلاث اما في المسالة الثانية الطلاق معلق بالايقاع ولم يوجد الايقاع
الا مرة فيقع تطليقتان احدهما بحكم الايقاع والاخري بحكم التعليق **نوع اخر** فيما يكون شرطا في
اليمين اذا قال لامراته ان حضت حيضة فانت طالق واذا حضت حيضتين فانت طالق فحاضت حيضة
طلقت باليمين الاولي واذا حاضت حيضة اخري طلقت اخري باليمين الثانية وكانت الحيضة الاولي كمال
الشرط في اليمين الاولي وبعض الشرط في اليمين الثانية ومثله لو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم اذا حضت
حيضتين فانت طالق يشترط لوقوع الطلاق بحكم اليمين الثانية وجود حيضتين بعد الحيضة الاولي **نوع اخر**
في دخول شخص واحد علي يمينين اذا قال اذا تزوجت فلانة فهي طالق ثم قال كل امراة اتزوجها فهي طالق فان
تزوج فلانة طلقت طلقتين بحكم اليمينين لانها فلانة وامراته وكذلك اذا قال لامراته ان كلمت فلانا
فانت طالق وان كلمت انسانا فانت طالق فكلمت فلانا تطلق تطليقتين بحكم اليمينين **نوع اخر** في
وجود بعض الشرط في النكاح ووجود البعض في غير النكاح اذا كان الطلاق معلقا بشرطين فوجد الشرط
الاول وهي في نكاحه ووجد الشرط الثاني وهي ليست في نكاحه ولا في عدته فانها بانت بواحدة بعد الشرط
الاول وانقضت عدتها ووجد الشرط الثاني ثم تزوجها لا يقع الطلاق عندنا ولو وجد الشرط الاول وهي
ليست في نكاحه ولا عدته ووجد الشرط الثاني وهي في نكاحه بان تزوجها بعد ذلك يقع عندنا خلافا لزفر
رحمه الله واذا كان الطلاق معلقا بشرط واحد فوجد بعض الشرط في نكاحه ووجد البعض وهي ليست في نكاحه
ولا عدته ثم تزوجها بعد ذلك ان وجد اول الشرط في نكاحه واخر الشرط بعد ما ابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها
ووجد اخر الشرط بعد ذلك يقع الطلاق مثال الاول اذا قال لها اذا ولدت ولدين فانت طالق او قال لها ان

كلمت زيدا او عمرا فانت طالق ومثال الثاني اذا قال لها ان كلمت هذا الرغيف فانت طالق فابانها وانقضت
عدتها فاكلت عامة الرغيف ثم تزوجها بعد ذلك ثم اكلت الثاني طلقت ولو اكلت عامة الرغيف وهي في نكاحه
ثم ابانها وانقضت عدتها ثم اكلت الثاني ثم تزوجها بعد ذلك لا تطلق وتمام هذه المسائل في باب الطلاق في
شرح شمس الائمة السرخسي رحمه الله **نوع اخر** في عطف الخاص والعام في التعليق قال خطاب الخاص
لا يمنع دخوله في الخطاب حتى انه لو قال لامراته انت ومن دخلت الدار طالق كانت المخاطبة طالقا للحال فان
دخلت الدار وهي في العدة طلقت اخري ولو قال انت وفلانة طالق ان دخلت فلانة الدار لم تطلق واحدة منهما
حتي تدخل فلانة الدار ولو قال كل امراة من نساي تدخل الدار فهي طالق وفلانة طلقت فلانة للحال ولو دخلت
الدار وهي في العدة طلقت اخري هكذا ذكر في المنتقي قال ابو الفضل رحمه الله هذا خلاف ما قال في الجا مع
وعبد من عبيدي حر ولو قال كلما دخلت امراة من نساي الدار فهي طالق وانت قال ذلك لامراة اخري لزمها
الطلاق ساعة ما سكت وان دخلت الدار لزمها اخري ما دامت في العدة ولو قال لها كل امراة اتزوجها فهي
طالق وفلانة طلقت فلانة للحال ولا تنتظر الزوج ولو قال لامراته انت طالق وفلانة ان تزوجتها لا تطلق
امراته حتي يتزوج فلانة وفي المنتقي اي امراة اتزوجها فهي طالق وعمرة امراة الحالف فتزوج امراة طلقت
هي وعمرة فان تزوج امراة اخري بعد ذلك طلقت هي ولا تطلق عمرة ولا يعود الحنث في عمرة مرتين وكذلك
اذا قال كل امراة اتزوجها وعمرة وفيه ايضا اذا قال ان دخلت الدار فكل امراة اتزوجها فهي طالق وانت
قال ذلك لامراته كما قال ولا يقع الطلاق علي امراته ما لم يدخل الدار واذا دخل الدار وقع الطلاق علي امراته
ولا ينتظر به تزوج امراة اخري ولو قال ما استفدت من امراة او ما ملكت من امراة فهي طالق وانت
ثم قال ذلك لامراته او قال كل امراة اتزوجها فهي طالق وانت طالق لا تطلق امراته حتي يستفيد اخري الا
ان يعني التي في ملكه الان وفيه ايضا كل امراة اتزوجها فهي ونساي طالق وقع الطلاق علي نسايه السا عة
ولو قال لعبده انت حر ومن دخل الدار من عبيدي عتق المخاطب للحال فان عتق تعلق بيمين الاول بدخول
الدار لا يدين قضاء في المنتقي بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وهذه
طالق قال لامراة اخري لم يطلقا حتي يدخل الاولي الدار ولو قال لها وانت طالق مكان قوله وهذه طالق
فالثانية تطلق في القضاء لان قوله وانت طالق انصرف عن المخاطبة الاولي وفي المنتقي اذا قال لامراته انت
طالق غدا وهذه كانتا جميعا في الغد ولو قال هذه طالق غدا وهذه طالق طلقت الثانية ساعتيد وكذلك
هذا في عتاق العبدين وكذلك في عتق وطلاق بان قال لامراته انت طالق غدا وهذا حر واشار الي عبد
له كان العتق في الغد وفيه ايضا لو قال لامراتين احدهما زينب والاخري عمرة انت يا عمرة طالق ويا زينب
لم تطلق زينب الا ان ينويها قال كل امراة اتزوجها باسمك فهي طالق فطلق هذه المراة ثم تزوجها لا تطلق
وان كان نواها عند اليمين **نوع اخر** في تعليق الطلاق بالفعلين صورة ومعني وبالفعلين صورة
وبفعل واحد معني اذا قال الرجل لامراتين له اذا ولدتما او ان ولدتما ولدا فانتما طالقان فولدت احديهما
ولدا فانهما تطلقان وهذا استحسان والقياس ان لا تطلق واحدة منهما وعلي هذا القياس والاستحسان
اذا قال لهما اذا حضتما حيضة فانتما طالقان فحاضت احديهما فانهما يطلقان استحسانا والقياس ان
لا تطلق واحدة منهما ابدا والقياس عبارتان احدهما ان الزوج علق الطلاق بفعلهما فلا يقع بفعل احدهما
لانه بعض الشرط وبوجود بعض الشرط لا ينزل المعلق الا تري انه لو قال لهما ان ولدتما فانتما طالقان
اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان اذا حضتما حيضتين فانتما طالقتان فولدت احديهما وحاضت احديهما
لا يقع الطلاق وانما يقع لما قلنا العبارة الثانية انه علق الطلاق بما لا يكون وهو ولادتهما ولدا وحيضهما
حيضة واحدة فانه قال ان ولدتما ولدا او حضتما حيضة واحدة والتعليق بما لا يكون نفي للحكم من الاصل
كالتعليق بولوج الجمل في سم الخياط وما اشبهه وجه الاستحسان ان الطلاق معلق بفعل احدهما فاذا
ولدت احديهما او حاضت احديهما فقد وجد شرط وقوع الطلاق عليهما فيقع بيانه وهو ان الزوج وان ذكر
فعلهما الا انه تعذر العمل بحقيقته لان ولادتهما ولدا واحدا او حيضتهما حيضة واحدة مستحيل وامكن جعله
مجازا عن فعل احديهما فان ذكر الاثنين وارادة الواحد شايع في اللغة ومستعمل فيما بين اهل اللسان

قال

قال الله تعالي يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم اضاف الرسل الي الجن والانس والرسل كانت من الانس
دون الجن **وقال** تعالي في قصة موسي عليه السلام نسيا حوتهما اضاف النسيان الي الاثنين والنسيان كان
من الواحد وهو يوشع الا تري انه قال فاني نسيت الحوت وقال عليه السلام لمالك بن الحويرث وابن عم له
اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما قراانا اضاف الاذان والاقامة الي الاثنين والاذان والاقامة يكون في
الواحد دون الاثنين فدل ان ذكر الاثنين وارادة الواحد سايغ والمعني في ذلك وهو انه ليس في ذكر الاثنين
وارادة الواحد الا ارادة الخصوص من العموم والعام يحتمل الخصوص وانما جاز ذكر الاثنين وارادة الواحد في
هذه المواضع بهذا الطريق فهذا الطريق ههنا موجود فجعلنا ذكر الاثنين مجازا عن ذكر الواحد وصار تقدير
هذه اليمين كانه قال اذا ولدت احدكما ولدا او اذا حاضت احدكما حيضة فانتما طالقان ولو قال هكذا فولدت
احدكما ولدا او حاضت احداهما حيضة طلقتا كذا هذا وبهذا تبين ان التعليق حصل بفعل واحد منهما
لا بفعلهما وكان فعل واحدة منهما كل الشرط لا بعض الشرط وتبين ايضا ان التعليق حصل بما لا يكون اذ ولادة
الولد من احديهما يكون بخلاف ما اذا قال اذا ولدتما او قال ولدتما ولدين لان الشرط في الصورة الاولي ولادتهما
مطلقا لا ولادتهما ولدا واحدا وولادتهما متصور وفي الصورة الثانية الشرط ولادتهما ولدين وذلك متصور
ايضا بان تلد كل واحدة منهما ولدا فالعمل بالحقيقة ممكن هناك فلا يصار الي المجاز وصار الشرط فعلهما فلا
ينزل الجزاء بفعل احداهما وكذلك في قوله ان حضتما حيضتين العمل بالحقيقة ممكن علي نحو ما قلنا في فصل
الولادة فصار الشرط فعلهما اما ههنا بخلافه فان قيل اجتماع المراتين علي ولادة ولد واحد ان كان مستحيلا فاجتما عهما
علي ولادة الولدين ليس بمستحيل فلماذا لا يحمل عليه وقد امكن ذلك لان الولد اسم جنس ويحتمل العموم قلنا
اسم الجنس الكل والادني اما لا يحتمل العدد والاثنان عدد ولا يمكن الحمل عليه قال ولو قال لامراتين له اذا حضتما
فانتما طالقان فحاضت احديهما حيضتين لم تطلق واحدة منهما لان الزوج علق الطلاق بفعلهما وذلك يكون
منهما فلا يكتفي بوجود الفعل من واحدة منهما وكذلك اذا قال لهما اذا ولدتما ولدين فانتما طالقان فولدت
احديهما ولدين لا تطلق واحدة منهما لما قلنا ولو حاضت كل واحدة منهما حيضة كما لو ولدت كل واحدة منهما
ولدا طلقتا ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين كما في قوله ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان اذا
دخلت كل واحدة منهما دارا طلقتا ولا يشترط دخول كل واحدة منهما الدارين والمعني ان هذه جمع قوبل بالجمع
فيعتبر احادا في حق الاحاد وعلي قياس رواية ابي يوسف رحمه الله في الامالي في مسئلة الدخول انه يشترط
لوقوع الطلاق عليهما دخول كل واحدة منهما الدارين ينبغي ان يشترط لوقوع الطلاق عليهما ههنا ان تحيض
كل واحدة منهما حيضتين وان تلد كل واحدة منهما ولدين واذا قال لهما ان اكلتما هذا الرغيف فانتما طالقان لا يقع
الطلاق ما لم ياكلا جميعا لانه علق الطلاق بفعل منهما يكون منهما وهو اجتماعهما علي الاكل فلا يقع الطلاق ما لم
اذا يوجد الفعل منهما كما لو قال اذا ولدتما ان حضتما فان قيل كما علق الطلاق بفعل يكون منهما وهو اجتماعهما علي
الاكل علق بكون الماكول رغيفا وكما يجب مراعاة وجود الفعل منهما للحنث اذا كان فعلا منهما يجب ان يكون يكون صح
مراعاة الاسم ايضا الا تري ان من قال لرجلين ان ملكتما عبدا فجاريتي حرة فاشتريا عبدا لا يعتق الجارية
وانما تملكا العبد لانه لم يملك كل واحد منهما عبدا انما ملك بعض العبد شرط الحنث تملك كل واحد منهما
العبد وههنا اذا اكل الرغيف ان وجد الاكل منهما لم يوجد من كل واحد منهما اكل كل الرغيف انما وجد اكل
بعض الرغيف واذا اكلت احداهما جميع الرغيف ان لم يوجد الاكل منهما فقد وجد اكل جميع الرغيف من واحدة
منهما فلما كان مراعاة جانب الفعل اولي من مراعاة جانب الاسم قلنا انما يجب مراعاة الامرين عند الامكان
اما عند عدم الامكان فلا وفي المسئلة التي استشهد بها الامكان ثابت ان سلمنا تلك المسئلة لان الشرط
ملكهما عبدا مطلقا لا عبدا بعينه وتملك كل واحد منهما عبدا مطلقا ممكن فيجب مراعاتهما كيف وان تلك
المسئلة ممنوعة فقد ذكر محمد رحمه الله في الجامع ان الجارية تعتق اذا اشتريا عبدا اما ههنا الامكان غير
ثابت لان اكل كل واحدة منهما جميع هذا الرغيف معا او علي التعاقب غير ممكن ولا يجب مراعاتهما وانما يجب مراعاة
احدهما دون الاخر فنقول مراعاة جانب الفعل اولي لانا اذا راعينا الاسم وجعلنا الشرط اكل احديهما جميع
الرغيف سقط مراعاة فعل احديهما من كل وجه وقد شرط فعلهما جميعا ومتي راعينا جانب الفعل جعلنا شرط

الحنث وجود الفعل منهما لا يسقط مراعات جانب الاسم في حق واحدة منهما بل يتمكن الخلل في بعض الاسم لان كل
واحدة منهما صارت آكلة بعض الرغيف ان لم تصر اكلة كل الرغيف ولا شك ان الغا بعض الاسم اهون من الغا واحدة
منهما من كل وجه فجعلنا شرط الحنث اكلهما لهذا وصار تقدير هذا اليمين كانه قال ان اكلت كل واحدة منكما بعض
هذا الرغيف فانتما طالقان ولو قال بهكذا لا تطلق واحدة منهما ما لم تأكل بعض الرغيف كذا ههنا فان اكلت
احداهما اكثر من الاخر طلقتا لان الشرط اكل كل واحدة منهما مطلقا لا مقصا مقدار وقد وجد من كل واحدة منهما
اكل بعض الرغيف فان اسم البعض كما ينطلق على الكثير ينطلق على القليل حتى لو اكلت احداهما مقدارا لا ينطلق
عليه اسم البعض بان اكلت كسرة خبز لا يقع عليهما شي لانعدام الشرط وهو اكل كل واحدة منهما بعض الرغيف والله
اعلم **نوع اخر** في تعليق الطلاق بعدم الفعل في محلين في وقت معين ٥ اذا قال ان لم ادخل هذين الدارين
اليوم فامرأته طالق او قال ان لم اضرب فلانا سوطين اليوم فامرأته طالق فدخل احدى الدارين او ضرب احد السوطين
حتى مضى اليوم حنث في يمينه وانما حنث لان شرط البر دخول الدارين وضرب السوطين ولم يوجد ففات شرط
البر وعند فوات شرط البر يتعين الحنث وكذلك اذا قال ان لم اكلم فلانا وفلانا اليوم فعبده حر وكلم احدهما دون
الاخر حتى مضى اليوم حنث في يمينه وصار الاصل ان اليمين متى عقدت على عدم الفعل في محلين ينظر فيها الى
شرط البر وعند فوات شرط البر تعين الحنث في ايمان الجامع في باب من الايمان ما يوجب الرجل على نفسه وقد وقعت
في زماننا من هذا الجنس مسئلة فان رجلا ادعى على آخر اني اشتريته منك محدودا بعشرين دينارا او وهبت مني
من ذلك خمسة دنانير فاقر البايع بالبيع وانكر هبة خمسة دنانير وتخاصما الى الحاكم فقال المشتري ان لم
احضر بعد خمسة ايام في اليوم السادس خمسة عشر دينارا او لم اقم البينة على هبة خمسة دنانير فقد وكلت
الحاكم باقالة هذا البيع فاحضر بعد اليوم الخامس خمسة عشر دينارا حتى مضى اليوم السادس فاقال الحاكم
البيع بينهما فافتينا ان الاقالة صحيحة لان التوكيل بالاقالة معلق بعدم الفعل في محلين فيكتفي احدهما
منزوله وان قال ان لم ادخل الليلة ولم الق فلانا فانت طالق فدخل ولم يصادفه في منزله فلم يلقه الى ان
اصبح فان كان عالما بانه غاب عن المنزل وقت الحلف حنث في يمينه وان لم يكن عالما بذلك وقت الحلف لا يحنث
في يمينه وكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله وعلى قياس المسئلة المتقدمة ينبغي ان يحنث في يمينه
ههنا ايضا لما ذكرنا من المعنى ثمه ان اليمين متى عقدت على عدم الفعل في محلين ينظر فيها الى شرط البر وعند
فوات شرط البر يتعين الحنث وشرط البر ههنا ان يدخل الليلة ويلقى فلانا فاذا دخل الليلة البلدة ولم يلق
فلانا تم شرط البر فتعين الحنث فيتامل عند الفتوى ومن هذا الجنس ان لم تذهبي وتاتي الي بذلك الجام
فانت طالق فذهبت لتاتي به فطار الجام يقع الطلاق ٥ ومن هذه المسايل التي ينظر فيها الى شرط البر
وهب لرجل مالا فقال الواهب امرأتي طالق ثلاثا ان انفقت هذا المال الذي وهبت لك الا على اهلك ثم
ان الموهوب له انفق بعض الهبة على اهله وقضى بالباقي دينا وحج او تزوج لا تطلق امرأة الواهب ذكر جواهر
زاده رحمه الله هذه المسئلة في شرح كتاب الحيل في باب قبيل باب البيع والشرا وعلل فقال شرط بره انفاق جميع
الهبة على اهله فيكون شرط حنثه ضد ذلك وهو انفاق جميع الهبة على غير اهله ولم يوجد ذلك هنا وهو نظير
ما لو حلف لا يأخذ ماله على فلان الا جميعا واخذ البعض دون البعض لا يحنث لان شرط بره اخذ جميع الدين جملة
فيكون شرط حنثه ضد ذلك وهو اخذ جميع الدين متفرقا ولم يوجد ذلك كذا ههنا **نوع اخر** في التعليق
بما صار حرف الشرط رجل قال امرأته طالق ثلاثا اگر كار كند فان لم يتعارفوا التعليق بقوله كي يقع الطلاق
للحال وان لم يتعارفوا التعليق الا بقوله كي لا يقع الطلاق للحال وان تعارفوا التعليق بقوله كي وبصريح
الشرط كما في ديارنا ذكر الفضلي رحمه الله في فتاويه انه يقع الطلاق وقال غيره من المشايخ لا يقع للحال وهو
الاصح **نوع اخر** من هذا الفصل في المتفرقات في القدوري عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار ولم تعطني ثوب كذا فانت طالق فدخلت الدار قبل اعطاء الثوب طلقت اعطته الثوب بعد
ذلك او لم تعطه ولو اعطته ثم دخلت الدار لم تطلق لان الواو في مثل هذا للحال كقوله ان دخلت الدار راكبة
فصار شرط الحنث الدخول حال عدم الاعطاء فان سبقه الاعطاء لم يوجد شرط الحنث ولو قال ان لم تعطني هذا
الثوب ودخلت الدار لم يقع الطلاق حتى يجتمع الامران دخول الدار وعدم الاعطاء انما يتحقق بموت احدهما

او

او بهلاك الثوب فاذا مات احدهما او هلك الثوب ودخلت الدار فقد اجتمع الامران فتطلق لان قوله ان لم تعطني
شرط وقوله ودخلت شرط آخر معطوف عليه فيتعلق الحنث بوجودهما فلا يقع الحنث ما لم يوجدا ولو قال ان لم تعطني
هذا الثوب اليوم ودخلت هذه الدار فانت طالق فان اعطته الثوب في اليوم قبل الدخول او بعده لم تطلق اذا قال
لامرأته ان دخلت دار فلان فانت طالق فمات صاحب الدار فان لم يكن على الميت دين اصلا وان لم يكن مستغرقا
للتركة لا تطلق وان كان عليه دين مستغرق للتركة اختلف المشايخ فيه واختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله انها لا
تطلق في فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا علق الطلاق بفعل في وسعها اقامته لا يقع الطلاق الا في آخر جزء من اجزاء حياتها
وان كان فعلا ليس في وسعها اقامته وقع الطلاق للحال الا اذا وقت لذلك وقتا فحينئذ لا يقع الطلاق الا بعد مضي
ذلك الوقت ٥ قال لامرأته ان لم تكوني غسلت هذه القصعة فانت طالق فان كانت المرأة امرت خادمها بغسل
القصعة فغسلت الخادم ان كان من عادة المرأة انها تغسل بنفسها الا غير يقع الطلاق وان كان من عادة المرأة انها
لا تغسل الا بخادمها وعرف الزوج ذلك لا يقع الطلاق فان كان من عادتها انها تخدم بنفسها وبخادمها ايضا فالظاهر
انه يقع الا اذا اعني الزوج الامر بالغسل فحينئذ لا تطلق في الباب الاول من طلاق الواقعات واجناس هذا في ايما ن
الكافي وايمان القدوري اذا قال لامرأته ان ذهبت الى قرية كذا فانت طالق فذهبت المرأة الى قرية اخرى ومرت
بضياع تلك القرية ولكن لم تدخل عمران تلك القرية لا تطلق هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله لان شرط
وقوع الطلاق الذهاب الى عمران تلك القرية فالقرية اسم للعمران هكذا روي عن محمد رحمه الله وللرواية في
شفعة القدوري اذا قال اكر امسال زن خواهم فهي طالق ثلاثا فهذا يقع على انسلاخ ذي الحجة لان قوله امسال
اشارة الى السنة التي هو فيها فيصير عبارة عما بقي من السنة في الباب الاول من طلاق الواقعات اراد الرجل ان يجامع
امرأته فقال لها ان لم تدخلي معي البيت فانت طالق ان دخلت بعد ما سكنت شهوته وقع عليها الطلاق لان شرط
الحنث عدم الدخول لقضاء شهوته منها وقد تحقق عدم الدخول لقضاء تلك الشهوة ويعرف هذه المسئلة كثير من
المسايل في فتاوي ابو الليث رحمه الله رجل خرج من بخارى الى سمرقند وقال لامرأته اكر ازين سر سال بي مع فلانه
فانت طالق ثلاثا فلم تخرج حتى يرجع الزوج من سمرقند ينظر ان كانت فلانة خرجت ولم تخرج امرأته وقع الطلاق
على امرأته وان كانت فلانة لم تخرج ايضا فان اراد الزوج بقوله ان لم تخرجي مع فلانة ان يكون عدم خروجها شرطا
لوقوع الطلاق فاذا لم تخرجا وقع الطلاق وان اراد الزوج بذلك الكلام ان خرجت فلانة ولم تخرجي معها على اثري
واذا رجع الزوج قبل خروج فلانة لا يقع الطلاق وسقط هذه اليمين في الباب الاول من طلاق الواقعات ويعرف
من هذه المسئلة كثير من المسايل خرجت امرأة الى قرية اخرى للضيافة فقال لها ان مكثت هناك اكثر من ثلاثة
ايام فانت طالق فرجعت في اليوم الثالث الى قرية زوجها فلم تدخل القرية ثم رجعت هناك ومكثت اكثر من ثلاثة
ايام فهذا على وجهين اما ان دخلت في عمران قرية زوجها ثم رجعت ففي الوجه الاول لا يقع الطلاق وفي الوجه الثاني
يقع لان شرط الحنث هناك اكثر من ثلاثة ايام في هذا الخروج بدلالة الحال ففي الوجه الاول هذا مكث في خروج آخر المكث
وفي الوجه الثاني يكون في الخروج الاول في الباب الثاني من طلاق الواقعات حلف بالطلاق ان لا يرتكب حراما فهذا
على الزنا في حل الاصل وعلى اللواطة في اتيان المرأة في الدبر ايضا وفي الباب الاول من طلاق الواقعات وعلى الجماع ن
فيما دون الدبر ايضا **قال** القدوري رحمه الله وان كان الحالف خصيا او مجنونا فهو على ميله الحرام اكر فلان كار كني دونه
دادمت سه طلاق فهذا يكون تعليقا لا تنجيزا اذا قال لا اجلس في نكاح ابنتي ولا اتكلم في ذلك بالخير والشر
فامرأتي طالق فلم يجلس في نكاح ابنته ولكن تكلم بالخير والشر تطلق امرأته لان اليمين قوله ان جلست او تكلمت
فكذا الواو انه مذكور بكلمة او فيتناول احدهما والكلام السابق اذا ذكر بالواو وليس بيمين حتى يعتبر الجلوس
والكلام جملة ٥ ان تركت صلاة فامرأتي طالق فترك صلاة او تركت ثم قضاها هل يقع الطلاق اختلف
المشايخ قال الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحمن الكرميني رحمه الله لا يقع الطلاق لان ترك الصلاة ان تركها
مطلقا ولا يقضيها **وقال** القاضي الامام علي السعدي يقع رحمه الله يقع الطلاق وهو الاشبه لان ترك الصلاة
ان يتركها عن وقتها الا ترى ان ما ذكر محمد رحمه الله في الكتب اذا اقضى المتروكة من ترك الصلاة يوم وليلة وقضا ها
من الغد ان اجبت سلام فلانة فامرأته طالق فتكلم معه بكلام عن جواب السلام لا تطلق امرأته لان الاصل
في باب الايمان ان يراعى الالفاظ الا فيما صار الغرض مرادا بحالة وضع الكلام ولم يوجد ذلك ههنا فيتعلق

اليمين بهذا اللفظ اكر ادسرحين توبحردم راطلاق ان رن كند مرصد حود ف اسروحب وكندم دبلوحرند
سهاني وي وسنوي ان كه مرحرين حرد لا يقع الطلاق قال بالفارسية اكر سيكي حودم ومياميري كيم وكبور
دادم فامراتي طالق كان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يعتبر كل واحد شرطا على حدة لانه هو المراد
عند الناس وغيره من المشايخ اعتبر الكل شرطا واحدا عملا بحرف الواو وقال لاجنبية ان طلقتك فعبدي حر
و يصير كانه قال ان تزوجتك وطلقتك في ايمان الجامع الصغير في باب التعليق على سبيل الاستشهاد ولو
قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا لم تصح هذه اليمين مذكورة ثمة ايضا وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا
قال ان طحنت على هذا الما فامراته طالق فحول هذا الماء من هذا النهر على اخر وعلى هذا النهر طاحونة فطحن
الحالف بها ان كان الما الذي حلف عليه اقل لا يحنث لانه لم يطحن على هذا الما وهذا الجواب مستقيم على قول
ابي يوسف لانه يعتبر الغالب في خلط الجنس بالجنس اما محمد رحمه الله لا يعتبر الغالب في خلط الجنس بالجنس
عرف ذلك في كتاب الايمان فينبغي ان يحنث على قوله سوا كان الما الذي حلف عليه اقل او اكثر اذا قال ان
تركت فلانا يدخل في هذه الدار فامراتي طالق فان كان الحالف يملك هذه الدار فشرط بره ان يمنعه عن
الدخول بالقول والفعل هكذا ذكر الصدر الشهيد في واقعاته وفي النوازل شرط ملك المنع ولم يتعرض
لملك الدار فقال ان كان الحالف يملك الدار منعه عن الدخول فهو عن النهي والمنع جميعا وان كان لا يملك
منعه فهو على النهي دون المنع وكان الشيخ الامام ظهير الدين يعتبر ملك المنع وعليه الفتوي وفي
فتوي اهل سمرقند اذا حلف ان لا يدع فلانا يمر على القنطرة فان كان لا يملك المنع الا بالقول فاذا قال لا تمر
فقد في يمينه وفي طلاق النوازل اذا حلف الرجل ان لا يترك ابنه يعمل مع فلان ثم نهاه فلم يمتنع فان كان الابن
بالغا لا نفوي معه الاب لا يحنث في يمينه لان اليمين على القول وفي فتاوي النسفي رحمه الله اكر فلان
واما يم مايابي بابرد رايدر بهدرن ارمن طلاق ثم ان الحالف راه في الكرم ولم يره حال ما دخل فيه فتركه
ولم يخرجه طلقت امراته لان مقصود الحالف منعه عن الدخول اذا كان يراه يدخل ومنعه عن الكون اذا
لم يره حال الدخول وراه بعد ما دخل فاذا راه بعد ما دخل وتركه ولم يمنعه عن الكرم بعد الدخول
فقد تحقق شرط الحنث فيحنث في يمينه وقد حكي لنا ان رجلا كان حلف في زمن شيخ الاسلام علي الاسبيجابي
رحمه الله بهذه اللفظة ارن سرمي بسه طلاق اكر فلانه خويس ابدر راه دهم فدخل فلان على الحالف وهو
في داره فافتى الشيخ انها لا تطلق اكر ني هدا اسابي وي ادرامده باسدم وافتى نجم الدين النسفي انه لا تطلق
امراته اكر يمان ساعه كي درامد في روم كروس فشيخ الاسلام جعل قوله مراه دهم عبارة عن قوله وي
رادرحانه مايم وفي المنتقى اذا قال الرجل ان لم اكن جامعت امراة فلان فامراتي طالق وقد كان
الحالف جامع امراة فلان قبل ان يتزوجها فلان فهو حانث في القضا ويسعه فيما بينه وبين الله تعالى
ان اراد ذلك الذي فعل وفيه ايضا اذا قال لامراته انت طالق ان جامعتك الا مرة عمدا او بعينه او ضرورة
وكان بعد ذلك ياتيها فيما دون الفرج فاخطا في الطهارة فهذا عذر اذا كان معه على الخطا وهو لا يريد
ذلك وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في من قال كل امراة اتزوجها تشرب السويق فهي طالق
او قال كل امراة اتزوجها تلبس المعصفر فهذا على ان تشرب السويق وتلبس المعصفر بعد التزوج
الا ان يكون نيته على ما قبله نوع اخر في اخبار المراة عما هو شرط الحنث في اليمين بطلاق قال
محمد رحمه الله في الجامع اذا قال الرجل لامراته ان حضت حيضة فانت طالق فمكثت عشرة ايام ثم قالت حضت
حيضة فطهرت واغتسلت فكذبها زوجها في ذلك فالقول في ذلك قولها لان الاصل في هذه المسائل ان المراة
اذا اخبرت عما هو شرط الحنث في اليمين بطلاقها وكذبها الزوج في ذلك ينظر ان كان ذلك مما يطلع عليه غير ها
كالطهر والحيض فالقول قولها في حق طلاقها ان كان ما ادعت من الشرط قائما وقت الاخبار وان لم يكن
قائما وقت الاخبار لا يقبل قولها والقياس ان لا يقبل قولها في الحالين لانها تدعي طلاقا على الزوج والزوج
ينكر لكن تركنا القياس فيما اذا كان الشرط قائما وقت الاخبار في وقت طلاقها لانها موتمنة في الاخبار
عن الحيض والطهر لان الشرع علق بالطهر والحيض لاقامة ما تعلق بهما من الاحكام والاحكام المتعلقة
بهما فساعة حال قيامهما كان الائتمان قائما والموتمن حال قيام الايتمام اذا اخبر عما ائتمن فيه قبل قوله

كذبه

كذبه في ذلك صاحب الامانة او صدقه كالمودع اذا قال رددت الوديعة وحال زوالها الاحكام المتعلقة
بها فيزول سبب الايتمام فلا تبقى موتمنة فلا تصدق فيما تخبر اذا كذبها الزوج كما ادعت عليه شرطا يطلع
عليه غيرها وهذا بخلاف الوديعة فان المودع اذا قال رددت الوديعة او قال هلكت فانه يصدق فلا
يشترط تصديقه فيما اخبر قيام الامانة لان المودع صار امينا من جهة صاحب المال صريحا وابتدا لا ضرورة
اقامة الاحكام وصاحب المال ائتمنه مطلقا اما المراة انما صارت امينة فيما تخبر من الحيض والطهر من جهة
الشرع ضرورة اقامة الاحكام المتعلقة بهما فما دامت الاحكام قائمة كان الائتمان قائما فلا يصدق اذا
عرفنا هذا احتجنا الى تخريج المسالة فنقول انما قبل قولها في هذه المسالة لانها اخبرت عما هو شرط وقوع الطلاق حال قيامه
الطلاق في هذه المسالة الطهر فانه قال ان حضت حيضة والحيضة اسم للكامل منها ولا كمال الا بوجود لان شرط وقوع
الجزء الاول من الطهر فاذا اخبرت عن الطهر والطهر قايم فقد اخبرت عما هي موتمنة فيه حال قيام الائتمان
فيجب قبول خبرها واذا قبل خبرها ثبت المخبر به فيثبت ما يترتب عليه من الطلاق وغيره من احكام الطهر
ولو قالت حضت وطهرت وانا الان حايض حيضة اخرى لا يقبل قولها ولا يقع عليها الطلاق لانها اخبرت عما
هو شرط وقوع الطلاق حال فوتها وانعدامها فلا تصدق ولا يقع الطلاق الا اذا اخبرت عن الطهر بعد
انقضا هذه الحيضة فحينئذ يقع الطلاق لاخبارها عما هو شرط وقوع الطلاق حال قيامها واذا قال لها ان
حضت فانت طالق فمكثت خمسة ايام ثم قالت قد حضت منذ خمسة ايام وانا الان حايض صدقت ووقع
عليها الطلاق لانها اخبرت عما هو شرط وقوع الطلاق حال قيامها وهو درور الدم فان الشرط في هذه الحالة
نفس الدم والحيض عبارة عن درور الدم ولو قالت في هذه الصورة حضت وطهرت لا يصدق اذا كذبها الزوج
لانها اخبرت عما هو شرط وقوع الطلاق حال فواته ولو اذا كان للزوج اربع نسوة اطلقت واحدة منهن فقال
الزوج الذي اطلقت طالق ثم ادعت واحدة منهن انها هي الذي اطلقت فانكر الزوج ذلك ذكر في الاصل ان القول
قول الزوج وذكر في السير الكبير اذا حاصر الامام اهل حصن وقال لهم ليخرج الينا هولا الاربعة وسالهم
الامام فقالوا اخرجتم اوليك الاربعة قبل قولهم فمن المشايخ من قال ما ذكر في السير يصير رواية في الطلاق وان
القول قول المراة لان منفعة الطلاق تحصل للمراة كما ان منفعة الامان تحصل للحربي ومن المشايخ من فرق
بين المسالتين ووجه ذلك ان في مسالة الطلاق المراة تدعي امرا عارضا والزوج ينكر وهو في انكاره
متمسك بما عرف ثبوته وهو النكاح فكان القول قوله وفي مسالة الامان الامام يدعي امرا عارضا وهو
الرق وهم ينكرون ذلك وهم في انكارهم متمسكون بثبوته فان الحرية اصل في بني ادم فكان القول قولهم
نوع اخر في ذكر الشرطين تعقب احدهما الاخر عادة ك في نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله فيمن
قال لامراته ان دخلت هذه الدار او خرجت منها فانت طالق فاحتملها انسان وادخلها وهي كارهة ثم خرجت
بنفسها ودخلت ولم تخرج وقع الطلاق لان الواو لا تقتضي الترتيب وانما تقتضي الجمع وكان الشرط وجودهما وقد وجد
وكذلك القيام والقعود والصوم والافطار وما اشبه ذلك ولو قال لها وهي حايض اذا حضت وطهرت
فانت طالق فطهرت من هذا الحيض ثم حاضت لم يقع الطلاق حتى تطهر وكذلك لو قال لها وهي حبلى اذا حبلت وولدت
فانت طالق فولدت ثم حبلت لم تطلق ما لم تلد كما في الحيض والطهر وكذا الزرع والحصاد بان قال ان زرعت ارضي
وحصدت والارض مزروعة نظير الحيض والطهر والاصل في ذلك ان كل شي في العادة تعقب احد الامرين فيه الاخر
يعتبر فيه الترتيب فرع على مسالة الترتيب الزرع فقال لو لم تكن الارض مزروعة فزرعها الحالف بنفسه
وحصد غيره ثم زرع غيره وحصد بنفسه لا يحنث واليمين على ان يحصد ما زرع بنفسه ولو قال لها اذا توضات
وصليت فانت طالق فصلت على غير وضو ثم توضات وقع الطلاق وقيل ان تصلي قال الفقيه ابو العباس رحمه
الله الصواب عندي ان يقال صلت على وضو كان قبل اليمين ثم توضات ولو قال لها ان غزلت ثوبا ونسجته فانت
طالق فنسجت ثوبا ثم غزلت ثوبا ولم تنسجه لا تطلق ما لم تغزل وتنسج ذلك الغزل وهذا مثل الحبل والولادة ولو قال
لامراته ان تزوجتك وطلقتك فعبدي حر فطلقها واحدة بائنة ثم تزوجها عتق عبده وهذا مثل الدخول والخروج
نوع اخر في التنجيز في صورة العتق اذا قالت المراة لزوجها باللسان فقال لها الزوج اكرمي ملسان ثم را الخلاف
قال الفضلي ينوي الزوج فان اراد به المجازاة والمكافاة وفارسسه حسم رادن يقع الطلاق وان لم يكن الزوج

تلك الصفة وان اراد به التطليق لا يقع ما لم يكن الزوج كذلك ثم قال ان قال ذلك في حالة الغضب والاغلب
انه على المجازاه وقال نصير بن يحيي ومحمد بن سلمة ايهما نوي صحت نيته وان لم ينو فعند محمد بن سلمة هو على المجازاه
لان الظاهر هو هذا وعند نصير على الشرط لان الصيغة صيغة الشرط وفي الجامع الاصغر قال الفقيه ابو جعفر
اذا قالت المراة لزوجها شيئا من السب او الشتم نحو قرطبان وسفلة ونحوهما فقال الزوج ان كنت كما قلت فانت طالق
ثلاثا طلقت امراته سوا كان الزوج كما قالت او لم يكن لان الزوج في الغالب لا يريد الا ان يؤذيها بالطلاق كما اذته
باسماع ما سمعته **وقال** ابو بكر الاسكافي فيمن قالت له امراته يا قرطبان فقال الزوج ان انا قرطبان فانت طالق
فقال تطلق فان قال اردت الشرط يصدق فيما بينه وبين الله تعالى خاصة ه وفي فتاوي النجمي ان فتوى اهل بخا ري
على انه على المجازاه دون الشرط والمختار للفتوى انه ان كان في حالة الغضب فهو على المجازاه والا فهو على الشرط
وتكلموا في تفسير القرطبان قال بعض المشايخ هو الذي يري مع امراته او بعض محارمه رجلا فيدعه خاليا
بها ولا يغار **وقال** ابو القاسم هو المسبب بين اثنين لمعنى غير محمود وقيل من بعث امراته مع غلام بالغ او مع مزا رعة
الى الضيعة او اذن له بالدخول حال غيبته ه وحكي ان امراة جاءت الى ابي عصمه فقالت ان زوجي يامرني كل يوم
بالطبخ وادخل على اللحم فقلت له كسحانا الى متى اطبخ فقال ان كنت كسحانا فانت طالق فقال ابو عصمة ان كان اذا
سمع ان رجلا مد يده اليك يسؤ ولم يسال ذلك فهو كسحان وان لم يرض بذلك فليس بكسحان والحاصل من لا يبالي بما صنع
قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله فارسية نخت سيب واما السلفة فعن محمد رحمه الله السفلة هو الذي لا حسب
له ولا نسب يسرق شيئا لا خطر فيه **قال** ابن المبارك السفلة هو الذي يسعل ليتفجر الناس به وقال بعضهم
السفلة هو الحايك والحجام والدباغ والسماك وقال بعضهم هو الذي لا يخاف الله تعالى وهو موافق حديث عمر
رضي الله عنه وقال سفيان هو الذي يختلف الى القضاة وقال غيره هو الطفيلي **وقال** بعض مشايخ بلخ هو الذي
يمنع الصواب ولو قال اي كوسه فقال اكر من كوسم ترا طلاق روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعد اسنانه فان كانت تما نيا
وعشرين يقع الطلاق لان متى كانت اسنانه ثمانيا وعشرين يكون كوسجا وقال بعضهم ان كان لحيته خفيفة
غير متصل فهو الكوسج ذكره شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله في شرح الديات وفي الواقعات اخبار الاخير والله
سبحانه وتعالى اعلم

الفصل الحادي عشر

في ايقاع الشك في الطلاق او في عدده وفي ضم غير امراته الى امراته في الايجاب المبهم ه اذا قال لامراته انت طالق ثلاثا او لا شي او قال انت طالق واحدة
او لا شي او قال او لا يقع شي واحدة عند محمد رحمه الله وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع وقال لا يقع شي واما
اذا قال انت طالق ولم يذكر شيء عددا ثم قال او لا او قال لا شي فان قال او لا لا يقع شي باتفاق الروايات
ولو قال او لا شي ذكر في رواية ابي سليمان انه لا يقع شي من غيره ذكر خلاف ذكر رواية ابي حفص انه على الاختلاف
الذي تقدم وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في مختلفاته وهذه الجملة ذكرها شيخ الاسلام في شرحه
والصحيح ما ذكر في رواية ابي سليمان انه لا يقع شي بلا خلاف فوجه قول محمد ان كلمة الشك دخلت على الواحد
والثلاث لانها ذكرت عقيبها بقيت كلمة الايقاع وهو قوله انت طالق بلا شك فيقع به واحدة بخلاف قوله
انت طالق او لا لان هناك كلمة الشك دخلت في الايقاع ولا دخول وقوع مع الشك في الايقاع ولابي يوسف
رحمه الله ان هذا الكلام ايقاع الواحدة او الثلاث لا ان يكون ايقاعا او واحدة وثلاثا لو قد ادخل عليه كلمة الشك
فكان الشك داخلا في الايقاع **وفي** نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله اذا شك انه طلق واحدة او ثلاثا فهي
واحدة حتى يستيقن او يكون اكثر ظنه على خلافه فان قال الزوج عزمت على انها ثلاث او هي عندي على اضعف
الامر على الشرع فان اخبره عدول حضروا ذلك في المجلس وقالوا كانت واحدة قال اذا كانوا عدولا و لا
اصدقهم واخذ بقولهم وعن هشام قال سالت ابا يوسف رحمه الله عن رجل حلف بطلاق امراته ولا يدري
بثلاث حلف او بواحدة قال يتحري الصواب فان استوى ظنه عمل باشد ذلك ذكر القدوري رحمه الله اذا
ضم الى امراته ما لا يقع عليه الطلاق مثل الحجر والبهيمة وقال احديكما طالق او قال هذه طالق او هذه
طلقت امراته في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تطلق لان كلمة او اذا دخلت
بين الشيئين توجب الشك فصار في حق المراة كانه قال انت طالق او غير طلاق ولهما ان الشك انما يقع
بحكم كلمة واذا صح ضم غير المنكوحة الى المنكوحة والضم لا يصح ههنا لانعدام الحيلة في حق المضموم اصلا

وصارت

فصارت المنكوحة متعينة للايقاع ولو جمع بين منكوحته وبين رجل وقال احدكما طالق او قال هذا او هذه
لم يقع الطلاق على منكوحته في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يقع لان الرجل ليس محل للطلاق فكان
كالبهيمة ولابي حنيفة رحمه الله ان الرجل محل اضافة الطلاق اليه في الجملة الا ترى انه لو اضاف الابانة الى نفسه
بان قال لامراته انا منك باين ونوى الطلاق صح والابانة طلاق وكذلك حكم الطلاق وهو الحرمة تثبت في حقه
واذا جاز وصف الرجل بالطلاق لم يكن الضم لغوا من كل وجه ولو ضم الى امراة اجنبية وقال احدكما طالق
او قال هذه طالق او هذه طالق لم تطلق امراته الا بالنية لان الاجنبية محل لذلك حتى ان لم يكن محلا له انشا وهذه
الصيغة حقيقته اخبار وان كانت الاجنبية محلا لما وضعت هذه الصيغة له من طريق الحقيقة صح الضم فوقع الشك
ولو قال في هذه الصورة طلقت احداكما طلقت امراته من غير نية ذكره في طلاق الاصل ه واذا قال احدي امرا تي
طالق وليس له الا امراة واحدة يقع عليها الطلاق ذكر الصدر الشهيد في باب الشهادة في الطلاق من شرح الكافي
واذا رب مرا طلاق وله امراتان او ثلاث حكي في فتاوي شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله انه يقع على كل واحدة
تطليقة قال لان زن بالفارسية اسم جنس وغير متعين في الاصل واذا قال من المشايخ قال تطلق واحدة منهن
وللزوج خيار التعيين وهو الصحيح والرواية في المنتقي

الفصل الثاني عشر

في بيان ما يمنع الحاق العدد بالايقاع ه **قال** محمد رحمه الله رجل قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق واحدة فماتت بعد قوله طالق
قبل قوله واحدة لم يقع عليها شي لان العامل ههنا الواحدة المذكورة لان الزوج وصل لفظة الطلاق بذكر العدد
فيكون العامل هو العدد لان قوله انت طالق الا ترى انه لو قال لها قبل الدخول بها انت طالق ثنتين يقع ثنتان
وكذلك اذا قال انت طالق ثلاثا يقع الثلاث ولو كان العامل قوله انت طالق وقد بانت بقوله انت طالق لا الى
عدة لا يقع عليها الزيادة على الواحدة فعلم ان العامل في مثل هذه الصورة الواحدة المذكورة وقد صادفها
وهي ميتة فلا يقع شي وعلى هذا اذا قال لها انت طالق ثلاثا فماتت بعد قوله ثلاثا طالق قبل قوله ثلاثا لا
يقع عليها شي لما قلنا ه قال في الكتاب وكذلك اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شاء الله فماتت بعد قوله طالق ثلاثا
قبل قوله ان شاء الله لا يقع عليها شي لان قوله ان شاء الله اذا اتصل بالكلام يبطله وقد اتصل ههنا بالايقاع
فاخرجه من ان يكون ايقاعا وايجابا والموت ينافي ايجاب الطلاق ولا ينافي ما يبطل به الطلاق الا يلايمه ولم يذكر
في الكتاب ما اذا قال لها انت طالق وهو يريد ان يقول ثلاثا فامسك رجل على فيه فلم يقل شيئا وما ت
الزوج قبل ان يقول ثلاثا وذكر في الاصل انه يقع واحدة لان لفظ الطلاق ههنا لم يتصل به العدد ليكون
العامل العدد وكان العامل قوله انت طالق ونية الثلاث لا تعمل في قوله انت طالق وفي الاصل اذا قال انت
طالق وانت طالق فماتت المراة قبل ان يتكلم بالثاني كانت طالقة واحدة لان كل كلام عامل في الوقوع فانما يعمل
ما صادفها وهي حية ولو قال انت طالق وانت طالق ان دخلت الدار فماتت المراة عند الاول او عند الثاني لا يقع
شي لان الكلام المعطوف بعضها على البعض اذا اتصل الشرط باخره يخرج من ان يكون ايقاعا كما اذا اتصل به
الاستثنا وقد وجد اتصال الشرط به بعد الموت

الفصل الثالث عشر

في العطف على الايقاع بعد السكوت ثم قال ودو طلاق وسه طلاق طلقت ثلاثا لان الثاني والثالث بنا على الاول والمجلس واحد فلا
ينقطع الفور وهو نظير ما ذكر القدوري رحمه الله في كتاب الايمان في باب الرجل يعطف على اليمين بعد السكوت
ولو قال هذه طالق ثم قال وهذه بعد ما سكت طلقت الثانية وكذلك المعتق فاما اذا قال ترا يك طلاق
وسكت ثم قال دو طلاق بغير حرف العطف قيل ان نوي العطف يقع الثلاث وان لم ينو العطف تقع واحدة
ولو قال لامراته ان دخلت هذه الدار فانت طالق وسكت سكتة ثم قال وهذه لامراة اخرى دخلت الثانية
في اليمين ه والاصل في جنس هذه المسائل ما ذكر القدوري في كتاب الايمان في الباب الذي تقدم ذكره عن
ابي يوسف رحمه الله اذا عطف على يمينه بعد سكوته ما يسع على نفسه لم يصح كالاستثنا وذلك كان يقول بأن
انت طالق ان دخلت هذه الدار ثم قال بعد ما سكت وهذه الدار الاخرى وان كان فيه تشديد بان قال ان
دخلت هذه الدار فانت طالق ثم قال بعد ما سكت وهذه لامراة اخرى فانه يصح وذكر في الفتاوي لحسام
الدين رحمه الله الحالف اذا الحق بيمينه شرطا اخر بعد ما سكت ان كان الشرط الملحق له لا يلتحق بالاجماع كما ذكر
في القدوري وفي الفصل الاول واذا كان الشرط عليه كما في الفصل الثاني هل يلتحق فيه اختلاف المشايخ

والصحيح انه لا يلحق قال بمه لان هذا اقرب الي قول ابي حنيفة رحمه الله لان تعلق السكتات عنده يمنع تعلق الجزا بالشرط

الفصل الرابع عشر في ايقاع الطلاق على المبانة والمطلقة بصريح الطلاق فيدخل فيه

بيان وجوه العرف التي يقع بها الطلاق والتي لا يقع اجمع العلما على ان الصريح يلحق الصريح مادامت في العدة وكذا البائن يلحق الصريح البائن مادامت في العدة عندنا لان بعد الابانة محلية الطلاق باقية به مادامت العدة باقية لان محلية الطلاق بقيام العقد وبعد الابانة العقد باق ما بقيت العدة بدليل بقاء الاثر المختص به وهو المنع عن الخروج والبروز والتزوج بزوج آخر والبائن لا يلحق البائن الا ان يتقدم سببه بان قال لها ان دخلت الدار فانت بائن ونوي به الطلاق ثم ابانها ثم دخلت الدار وهي في العدة وقعت عليها تطليقة بالشرط عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله خلافا لزفر فوجه قول زفر ان التعليق بالشرط عند الشرط كالمرسل ولو ارسل الابانة عند دخول الدار بعد ما ابانها لا يصح فلا يصح بحكم التعليق والدليل عليه انه اذا علق بدخول الدار ظهارا او ايلا ثم ابانها ثم دخلت الدار لا ينزل الايلا والظهار وطريقه ما قلنا ولنا ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل ولكن بما تعلق بالشرط والمتعلق بالشرط طلاق باين لا مجرد الابانة فنزل عند الشرط طلاق باين لا مجرد الابانة كانه قال لها عند الشرط انت طالق باين ومن قال لمبانته وهي في العدة انت طالق باين تطلق كذا ههنا وانما قلنا ان المعلق بالشرط طلاق باين ان قوله انت باين قد صح لمصادفته المنكوحة وانه يصلح صفة للمراة ويصلح صفة للطلاق يقال طلاق باين وامراة باينة فيجعل صفة للطلاق ليثبت السبب اولا لان الاصل ثبوت السبب اولا وثبوت الحكم عقيبه والصفة تقتضي ذكر الموصوف فيصير التقدير كانه قال لها انت طالق باين فينزل عند الشرط انت طالق باين فينزل والتقريب ما ذكرنا وهذا بخلاف ما لو قال لمبانته انت باين ابتدا حيث لا يصح ولا يجعل كانه قال انت طالق باين لانه انما جعل كذلك اذا صح قوله انت باين وقوله للمبانة انت باين لم يصح لعدم مصادفته محلها لان محل الابانة من قام بالاتصال لان الابانة لقطع الوصلة قد انقطعت بالابانة السابقة فهذا هو الفرق بين الصورتين وهكذا نقول في فصل الظهار المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل الا انه لو ارسل الظهار بعد البينونة لا يصح لان حكم الظهار ليس هو الطلاق بل حكمه حكم حرمة المتعة لشبهة المحلله بالحرمة والحرمة تثبت بالبينونة فلا تثبت بالظهار واما مسئلة الايلا ففيه مسلم لو آلى منها ثم طلقها واحدة باينة ثم مضت مدة الايلا قبل ان تنقضي عدة الطلاق يقع عليها تطليقة اخرى بالايلا لان الايلا متي صح كان بمنزلة ما لو قال لها ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق فيكون المعلق بمضي اربعة اشهر لم يبق بها فيها الطلاق لا البينونة والحرمة وعلى هذا اذا قال انت باين غدا ونوي به الطلاق ثم ابانها ثم جا الغد يقع عليها تطليقة بالشرط عندنا قال مشايخنا ينبغي على قياس هذه المسئلة انه اذا قال لها ان كلمت فلانا فانت باين ينوي به الطلاق ثم دخلت الدار يقع عليها تطليقة ثم كلمت فلانا بعد ذلك يقع عليها تطليقة وكذا اذا قال لها اذا جا غد فاختاري ثم ابانها ثم جا الغد فاختارت نفسها لا يقع الطلاق كما لو نجز التخيير وكذلك اذا قال لها اختاري ولم يقل اذا جا غد ثم اختارت نفسها بعد ما ابانها لم يقع عليها شي لان قولها اخترت ايقاع مبتدا منها وليس باتحاد لشرط وقوع الطلاق الواقع بقولها اخترت البينونة فانه من جملة الكنايات فصار كما لو قال لها انت باين ابتدا وهناك لا يقع به شي فههنا كذلك فاما الدخول في مسئلة التعليق اتحاد وقوع شرط الطلاق والوقوع مضاف الي التعليق السابق ووقت التعليق كان النكاح قايما فصح قوله انت باين وصار بمنزلة قوله انت طالق باين ولو قال للمختلعة اعتدي ينوي الطلاق او قال لها استبري رحمك او قال لها انت واحدة يقع عليها تطليقة وقال ابو يوسف لا يقع بها شي لانها من جملة الكنايات ولهذا يحتاج فيها الي النية ولا يقع بها شي كساير الكنايات ولهما ان هذه الالفاظ في حكم الصريح على معنى ان الواقع بها رجعي وانما اعتبرت النية لانه يحتمل وجوها اخر اما بعد ما نوي كان الواقع صريحا والصريح يلحق بالخلع بالاجماع واذا قال لمبانته ابنتك بتطليقة لا يقع عليها شي ولا يلغو قوله ابنتك بخلاف ما لو قال لها انت طالق باين فانها يقع عليها تطليقة ولا يلغو قوله باين لان قوله انت طالق باين لو الغينا قوله باين يبقى قوله انت طالق وانه كلام مفيد في الايقاع فالغيناه تصحيحا للايقاع اما قوله ابنتك بتطليقة لو الغينا قوله ابنتك يبقى قوله

بتطليقة

قوله الصريح يلحق الصريح والبائن والبائن لا يلحق البائن

في الفرق بين قوله انت طالق باين وبين قوله ابنتك

بتطليقة وانه غير مفيد في الايقاع وعلى هذا اذا قالت المختلعة لزوجها خوسس حريد بدم اربر امكا بين ونعقه عدت فقال الزوج في وجهه سد طلاق لا يقع شي فلا يلغي قوله فر وجهه لا نا لو الغيناه يبقى قوله سك طلاق وانه لا يفيد شيا ومما يتصل بهذه المسائل قال القدوري رحمه الله في كتابه كل فرقة توجب التحريم موبدا فان الطلاق لا يلحق المراة لانه لا يظهر له اثر واذا وقعت الفرقة بخيار البلوغ او بعدم الكفاءة فطلقها الزوج وهي في العدة لا يقع الطلاق عليها وكذلك اذا وقعت الفرقة بخيار العتق وطلقها الزوج وهي في العدة لا يقع الطلاق المسائل مذكورة في الجامع الصغير للكرخي وفي المنتقى وفي كتاب القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي اذا وقعت الفرقة بسبب العنة فطلقها الزوج وهي في العدة يقع الطلاق وكذا اذا وقعت الفرقة بسبب اللعان فطلقها الزوج وهي في العدة يقع الطلاق والحاصل ان كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق فيها اذا كانت في العدة وهي في هذا المقام يحتاج الي بيان الفرقة بين الفرقة التي هي طلاق والفرقة التي ليست بطلاق فنقول الفرقة بسبب الجب والعنة فرقة بطلاق عندنا اذا كان الزوج من اهل الطلاق بان كان صبيا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هي فرقة بغير طلاق وقال بعضهم هي فرقة بطلاق ويكون طلاقا باينا ولها المهر كاملا وعليها العدة وهذه الفرقة لا تقع الا بقضا القاضي والفرقة بخيار البلوغ وانها فسخ على قول من يقول بخيار البلوغ فان لم يكن الزوج دخل بها فلا مهر لها سوا كانت الفرقة كاينة من قبل الزوج او من قبل المراة وان كان قد دخل بها فلها المسمى سوا كانت الفرقة كاينة من قبل الزوج او من قبل المراة وهذه الفرقة لا تطلق الا بقضا القاضي ايضا وايهما مات قبل البلوغ او بعد البلوغ قبل تفريق القاضي يرثه الحي والفرقة بسبب عدم الكفاءة والتقصير في المهر انها فسخ وليس بطلاق ق فان لم يكن الزوج دخل بها فلا شي لها من المهر وان دخل بها او خلا بها فلها المهر كاملا وعليها العدة وايهما مات قبل تفريق القاضي ورثه الحي ولها ما سمي لها من المهر كاملا والفرقة في اسلام احد الزوجين فانه اذا اسلم احد الزوجين يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم بقيا على النكاح وان ابي ان يسلم فرق بينهما القاضي ويكون طلاقا فان الكافر هو الزوج والمراة اسلمت والزوج من اهل الطلاق فاذا لم يكن من اهل الطلاق بان كان صبيا الا انه عقل الاسلام وعرض عليه الاسلام فابي ان يسلم ففيه اختلاف المشايخ يخ بعضهم قالوا هي فرقة بطلاق عند ابي حنيفة ومحمد كما في البالغ اذا اسلمت امراته وقد ابي هو الاسلام وقال بعضهم هي فرقة بغير طلاق اجماعا وان كان الكافر هي المراة وهي مجوسية والزوج اسلم وعرض عليها الاسلام فابت ان تسلم فرق بينهما سوا كانت المراة كبيرة او صغيرة عاقلة ويكون هذه الفرقة بغير طلاق اجماعا وهذه الفرقة لا تقع الا بقضا القاضي ايضا ثم التفريق في هذين الفصلين اذا كان الزوج صغيرا او كانت المراة صغيرة قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان على قولهما ردتهما عن الاسلام صحيحة وانها انكار بعد الاقرار فاولي ان يصح اباؤهما واباؤهما امتناع عن القبول فاما على قول ابي يوسف رحمه الله فقد اختلف المشايخ فيه منهم من لا يصح اباها ويفرق بين الاباء والردة على قوله فعلى قول هذا القائل يفرق باباتهما على قوله والفرقة باللعان وانها فرقة بطلاق وهذه الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي ايضا فانهما بعد ما تلاعنا لا تقع الفرقة بينهما الا بقضاء القاضي خلافا للشافعي رحمه الله قال بعض مشايخنا هذا الجواب على قول ابي يوسف لا يستقيم فانه يقول الثابت باللعان حرمة موبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة والحرمة بسبب الرضاع والمصاهرة لا يتوقف على قضاء القاضي قال شيخ الاسلام رحمه الله ما ذكر من الجواب مستقيم على قول ابي يوسف ايضا لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتي لو وطيها قبل التفريق لا يجب عليه الحد اشتبه عليه او لم يشتبه نص عليه محمد في نكاح الاصل والفرقة في النكاح الفاسد لا تقع الا بتفريق القاضي او الزوج قال واذا خرجت الحربية مسلمة الي دار الاسلام ولم يخرج زوجها ولكن طلقها في دار الحرب قبل ان تسلم لم يقع طلاقه عليها اما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلانها ليست في عدته واما على قولهما فلانها وان كانت في عدته الا ان هذه عدة لا نفقة على صاحب العدة فيها ولا سكني فانه ما دام حربيا في دار الاسلام لا يجب عليه النفقة ولا السكني فاشبه العدة من النكاح الفاسد والمعتدة عن نكاح فاسد لا يقع عليها طلاق الزوج وهذا بخلاف ما لو اسلم وطلقها بعد

مهمة كل فرقة توجب التحريم موبدا فان الطلاق لا يلحقها

ما اسلم في دار الحرب او بعد ما خرج الي دار الاسلام حيث يقع طلاقه عليها عند محمد لانه اسلم فقد وجب عليه النفقة
والسكنى فتشابه هذه العدة العدة من النكاح الصحيح فيقع طلاقه عليها كما يقع طلاق الزوج على معتدة نكاحا صحيحا
ولانه محل الطلاق فقضية الاصل النكاح لان الطلاق وضع لقطع النكاح فانما يقع في الموضع الذي يقع تشبها بحالة
النكاح فاذا خرجت المراة الينا مسلمة والزوج كافر في دار الحرب ولا نظير لهذا من النكاح اذ لا يجوز ان تكون المراة المسلمة
في دار الاسلام زوجة حربي هو في دار الحرب فلا يمكن ايقاع طلاقه عليها تشبها بحالة النكاح فاما بعد ما اسلم زوجها
وخرج الي دار الاسلام وهي في دار الحرب وهو نظير من النكاح اذ لا يجوز ان تكون المراة المسلمة في دار الاسلام
زوج مسلم في دار الحرب فيمكن ايقاع طلاقه عليها ما دامت العدة باقية تشبها بحالة النكاح وهذه نظير حرة تحت
عبد اشترت زوجها لا يقع طلاق الزوج عليها وبعد ما باعته او اعتقته فلها النفقة والسكنى عليه فيقع طلاقه
عليها واما في الوجه الثاني فلان ما دام عبدا لها فهذه حالة لا نظير لها من النكاح لان حالة النكاح ان يكون الزوج
قواما على امراته والمراة ههنا هي القوامة على زوجها فلا يمكن ايقاع الطلاق عليها في هذه الحالة تشبها بحالة
النكاح ولا كذلك بعد ما باعها او اعتقها ونظير هذه عندهما ايضا ان الرجل اذا ارتد عن الاسلام ولحق بدار الحرب كان
على امراته العدة فان طلقها المرتد وهي في دار الحرب لم يقع طلاقه عليها ولو اسلم ثم طلقها في دار الحرب او بعد ما خرج
الي دار الاسلام وقع طلاقه وانه يخرج على الوجهين جميعا وكذا في مسئلتنا واذا كانت المراة معتدة بعدة الوطي
لا بعد الطلاق لا يقع طلاق الزوج عليها انما يقع طلاق الزوج على المعتدة اذا كانت معتدة بعد الطلاق بيان هذا
اذا طلق امراته واحدة باينة او اثنتين او طلقها ثم وطيها في عدة من غير دعوى الشبهة ومع العلم بالحرمة تستانف
العدة بكل وطية ويتداخل مع العدة الاولى الى ان تنقضي الاولى فاذا انقضت الاولى وبقيت الثانية والثالثة
عدة الوطي لا عدة الطلاق فلو ان الزوج طلقها في هذه العدة لا يقع عليها الطلاق ولو ارتدت المراة ولم تلحق
بدار الحرب وطلقها الزوج وهي في العدة وقع عليها الطلاق ولو خلعها لا يقع الطلاق لان بالارتداد بانت المبانة
يلحقها صريح الطلاق اما لا يلحقها الخلع

الفصل الخامس عشر في تفويض الطلاق اليها والي اجنبي

هذا الفصل يشتمل على انواع منها في تفويض الطلاق اليها والي اجنبي بقوله لها امرك بيدك او
للاجنبي امر امراتي بيدك اذا قال الرجل لامراته امرك بيدك ينوي به الطلاق فان كانت تسمع فامرها بيدها
ما دامت في مجلسها وان لم تسمع فامرها بيدها ان علمت او بلغها والاصل في هذا ان الزوج يملك ايقاع الطلاق
بنفسه فيملك التفويض الي غيره ويتوقف عمله على العلم لان تفويض طلاقها اليها يتضمن معنى التمليك لانها فيما
فوض اليها من طلاقها عاملة لنفسها يكون مالكا ولا يكون نائبا عن الغير وعمل التمليكات يتوقف على علم من يقع
التمليك منه ولاجل ذلك اقتصر الجواب على المجلس كما في ساير التمليكات الا ان هذا التمليك مفارق ساير
التمليكات من حيث انه يبقى الي وراء المجلس لان هذا التمليك تضمن معنى التعليق فان الايقاع وان صدر من
غير الزوج الا ان الوقوع مضاف الي معنى من قبل الزوج فلا بد من اعتبار معنى التعليق والتعليق لا يتوقف على
مجلس فاعتبرنا معنى التعليق فقلنا يبقى الايجاب الي ما وراء المجلس اذا كانت غايبة واعتبرنا معنى التمليك
فقلنا بالاقتصار على المجلس والعلم عملا بالدليلين بقدر الامكان والذي ذكرنا فيما اذا جعل امرها بيد
اجنبي ان كان الاجنبي سمع كلامه فامرها بيد الاجنبي ما دام في مجلسه وان لم يسمع فامرها بيده اذا علم
ثم الامر باليد قد يكون مرسلا وقد يكون معلقا بالشرط بان قال اذا قدم فلان فامر امراتي بيدها او قال
بيد فلان وهو على وجهين ان كان معلقا غير موقت فحكمه ما ذكرنا ان المفوض اليه ان كان يسمع فامرها بيده
ما دام في ذلك المجلس وان لم يسمع او كان غايبا فانما يصير الامر بيده اذا علم او بلغه الخبر ويكون الامر في يده
ما دام في مجلس العلم والقبول في المجلس ليس بشرط ولكن اذا رد المفوض اليه ذلك يرتد برده وهذا لما ذكرنا
ان الامر باليد يتضمن معنى التمليك ومعنى التعليق والقبول في التعليقات ليس بشرط فاعتبرنا معنى التعليق
فلم يشترط القبول من المفوض اليه فاعتبرنا التمليك فقلنا يرتد بالرد عملا بالمعنيين بقدر الامكان فاما
اذا كان موقتا بوقت فان علم المفوض اليه بالامر مع بقاء شيء من الوقت فله الخيار في بقية الوقت ولا يبطل
بالقيام عن المجلس وان مضى الوقت قبل علم المفوض اليه بذلك ينتهي الامر وان قال لها امرك بيدك
يوما او شهرا او سنة فلها الامر من تلك الساعة الي استكمال المدة التي ذكر ولا يسقط بالقيام عن المجلس

ولاشي اخر وهذا لما ذكرنا في هذا التفويض معنى التعليق والتوقيت يلايم التعليق فصح من حيث انه
يتضمن التعليق واذا صح التوقيت صار الطلاق بيدها في هذه المدة فلو بطل الامر بعد ذلك بقيامها عن المجلس
او بشيء اخر لم يكن للتاقيت حينئذ فايدة ويكون الشهر ههنا بالايام لان التفويض حصل في بعض الشهر فلا يمكن
اعتبار الاهلة فيه فيعتبر الايام بالاجماع ولو عرف فقال هذا اليوم او قال هذا الشهر او قال هذه السنة كان له
الخيار في بقية اليوم والشهر والسنة ويكون الشهر ههنا على الهلال وروي عن ابي يوسف اذا قال لها امرك بيدك
هذا اليوم كله ولو قال في هذا اليوم كان على مجلسها لان في الفصل الاول جعل كل اليوم وقتا للامر باليد فعم
الوقت وفي الفصل الثاني جعل الامر بيدها في جزء من اليوم لانه جعل اليوم ظرفا وذلك لا يقتضي التعميم فان الظرف
قد يشغل جزءا من الظرف الا ترى انه لو قال لله علي صوم عمري يلزمه صوم العمر ولو قال في عمري يلزمه صوم يوم من
العمر فهذا يبين لك الفرق بين اللفظين وذكر ابن سماعة عن محمد اذا قال لها امرك بيدك راس الشهر كان الامر
بيدها الليلة التي فيها الهلال ومن الغد الي الليل ولو قال لها امرك بيدك في راس الشهر كان لها مجلسها حتى تغرب
الشمس قال الا ترى انه لو قال لها امرك بيدك غدا كان لها الغد كله ولو قال في غد كان على المجلس حتى تغرب الشمس من
الغد **وذكر** ابراهيم عن محمد ما خالف هذا فقد روي عنه اذا قال لها امرك بيدك رمضان او قال في رمضان
فهما سواء والامر في يدها ايضا والامر في يده رمضان كله وكذلك امرك بيدك غدا او في غد فهما سواء **وفي**
في الغد وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال انه اذا قال لها امرك بيدك الي راس الشهر فلها ان تطلق
نفسها مرة واحدة في الشهر وليس لها ان تطلق اخرى في الشهر لانه جعل الشهر وقتا للطلاق فاذا طلقت
مرة واحدة فقد استوفت ما جعل اليها فلا تملك ايقاع العدد ولا يخرج الامر من يدها بتبدل المجلس ليكون
التاقيت معتدا ولو قالت اخترت زوجي يبطل خيارها في اليوم ولها ان تختار نفسها من الغد في قول
ابي حنيفة **وقال** ابو يوسف رحمه الله خرج الامر من يدها في الشهر كله ذكر الغد وروى الخلاف في هذه
المسئلة على هذا الوجه وذكر الخلاف في مثل هذه المسئلة على العكس هذا في جميع الشهر عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبطل خيارها في مجلس اخر وجه قول من قال بان خيارها لا يبطل في مجلس
اخر ان ردها كالقيام عن المجلس فاذا لم يبطل قيامها اختيارها في المجلس الثاني كذا الرد وجه قول من يقول
ببطلان الخيار في المجلس الثاني ان الامر متحد في نفسه وقد صادفه الرد صريحا فيبطل في نفسه بخلاف
القيام عن المجلس لانه ليس برد صريحا وانما هو امتناع عن الاتحاد فيبقى في نفسه اذ لو لم يبق في نفسه لم يكن
التاقيت مفيدا ولو قال لها امرك بيدك اليوم وغدا وردت الاولى اليوم بطل امر ذلك اليوم
وغدا دخلت الليلة تحت الامر وان ردت الامر في يومها ذلك لم يكن لها الامر في الغد هكذا ذكر محمد المسئلة
في الجامع الصغير وانما لم تدخل الليلة في الفصل الاول لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد
لا يستتبع ما بازايه من الليل وانما دخل الليل في الفصل الثاني لانه جمع بين اليوم والغد في الفصل الثاني
بحرف الجمع فينزل منزلة الجمع بلفظ فكانه قال يومين وهناك يدخل الليل لما عرف ان اسم اليومين يستتبع
الليلة وانما كان لها الامر بعد الغد في الفصل الاول الموجود امران لان بمجيء الغد ينقطع الامر الاول لما لم
يدخل الليل في الامر والامر اذا انقطع لا يعود الا بتجديد الامر فاقتضى ذكر ما بعد الغد معطوفا على اليوم امرا
اخر حتى يصح العطف فثبت ان الامر متعدد فابطال احدهما لا يكون ابطالا للاخر كما لو قال لها امرك بيدك
اليوم وامرك بيدك بعد غد بخلاف المسئلة الاولى وعلى قول من يقول ببطلان الخيار في جميع الشهر اذا
قالت اخترت زوجي لان هناك الامر واحد لان الوقت واحد ما لم تخلله وقت الاجبار فيه ولهذا دخلت الليالي
واذا كان واحدا فاذا ابطل بالرد لا يبقى في نفسه اما الفصل الثاني الموجود امر واحد لانه جمع بين الغد واليوم
بحرف الجمع فصار كانه جمع بينهما بلفظ الجمع وهناك يكون الامر واحدا فهنا كذلك فاذا ابطلته في اليوم بطل
نفسه **وذكر** ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال لها امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد وكذلك ان ردت اليوم
وغدا فلها الخيار بعد الغد ثم رجع عن هذا وقال اذا ردت الامر اليوم بطل الامر كله **وقال** ابو يوسف اذا قال
لها امرك بيدك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها لم يكن لها خيار في السنة لان الامر واحد الا انه مفيد
واذا استوفت مرة لا يبقى في نفسه قال ابو يوسف وقياس قول ابي حنيفة رحمهما الله ان تثبت لها خيار اخر

ولم يظهر لنا وجه القياس ولو طلقها زوجها ولم يكن دخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار في قول
ابي حنيفة لانها لم تستوف موجب الخيار وتطليقات ذلك الملك باقية فيبقى موجب التخيير وقال ابو يوسف
لا خيار لها لان الزوج ازال بنفسه غير ما جعل اليها ازالته فيخرج الامر من يدها كالموكل بالبيع اذا باع عين ما وكل
ببيعه غير ان هذا مشكل لان التخيير ينصرف الي تطليقات هذا الملك فيبقى موجب التخيير اذا قال لها امرك
بيدك في تطليقة فهي تطليقة رجعية لانه جعل امرها بيدها في تطليقة معقبة للرجعة في الكتاب المسئلة في
القدوري وفي المنتقى اذا قال لها امرك بيدك في ثلاث تطليقات فطلقت نفسها واحدة او ثنتين فهي رجعية
اذا قال لامراته امري بيدك فطلقت نفسها قال الصدر الشهيد رحمه الله المختار انه يقع الطلاق لان هذا
ابلغ في التفويض من جعل امرها بيدها وفي البقالي عن محمد رحمه الله انه لا يقع الطلاق قال محمد رحمه الله
في الاصل اذا جعل الرجل امر امراته بيد صبي او مجنون او عبد او كافر فهو في يديه قبل ان يقوم من ذلك
المجلس وليس له ان يخرجه عن ذلك الامر ما دام في ذلك المجلس كما لو فوض ذلك الي المراة قال الشيخ شيخ
الاسلام المعروف بجواهر زادة رحمه الله ولا اشكال ان التفويض الي العبد والكافر صحيح لان العبد
والكافر من اهل التمليك وكذلك الصبي الذي يعقل من اهل التمليك وانما الاشكال في الصبي الذي لا يعقل
والمجنون لانهما ليسا من اهل التملك فينبغي ان لا يصح جعل الامر بيدهما لان جعل الامر باليد تمليك
الا ترى انه لا يصح سائر التمليكات منهما فكذا هذا النوع من التمليك ولكن الوجه في ذلك ان التفويض
الي الصبي والمجنون ان كان لا يصح باعتبار التمليك يصح باعتبار التعليق لان في التفويض تعليقا معنى
فكانه قال لامراته ان كان قال لك هذا الصبي او هذا المجنون في هذا المجلس انت طالق فانت طالق
ولو صرح بذلك ثم قال ذلك الصبي او ذلك المجنون لها انت طالق اليس انها تطلق كذا ههنا الا انه
يقتصر على المجلس وان كان جوازه باعتبار التعليق لان التعليق انما كان في ضمن التمليك والتمليك
يقتضي جوابا في المجلس وامكن اعتبار الاقتصار على المجلس الا ترى انه لو قال ان قال لك هذا المجنون
في هذا المجلس انت طالق فانت طالق فانه يصح ويقتصر على المجلس كذا ههنا وعن هذا التعليق استخرجنا
جواب مسئلة صارت واقعة للفتوى وصورتها اذا قال لامراته وهي صغيرة امرك بيدك ينوي الطلاق
فطلقت نفسها صح ووقع الطلاق لان تقدير كلامه كانه قال لها ان طلقت نفسك فانت طالق ولو صرح
بذلك وطلقت نفسها اليس انها تطلق كذا ههنا فاذا جعل امر امراته بيدها فقال الزوج انت علي
حرام او انت مني باين او انا عليك حرام او انا منك باين فهذه كله باطل ولو قال انت حرام ولم يقل
علي او قال انت باين ولم يقل مني فهو باطل ولو قال انا حرام ولم يقل عليك او قال انا باين ولم يقل منك
فهذه كله باطل ۞ وفي المنتقى اذا قال لامراته طلقي نفسك فقالت انا حرام او خلية او برية او بتة او
باين فهذه كله طلاق والاصل في هذا ان كل شيء يكون من الزوج طلاقا فيما يقول اذا سالته المراة
فاجابها فاذا اوقعت المراة مثل ذلك على نفسها بعد ما صار الطلاق بيدها يقع الطلاق والمراة لو قالت
لزوجها طلقني فقال الزوج انت حرام وانت باين كانت طالقا فاذا قالت المراة مثل ذلك بعد ما صار
الطلاق بيدها يكون طلاقا ايضا ولو قالت لزوجها طلقني فقال لها الحقي باهلك وقال لم انو به
الطلاق كان مصدقا ولا يقع الطلاق فاذا قالت المراة مثل ذلك بعد ما صار الطلاق مفوضا اليها
بان قالت الحقت نفسي باهلي لا تطلق ۞ رجل جعل امر امراته بيدها فقالت دست بازداشتم ولم
تقل خويشتن مراسبي ولو قالت عنيت نفسي ان كان المجلس قائما صدقت لانها تملك الانشاء وان
تبدل المجلس لا تصدق وانما لا تبين في الصورة الاولى لانها لم تضف الابانة الي نفسها فصار كما
لو قال لها اختاري فقالت اخترت هكذا ذكر في فتاوي الفضلي وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا ينبغي
ان يقع استدلالا بمسئلة الجامع فانه اذا قيل للمراة خويشتن خريدي فقالت خريدم ثم قيل للزوج
فروختي فقال فروختم يتم الخلع وان كان لم توجد الاضافة الي المراة ولا يستقيم الاستدلال بمسئلة
الخيار لان ثمه لم يوجد الاضافة الي نفسها من الجانبين حتى لو قال لها اختاري نفسك فقالت اخترت
يقع الطلاق وههنا وجدت الاضافة اليها من جانب الرجل حين جعل امرها بيدها وذلك كاف لوقوع

الطلاق

الطلاق وسياتي مسئلة الخيار وتفاصيلها بعد هذا ان شاء الله تعالى ۞ ولو قالت افلندم بسال باذا
فكندي ان قالت الطلاق تطلق والا فلا وان قالت طلاق افكندم تطلق نوى الطلاق ام لا وكذلك
اذا قالت امرا فكندم تطلق نوى الطلاق اولا لان هذا اللفظ بحكم العرف تعين لايقاع الطلاق
يقال زن فلان امر افكندم ويفهم فيما بين الناس انها طلقت نفسها واذا جعل امر امراته بيد ابيها
فقال ابوها قبلتها طلقت وكذلك اذا جعل امرها بيدها فقالت قبلت نفسي طلقت سئل الشيخ
الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله عن رجل جعل امر امراته بيدها على انه ان غاب عنها شهرين
فهي تطلق نفسها متى شاءت فغاب شهرين الا يوما فغيبه حضر في اليوم الاخر فغيبت المراة نفسها حتى مضى
شهران ثم طلقت نفسها فاجاب انه يقع الطلاق وفيه نظر تامل تعرف ان شاء الله تعالى اذا جعل امر
امراته بيدها على انه متى غاب عنها عن بخارا شهرين فهي طالق تطلق نفسها متى شاءت فغاب عن بخارا
شهرين وكان ذلك قبل ان يبني بها فطلقت المراة نفسها فقد قيل بانها لا تطلق لان الغيبة عنها قبل
البنا لا يتحقق لان الغيبة انما تتحقق من الحاضر وقبل البنا ما هو غائب عنها فلا تتحقق الغيبة ۞ رجل
جعل امر امراته بيدها على انه متى ضربها بغير جناية فهي تطلق نفسها متى شاءت فخرجت من البيت بغير
اذن الزوج فضربها هل يصير الامر بيدها فقد قيل لا يصير الامر بيدها ان اوفى صداقها المعجل
وان لم يوفها فذلك يصير الامر في يدها لانه اذا لم يوفها المعجل فلها ان تذهب الي بيت ابيها من غير
اذنه وتمنع نفسها لاستيفاء المعجل فلا يكون الخروج جناية ۞ وكان الامام ظهير الدين المرغيناني يفتي
بان الامر لا يصير في يدها من غير تفصيل وكان يقول خروجها من البيت جناية مطلقا اذ ليس لها
ولاية الخروج عن بيت الزوج بغير اذن الزوج تمنع نفسها منه لاجل الصداق فانه يمكنها منع نفسها
عنه في بيته والاول اصح فقد ذكر القدوري رحمه الله في شرحه في كتاب النكاح وليس للزوج ان يمنعها
من السفر والخروج من منزله حتى يوفيها جميع المهر ۞ جعل امرها بيدها على انه متى ضربها بغير جناية
فهي تطلق نفسها ثم قال لها الزوج ريوباد فقالت لعنت خود بر ريوباد تكلموا فيه بعضهم قالوا هذا
ليس بجناية منها لانها بائنة وليست بادية وعامتهم على ان هذا جناية منها وهو الاصح اذ ليس فيها
قصاص في الشرع حتى لا يكون الثاني جانيا وعلى هذا اذا قال لها اي مادر سباهه فقالت المراة مادرت
است سباهه فعلى قول الاولين هذا ليس بجناية لانها بائنة والعامة تكلموا فيما بينهم قال
بعضهم ان كانت ام الزوج حية فهذا ليس بجناية منها في حقه وان كانت امه ميتة فهذا جناية منها في
حقه ۞ وبعضهم قالوا لا يصير الامر بيدها سواء كان ام الزوج حية او ميتة لان الزوج ذكر الجناية
مطلقة وما ذكر الجناية في حقه الا ترى انها لو تركت الصلاة في هذه الصورة فضربها لا يصير الامر
بيدها قلنا وسمه حانه سواء كانت الا حرة اذا جعل امرها بيدها على انه متى ضربها بغير جناية فهي
تطلق نفسها فلازمت الزوج لاجل الكسوة فضربها صار الامر بيدها لان هذه ليست بجناية فان لصاحب
الحق حق الملازمة ولو كانت تعلقت به واخذت لحيته فهذا منها جناية اذ ليس لها ذلك شرعا ولو قالت
حدا بر مراد هاد فهذا جناية منها وكذلك اذا قالت له اي حراي كا فهذا جناية منها ولو قالت اي بدخو
فان كان كذلك فهذا ليس بجناية منها ولو قالت فهو جناية ولو قال لها لا تفعلي هكذا فقالت خوش
مي ارم ان كان قال ذلك في فعل هو معصية فهذا منها جناية وان كان قال في فعل هو ليس بمعصية
فهو ليس بجناية ولو كشفت عن غير محرم وجهها فقد قيل هذا جناية وقد قيل هذا ليس بجناية والتكلم
ورفع الصوت مع غير المحرم جناية بلا خلاف ۞ واذا جعل امر امراته بيدها على انه متى ضربها بغير
جناية منها فهي تطلق نفسها متى شاءت فخاصمته المراة الي القاضي وقالت انه ضربني بغير جناية وطلقت
نفسي وطالبته ببقية المهر فسال القاضي الزوج لماذا ضربتها فقال الزوج بعصد بى زدم فقالت المراة
للقاضي انه اقر بالضرب واقر بشرط صحة ايقاع الطلاق فمره بتسليم بقية مهري الي فجا الزوج بعد
ذلك عند القاضي وادعى انه ضربها بجناية كانت منها واقام على ذلك بينة فاستفتوا عن صحة دعواه
فاتفقت الاجوبة على فساده لمكان التناقض ووجه ذلك ان المراة ادعت الضرب بغير جناية والقاضي

مطلب
قال الزوج ريوباد فقالت لعنت خود بر ريوباد قال بعضهم ليس بجناية لانها بائنة غير بادية والاصح انه جناية اذ ليس فيها قصاص في الشرع

مطلب
اختلفوا في كشف الوجه عن غير محرم انه جناية واتفقوا في التكلم ورفع الصوت

والقاضي ساله عن ذلك لان القاضي انما يسال المدعي عليه عما يدعيه المدعي فاذا اقر بالضرب فقد اقر
بالضرب بغير جناية لانه كلامه خرج جوابا لسؤال القاضي والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فصير
يدعوي الضرب بالجناية بعد ذلك متناقضا فلا تسمع دعواه فيمكن ان يقال تسمع دعواه ولا تناقض فيه
لانه ما اقر بالضرب اولا بغير جناية لان القاضي لم يساله عن الضرب بغير جناية بل ساله عن الضرب
مطلقا وسؤاله عقيب دعواها الضرب بغير جناية لا يدل على تقييد السؤال بالضرب بغير جناية
اذ يجوز ان يساله عن اصل الضرب حتى اذا جحد الضرب اصلا ما امرها باقامة البينة على الضرب
ولو اقر بالضرب يساله اكان الضرب بجناية او كان بغير جناية فلا تقييد السؤال عن الضرب بغير
جناية بالشك فلا يصير الزوج بما تكلم مقرا بالضرب بغير جناية فلا يتحقق التناقض في دعواه الضرب
بجناية بعد ذلك والله اعلم **قسم اخر** من هذا النوع في بيان ما يبطل الامر باليد وما لا يبطل
اذا جعل امر امراته بيدها او بيد اجنبي ثم انها ردت الامر او ردة الاجنبي لا يبطل الامر لان هذا
تمليك شي لازم فيقع لازما والمسلة مروية عن اصحابنا **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا جعل امر امراته
بيدها فقالت اعطني كذا ان طلقني فقال الزوج لا ادري ما تهددا فقالت المراة ان جعلت امري بيدي
فقد طلقت نفسي لا تطلق لانها لكاملت بكلام زائد وهو قولها اعطني كذا ان طلقني وقولها ان جعلت
امري فقد قطعنا المجلس وفيه ايضا رجل قال لامراته امر ثلاث تطليقاتك بيدك فقالت له
لم لا تطلقني بلسانك ثم قالت طلقت نفسي طلقت لان قولها لم لا تطلقني بلسانك ليس برد
للتمليك فكان لها ان تطلق نفسها بعد ذلك وفيه نوع نظر لانه تبدل به المجلس من حيث انه كلام
زائد ان كان لا يريد به التمليك ه وفي واقعات الناطفي اذا قال لامراته امرك بيدك وامر
امراتي الاخرى معه بيدك فقالت قد طلقت فلانة ثم طلقت نفسها طلقت لان بتطليق الاولى
لم يتبدل المجلس ولم يوجد منها الرد ه اذا قال لامراته ان دخلت دار فلان فامرك بيدك
فدخلت دار فلان ثم طلقت نفسها ان طلقت نفسها قبل ان تزايل المكان الذي فيه سميت داخلة
لانها طلقت والامر في يدها وان مشت خطوتين ثم طلقت نفسها لا تطلق لان طلقت نفسها بعدما
خرج الامر عن يدها ثم اذا صار الامر بيدها كانت على خيارها ما دامت في المجلس وان
تطاول يوما او اكثر لان المجلس قد يطول وقد يقصر وهذا حكم يؤقت بالمجلس ولا نفترق الحال
بين ان يطول المجلس وبين ان يقصر الا ترى ان حكم قبض بدل الصرف والسلم لما يؤقت بالمجلس
ان يفترق الحال بين ان يطول المجلس او يقصر وان قامت عن مجلسها بطل الخيار لان هذا
دليل الاعراض والامر باليد يبطل بصريح الاعراض فكذا بدليله وكذلك ان احدثت في عمل اخر
يعلم انه قطع لما كانت فيه بطل خيارها وان كانت قايمة فقعدت لا يبطل خيارها لان القعود دليل
الاقبال لا دليل الاعراض لان هذا امر يحتاج فيه الى الراي والقعود اجمع للراي بخلاف ما اذا كانت
قاعدة فقامت ولو كانت قاعدة فاضطجعت او اتكات **ذكر** شمس الايمة السرخسي عن ابي يوسف
رحمه الله فيه روايتين وذكر شمس الايمة الحلواني في فصل الاضطجاع انها اذا وضعت وسادة
واضطجعت ووضعت عليها راسها فيه اختلاف المشايخ منهم من قال لا يبطل خيارها ومنهم من قال
اذا هيات الوسادة كما تفعل للنوم فهذا منها تهاون بالامر واعراض عنه ويبطل خيارها وذكر
رحمه الله فيما اذا كانت قاعدة فاتكات ان في ظاهر الرواية لا يبطل خيارها **وروي** عن ابي يوسف
رحمه الله انه يبطل فان كانت تمشي حين جعل الزوج امرها بيدها وكما سمعت التفويض اجابت في خطوتها
ذلك واسرعت في ذلك حتى سبق جوابها خطوتها بانت منه وان كان سبق خطوتها جوابها لم تبن منه
وان جعل امرها بيدها فقالت ادع اي استشيره او قالت ادع شهودا اشهدهم فهي على خيارها
لان هذا من باب الامتثال ودليل الاقبال دون الاعراض حتى اذا اختارت نفسها ووقعت الفرقة
فالزوج لا ينكرها وكذا اذا لبست ثيابا من غير قيامها عن المجلس لا يبطل خيارها وان لم تجد احدا
يدعو بالشهود فقامت بنفسها ولم تنتقل لتدعو بشهود هل يبطل خيارها اختلف فيه المشايخ

قال

قال بعضهم لا يبطل خيارها لانه لم يوجد منها الاعراض لا نصا ولا دلالة فان هذا القيام ليس دليل
الاعراض وقال بعضهم يبطل خيارها لانه تبدل المجلس ان لم يوجد منها الاعراض وتبدل المجلس
يوجب بطلان الخيار سواء كانت معذورة او غير معذورة الا ترى ان الزوج لو اخذ بيدها
واقامها من مجلس الخيار يبطل خيارها وانما يبطل لتبدل المجلس لا لوجود الاعراض منها كذا ههنا ولو
جعل امرها بيدها ثم طلقها طلاقا بائنا خرج الامر من يدها هكذا ذكر في ظاهر الرواية وفي
النوادر روي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا يخرج الامر من يدها ولو طلقها طلاقا
رجعيا لا يخرج الامر عن يدها قالوا وهذا اذا كان الامر منجزا اما اذا كان معلقا بان قال اكرهتها
او ما اشبه ذلك فامرك بيدك ثم انه خالعها او طلقها طلاقا بائنا لم يبطل الامر حتى لو تزوجها ثم ضربها
صار الامر بيدها سواء تزوجها في العدة او بعد ما انقضت العدة قالوا والرواية في المنتقي وفي الامالي اذا قال
لها امرك بيدك اذا شئت ثم طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها فاختارت نفسها طلقت عند ابي حنيفة رحمه الله
خلافا لابي يوسف رحمه الله ه ولو جعل امر امراته بيد امراة له اخرى ثم انه طلق المراة المفوض اليها
طلاقا بائنا او خلعها لا يخرج الامر من يدها **نوع اخر** في تفويض صريح الطلاق اليها والى اجنبي واذا
قال الرجل لامراته طلقي نفسك فليس له ان يرجع عنه فان قامت عن مجلسها بطل الامر لان قوله طلقي نفسك
يتضمن معنيين معنى التعليق ومعنى التمليك واعتبر معنى التمليك حتى اقتصر على المجلس واعتبر معنى التعليق
فلم يصح الرجوع عنه حملا بالدليلين بقدر الامكان ه ولو قال لاجنبي طلق امراتي ثم اراد الرجوع عنه
صح ولو قام عن مجلسه لا يبطل الامر ما لم ينهه عنه صريحا لان مطلق الامر للاجنبي توكيل واما انه
يعمل للغير لا لنفسه والوكيل لا يتقيد بالمجلس كساير الوكالات وهذا لان الامر مستعير والمامور
معير وقد يتيسر على المعير الاعانة في المجلس وقد لا يتيسر فلم يقتصر على المجلس تحقيقا للمقصود الامر
وقبل الرجوع عنه دفعا للضرر المنه عن نفسه ه قال ولو قال لاجنبي طلق امراتي ان شيت يقتصر على
المجلس ولا يملك الرجوع عنه لانا وجدنا في لفظه ما يدل على التمليك وهو التنصيص على المشية فان
المالك هو الذي يتصرف عن مشيته فاما الوكيل يتصرف عن امر والامر معناه في اصل الوضع الايجاب
والالزام بلا التمليك وفي الموضع الذي لم يلزمه انما لم يلزمه لقصور حق المراة قوله طلقي نفسك
تمليك ذكر المشية او لم يذكر لان معنى المالكية في حقها لازمة وهو انها تتصرف لنفسها برفع القيد
والملك عن نفسها ولا يحتاج فيه الى ذكر المشية لتصير تمليكا والا فالصيغة صيغة انابة وتوكيل
وكذلك قوله لامراته طلقي صاحبتك توكيل حتى لا تقتصر على المجلس لانها في حق صاحبتها اجنبية
نوع اخر في الجمع بين التفويضين وفي الجامع اذا قال الرجل لرجل امر امراتي بيدك فطلقها
فطلقها الوكيل قبل ان يقوم عن المجلس فهي واحدة بائنة الا ان ينوي الزوج ثلاثا ولو قام الرجل
عن مجلسه قبل ان يطلقها بطل الامر لان يعول الزوج فطلقها عقيب قوله امر امراتي بيدك علم انه
اراد بما سبق جعل الامر اليه في الطلاق فكان هذا تفويض الطلاق اليه والتفويض مقصور على المجلس
فكذلك لو قال طلقها فامرها بيدك كان هذا وما تقدم سواء ولو قال له طلق امراتي فقد جعلت ذلك
اليك او قال جعلت طلاق امراتي اليك فطلقها فهذا والفصل الاول سواء يريد به انه يقتصر على
المجلس واذا طلقها في المجلس كان الواقع رجعيا بخلاف الفصل الاول لان في الفصل الاول التفويض حصل
بقوله امر امراتي بيدك وانه من جملة الكنايات فيكون المفوض اليه تطليقة بائنة والتفويض ههنا
حصل بقوله طلقها وانه صريح الطلاق وقوله فقد جعلت ذلك اليك اشارة الى ما سبق ذكره صريح
الطلاق وكانه قال جعلت اليك صريح الطلاق فطلقها ولو نص على ذلك كان المفوض اليه طلقة رجعية
كذا ههنا وفي المنتقي اذا قال لغيره طلق امراتي فقد جعلت امرها بيدك فطلقها فهذا على المجلس
والطلاق باين ولو قال له طلق امراتي وقد جعلت امرها بيدك فان طلقها في المجلس طلقت تطليقتين
لا يملك الرجعة بعد ذلك ولو قام عن مجلسه وطلقها يقع واحدة رجعية لان قوله طلق امراتي توكيل
بصريح الطلاق وقوله وقد جعلت امرها بيدك هذا تفويض اخر ليس لحكم الاول لان حرف الواو

لا يحتمل ذلك وقد صار الحال حال مذاكرة الطلاق بما سبق ذكره وهو قوله طلق امراتي وكان هذا
توكيلا بصريح الطلاق وتفويضا للطلاق اليه فاذا قال في المجلس طلقتها صار جوابا لهما ولا رجعة
مع البينونة فلهذا قال وقعت تطليقتان لا يملك الرجعة **نوع اخر** اذا قال لامراته اذا
تزوجت عليك امراة فامر تلك المراة بيدك ثم خلعها او طلقها ثانيا او ثلاثا ثم تزوج امراة اخرى
لا يصير امرها بيدها واذا قال لها اذا تزوجت امراة فامر تلك المراة عليك بيدك ولم يقل عليك
ثم انه طلقها بائنا او ثلاثا او خالعها ثم تزوج امراة يصير امرها بيدها لان في الفصل الاول الشرط
التزوج عليها وفي هذا الفصل الشرط التزوج مطلقا واذا قال لها ان تزوجت عليك في هذا النكاح
فامرك بيدك او قال فامرها بيدك ثم انه طلقها واحدة بائنة ثم تزوجها ثم تزوج امراة اخرى
لا يصير الامر بيدها لان الشرط التزوج عليها في ذلك النكاح وهذا نكاح اخر **نوع اخر** رجل جعل
امر امراته بيدها ان لم يعطها كذا في وقت كذا فهي تطلق نفسها متى شاءت فمضى ذلك الوقت وطلقت
نفسها ثم اختلفا فقال الزوج اعطيتها ذلك في الوقت وانكرت المراة ذلك فالقول قول الزوج في حق
الطلاق حتى لا يحكم بوقوع الطلاق عليها لانه منكر وقوع الطلاق والقول قول المراة في حق عدم وصول
ذلك الشيء اليها لانها منكرة وصول ذلك الشيء اليها اصل المسئلة مسئلة ذكرها في المنتقى وصورتها
رجل قال لاب امراته ان لم اتك الى اربعين يوما فامر امراتي بيدها فاذا مضى اربعون يوما بلياليها
من الساعة التي تكلم فيها فامرها بيدها ما دام في مجلسه فان قال الزوج بعد ذلك قد اتيتك وقال
اب المراة لم تاتني فالقول قول الزوج لانه ينكر صيرورة الامر بيدها ونظير هذا مسئلة الحج مع
الصغير اذا قال الرجل لعبده ان لم احج العام فمضى العام فقال المولى حججت وقال لم تحج فالقول
للمولى لانه ينكر العتق وعلى هذا اذا جعل امرها بيدها انه متى ضربها بغير جناية فهي تطلق نفسها فضربها
ثم اختلفا فقال الزوج ضربتها بجناية فالقول قول الزوج لما ذكرنا وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب
الكفالة مسئلة تدل على ان القول قول المراة وصورتها رجل قال لغيره ان مات فلان قبل ان
يعطيك الالف التي لك عليه فانا كفيل بها ثم وقع الاختلاف بين الكفيل وبين الطالب بعد موت
المطلوب فقال الطالب لم يعطني وصرت كفيلا وقال الكفيل قد اعطاك ولم اصر كفيلا ذكر ان
القول قول الطالب وهذا استحسان لانه ينكر الاستيفاء فان قيل ان كان ينكر الاستيفا صورة
يدعي الكفالة على الكفيل معنى والكفيل ينكر الكفالة فلم كان اعتبار الصورة اولى من اعتبار المعنى
الا ترى ان من قال لعبده ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم فقال العبد لم تدخل وعتقت
وقال المولى لا بل دخلت ولم تعتق فالقول قول المولى لانه يدعي الدخول ينكر ثبوت العتق
فكان منكرا معنى ان كان مدعيا صورة كذا ههنا والجواب وهو ان الاصل في جنس هذه المسايل
انه متى امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة لا تعتبر المنازعة من حيث المعنى وفي
مسئلة الكفالة امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف من حيث الصورة لان الاختلاف من حيث
الصورة وقع في ايفاء الدين والمنازعة في ايفاء الدين معتبرة في الجملة ويكون القول قول من ينكر الايفاء
الا ترى انه لو لم يكن بالمال كفيل ووقع الاختلاف بين رب الدين وبين المديون في الايفاء فالقا ضي
يلتفت الى منازعتهما ويجعل القول قول رب الدين فهو معنى قولنا امكن اعتبار المنازعة فيما
وقع فيه الاختلاف من حيث الصورة فلا يعتبر المنازعة من حيث المنازعة وباعتبار الصورة
الطالب منكر وفي مسئلة اليمين تعذر اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة وهو الدخول
وعدم الدخول الا ترى انه لو وقعت المنازعة في الدخول وعدم الدخول ابتداء من غير ان يكون
فيه تعليق العتق لا يعتبر المنازعة اصلا فاعتبرنا المنازعة في المعنى ومن حيث المعنى المولى منكر
العتق وخرج على هذا مسئلة الجامع الصغير لان هناك تعذر اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف
صورة وهو الحج وعدم الحج الا ترى انه لو وقع الاختلاف فيه ابتداء من غير ان يكون فيه تعليق العتق
لا يعتبر المنازعة فيه اصلا وراسا فاعتبرنا المنازعة من حيث المعنى جئنا الى مسئلة الامر باليد

فنقول

فنقول امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة وهو اعطاء النفقة وعدم الاعطاء الا ترى
انه لو وقع الاختلاف فيه ابتداء بان قال الزوج للمراة اعطيت نفقتك فقالت المراة لم تعطني كان
القول قول المراة فقد امكن اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف صورة وباعتبار الصورة
المراة منكرة فيكون القول قولها وخرج على مسئلة المنتقى ايضا لان في تلك المسئلة تعذر
اعتبار المنازعة فيما وقع فيه الاختلاف من حيث الصورة وهو الاتيان وعدم الاتيان الا ترى انه
لو وقع الاختلاف فيه ابتداء بان قال الرجل لاب المراة اتيتك وقال اب المراة لم تاتني لا تعتبر
هذه المنازعة اصلا وراسا فاعتبرنا المعنى ومن حيث المعنى الزوج منكر صيرورة الامر بيدها الا
ان هذا الاصل يشكل بمسئلة ذكرها في النوادر صورتها رجل كفل بنفس رجل وبما عليه وقال
الطالب ان لم اجي به غدا مجلس القاضي واحد منك فانت بري ثم اختلفا من بعد الغد فالقول
قول الكفيل اني قد جئت ولم تجي انت والمنازعة في المجيء وعدم المجيء غير معتبرة في نفسها لو لم
يتعلق بعدم المجيء براءة الكفيل فينبغي ان يعتبر المقصود وهو براءة الكفيل وعدم براءته فباعتبار
المقصود الطالب منكر والكفيل مدع فيجب ان يكون القول قول الطالب مع هذا جعل القول
قول الكفيل **نوع اخر** اذا قال لها امرك بيدك كلما شئت فلها ان تختار نفسها كلما شاءت في ذلك كلما
المجلس وغيره حتى تطلق ثلثا لان كلمة كلما تقتضي تكرار الافعال فتكرر التفويض بتكرر المشية
الا انها لا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلمة كلما اقتضت التكرار فصار كانه قال لها
في كل مجلس امرك بيدك فاذا اختارت نفسها فقد استوفت موجب ذلك الامر من التطليقة وانما
يتجدد لها الملك عند مشية مستقبلة واذا استوفت ثلاث تطليقات ثم عادت اليه بعد زوج
اخر فلا خيار لها لانها استوفت ذلك الملك بتمامه والمفوض اليها ذلك اذ هو المملوك للزوج هكذا
ذكر المسئلة في بعض الكتب وفي الجامع الصغير ليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة عند
ابي حنيفة رحمه الله اما لانه فوض اليها الواحدة في كل مشية او لانه فوض اليها المشية مرة
بعد مرة فاذا شاءت الثلاث لم يقع شيء عند ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة كما لو قال لها طلقي
نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلاثا ولو قال لها امرك بيدك اذا شئت او متى شئت فلها ان تختار
نفسها مرة واحدة في ذلك المجلس وغيره اما الاقتصار على المرة لان اذ ومتى لا يقتضيان التكرار
واما التعدي الى بعد المجلس على مرة لان كلمة اذ ومتى يوجبان التعميم فقد جعل لها مشية
عامة في الاوقات كلها كانه قال لها في اي وقت شئت ولو اختارت زوجها خرج الامر من يدها لانها
ردت ما جعل اليها هذه الجملة من القدوري رحمه الله ولو قال لامراته امر فلانة بيدك لتطلقها
متى شئت فهذه مشورة والامر بيدها في ذلك المجلس ذكره في المنتقى **نوع اخر** في تعليق
الطلاق بالمشية وفي تعليق الطلاق بالمشية اذا قال لامراته انت طالق ان شئت فذلك اليها ما
دامت في مجلسها فان شاءت في مجلسها وقع الطلاق لان هذا في معنى الخيار من حيث ان المشية عمل قلبها
كالاختيار ويكون الواقع رجعيا لان الوقوع بصريح الطلاق وهو قول الزوج انت طالق وكذلك اذا
قال لها طلقي نفسك ان شئت او لم تقل ان شئت فذلك اليها في مجلسها وقد مرت هذه المسئلة الا ان
ههنا لا تطلق ما لم تطلق نفسها بخلاف المسئلة الاولى فان هناك اذا شاءت طلاقها تطلق وان لم تطلق
نفسها لان ههنا المعلق بالمشية التطليق وهناك المعلق بالمشية الطلاق ولو قال لها انت
طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة فهو باطل لان معنى قوله ان شئت شئت الثلاث فصار الطلا ق
معلقا بمشيتها الثلاث وعلى هذا اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت نفسها واحدة لم يقع
شيء لان معنى كلامه طلقي نفسك ثلاثا ان شئت الثلاث فاذا طلقت نفسها واحدة فقد شاءت
واحدة دون الثلاث **وروى** بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت
فقالت انا طالق لا يقع الا ان تقول انا طالق ثلاثا اذا قال لها طلقي نفسك ان شئت فقالت قد طلقت
نفسي يقع الطلاق لانها شاءت حيث طلقت اذا قال لها ان شئت فانت طالق غدا كانت المشية اليها

في الحال ولو قال لها اذا جا غد فانت طالق ان شئت كان لها المشية في الغد لان في الفصل الاول
علق الطلاق بمشيتها ثم جعل المعلق بمشيتها مضافا الى الغد فلا بد من اعتبار مشيتها اولا لتصح
الاضافة الى ما بعد الغد وفي الفصل الثاني علق الطلاق بمجي الغد وجعل المعلق بمجي الغد معلقا
بمشيتها فلا بد من مجي الغد ولا ليتعلق ذلك بمشيتها هكذا ذكر المسئلة في الزيادات وذكر في الاصل
اذا قال لها انت طالق غدا ان شئت فلها المشية في الغد ولو قال ان شئت فانت طالق غدا فلها
المشية في الحال ولم يذكر في المسئلة خلافا قالوا وهذا قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله **وعن** ابي
يوسف رحمه الله ان لها المشية في الغد في المسئلتين ه وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف اذا قال لها انت
طالق غدا ان شئت او انت طالق ان شئت غدا فان ابا حنيفة رحمه الله قال لها المشية غدا وقال ابو
يوسف ان قدم المشية فلها المشية في الحال وان اخرها فهو على ما قال ابو حنيفة رحمه الله وعلى
هذا اذا قال لها اختاري غدا ان شئت اختاري ان شئت غدا امرك بيدك غدا ان شئت امرك بيدك
ان شئت غدا فالمشية في الغد في الحالين عند ابي حنيفه وعلى هذا اذا قال لها طلقي نفسك غدا ان
شئت طلقي نفسك ان شئت غدا ان شئت فطلقي نفسك غدا لم يكن لها ان تطلق نفسها حتى يجي غد
في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان قدم المشية فلها ان تطلق نفسها في الحال
فتقول في الحال طلقت نفسي غدا **وذكر** هشام عن محمد رحمه الله اذا قال لامراته انت طالق غدا على
الف ان شئت فقالت في الحال شئت لا يقع الطلاق حتى يقول الزوج قبلت لان الايجاب من الزوج
مضاف الى الغد فالمشية من المراة قبل مجي الغد تصير ابتدا ولو اسندت مشية الطلاق على
الف تتعلق بقبول الزوج فههنا كذلك ولو قال لها ان شئت الساعة فانت طالق غدا او نوى ذلك
ولم يقل الساعة فقالت شئت ان اكون غدا طالقا وقع الطلاق في الغد ولو قالت شئت ان تقع
الطلاق في اليوم فانه لا يقع الطلاق في اليوم ويخرج الامر من يدها ه **وفي** المنتقى داود بن رشيد
عن محمد رحمه الله اذا قال لامراته انت طالق واحدة ان شئت انت طالق ثنتين ان شئت فقالت قد
شئت ثنتين واحدة قد شئت ثنتين قال اذا وصلت فهي طالق ثلاثا ه اذا قال لامراته انت طالق
ان شئت وابيت لا تطلق بهذه اليمين ابدا لانه جعل المشية والابا شرطا واحدا فيشترط اجتماعهما
في حالة واحدة وانه لا يتصور هكذا ذكر في المنتقى وفي النوازل وفي العيون انها اذا شاءت تطلق وان
ابت فكذلك تطلق ولا يكون الابا الا بكلامها والصحيح ما ذكر في المنتقى وفي النوازل وكذلك اذا قال
ان شئت وابيت فانت طالق وكذلك اذا قال ان شئت ولم تشائي ولو قال انت طالق ان شئت وان
لم تشائي فان شاءت في مجلسها طلقت بحكم المشية وان قامت عن مجلسها طلقت ايضا لانها لم تشا وهذا
لانه جعل المشية وعدم المشية كل واحد منهما شرطا على حدة لوقوع الطلاق فايهما ما وجد يقع
الطلاق وكذلك الجواب فيما اذا قال لها انت طالق ان شئت او لم تشائي ان شاءت في المجلس طلقت
بحكم المشية وان قامت عن مجلسها طلقت ايضا لما قلنا واما اذا قال لها ان شئت وان لم تشائي فانت
طالق لا تطلق بهذا اليمين ابدا لانه لما اخر الطلاق لم يكن قوله ان شئت كلاما تاما فتوقف
على ذكر الطلاق فاذا قال وان لم تشائي صار شرطا واحدا فيشترط اجتماعهما في حالة واحدة وانه
لا يتصور ثم ما ذكر من الجواب في قوله انت طالق اذا شئت على رواية المنتقى فكذلك فيما اذا لم يكن له
نية فان نوى ايقاع الطلاق عليها على كل حال يريد به انك طالق ان شئت وابيت انت طالق ان شئت
وان ابيت انت طالق ان شئت وان لم تشائي فهو على ما نوى ويقع الطلاق عليها لا محالة ه بشر بن
الوليد عن ابي يوسف رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ان تشائي واحدة فقامت عن مجلسها قبل
ان تشا شيا طلقت ثلاثا وان شاءت واحدة قبل ان تقوم من مجلسها فطليقة واحدة فكذلك اذا قال لها
انت طالق ثلاثا الا ان تريدي واحدة الا ان تهوي واحدة الا ان تحبي واحدة وكذلك لو قال لها انت
طالق ثلاثا الا ان يشا فلان واحدة او الا ان يهوي او الا ان يحب واحدة او الا ان يريد واحدة فهو مثل
ذلك وان لم يكن فلان حاضرا فله ذلك اذا علم به في المجلس الذي يعلم فيه ولو قال لها انت طالق ثلاثا

الا ان يرى فلان غير ذلك فهذا على المجلس فان قام فلان عن المجلس قبل ان يرى غير ذلك طلقت المراة ثلاثا
وهذا وما لو قال لها انت طالق ثلاثا ان لم ير فلان غير ذلك سوا وذلك يقتصر على المجلس لان عدم الروية
صفة من صفات القلب والتعليق بما هو من صفات القلب يقتصر على المجلس الا ترى انه لو علق
الطلاق بالروية بان قال انت طالق ثلاثا ان راى فلان ذلك يقتصر على المجلس كذا ههنا ولو قال انت
طالق ثلاثا الا ان ارى غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس حتى لو قال بعد ما قام عن المجلس رايت غير ذلك
لا يقع الثلاث وكذلك اذا قال الا ان اشا انا غير ذلك فهذا لا يقتصر على المجلس ه اذا قال لامراته انت
طالق اذا شا فلان او ان احب او ان رضي او ان هوى او ان اراد فبلغه ذلك فلانا فله المجلس علمه بخلاف ما
اذا قال ان شئت او ان احببت انا حيث لا يقتصر على المجلس والفرق ان قضية القياس في الاجنبي ان
لا يقتصر على المجلس كسائر الشروط لكن تركنا القياس في الاجنبي لانه تمليك معنى وجواب التمليك يقتصر
على المجلس وهذا المعنى لا يتاتى في حق الزوج لان الزوج كان مالكا للطلاق قبل هذا فلا يتاتى منه التمليك
فبقي هذا الشرط في حق الزوج ملحقا بسائر الشروط فاذا لم يقتصر على المجلس في حق الزوج اذا قال ان
شئت انا فالزوج كيف يقول حتى يقع الطلاق لم يذكر محمد هذه المسئلة في شي من الكتب قال مشايخنا وينبغي
ان يقول شئت الذي جعلته الي ولا يشترط نية الطلاق عند قوله شئت ولا يشترط ان يقول شئت طلاقك
لان الطلاق لا يقع بقوله شئت وانما يقع بالكلام السابق الا ان الطلاق بالكلام السابق معلق بمشيته
ومشيته اعتبرت شرطا محضا فعند قوله شئت يقع الطلاق بالكلام السابق فلهذا لم يشترط نية
الطلاق ولا ذكر الطلاق عند قوله شئت والحاصل ان تعليق الزوج طلاق المراة بصفة من صفات قلب غيره
تفويض وتمليك معنى فيقتصر على المجلس وتعليقه طلاقها بصفة من صفات قلب نفسه ليس بتفويض
وتمليك بوجه من الوجوه ولو قال لها انت طالق ان لم يشا فلان فقال فلان في المجلس لا اشا طلقت ولو
قال ذلك لنفسه ثم قال لا اشا لا تطلق حتى يموت والفرق ان قول الاجنبي لا اشا يقع الياس عما هو شرط
البر وهو مشية طلاقها في المجلس قد تبدل من حيث الحكم والاعتبار لقوله لا اشا لا شتغاله بما لا حاجة
اليه في الايقاع فانه يكفيه في الايقاع السكوت عن المشية حتى يقوم عن المجلس فانه لو قام عن المجلس ولم
يقل شئت طلاقها يقع الطلاق والمجلس يتبدل حكما اذا اشتغل المفوض اليه بما لا احتاج اليه اما بقول
الزوج لا اشا لا يقع الياس عما هو شرط البر لان المجلس ولو تبدل من حيث الحكم والاعتبار الا ان شرط البر في حق
الزوج عدم المشية في العمر والعمر باق فلهذا لا يقع الطلاق

الفصل السادس عشر في الطلاق

يجب ان تعلم بان الاستثنا يصح موصولا ولا يصح مفصولا وشرطه ان يتكلم بالحروف سوا كان مسموعا
او لم يكن عند الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله وكان الفقيه ابو جعفر يقول لا بد وان يسمع نفسه وبه كان
يفتي الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله **قال** الكرخي في كتابه يقول كلمة ان شا الله اذا وصل
بالكلام يرفع حكمه اي تصرف وكان الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني يقول كلمة ان شا الله اذا دخلت على
ما يختص باللسان نحو الطلاق والعتاق والبيع يرفع حكمه واذا دخلت على ما لا يختص باللسان لا يرفع
حكمه وكان يقول اذا قال الرجل نويت ان اصوم غدا ان شا الله كانت نيته صحيحة حتى لو صام بتلك
النية عنه يجوز لان النية لا تختص باللسان وانما تختص بالقلب وفي الفتاوى ان كلمة ان شا الله اذا دخلت
على الامر لا ترفع حكمه وفي الجامع ما يدل على انها ترفع حكم الامر ايضا ه واذا قال لها انت طالق ان شا الله
فهذا استثنا وكذلك اذا قال انت طالق ما شا الله فهو استثنا وكذلك اذا قال الا ان يشا الله ولو قدم
الاستثنا فان قال ذكر الطلاق بحرف الفا بان قال ان شا الله فانت طالق فهذا استثنا صحيح وكذلك اذا قال
ان شا الله والله لا ادخل هذه الدار فهذا استثنا صحيح ولو دخل الدار لا يحنث في يمينه الا ترى انه لو ذكر
مكان ان شا الله شرطا اخر بان قال مثلا ان دخلت الدار فانت طالق كان تعليقا صحيحا وان ذكر الطلاق
بدون حرف الفا بان قال ان شا الله انت طالق فهذا استثنا صحيح في قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله
وقال محمد رحمه الله هذا استثنا منقطع والطلاق واقع في القضا ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ان
كان اراد به الاستثنا ذكر الخلاف وعلى هذا الوجه في القدوري ه وعن ابي يوسف اذا قال ان شا الله انت طالق

فهذا استثناء وعنه ايضا انه ليس باستثناء وعنه ايضا اذا قال انت طالق فان شاء الله او قال انت طالق فان شاء
الله فهذا ليس باستثناء وفي المنتقى اذا قال انت طالق ثلاثا الا ما شاء الله انها تطلق واحدة قال ثمه واجعل
الاستثناء في الاكثر وذكر بعد ذلك مسائل انت طالق ثلاثا الا ما شاء الله انت طالق ثلاثا الا ان يشاء الله وذكر
انه لا يقع الطلاق اصلا واذا قال لها انت طالق ان شاء الله ولا يدري اي شيء شاء الله لا يقع الطلاق لان
الطلاق مع الاستثناء ليس بايقاع فعلمه وجهله يكون فيه سواء الا ترى ان سكوت البكر لما جعل رضا شرعا
استوى فيه العلم والجهل حتى لو زوجها ابوها فسكتت وهي لا تعلم ان السكوت رضا يجوز النكاح ولم يعتبر
جهلها ولو قال لها انت طالق فجرى على لسانه من غير قصد ان شاء الله وكان قصده ايقاع الطلاق لا يقع الطلاق
لان الاستثناء قد وجد حقيقة والكلام مع الاستثناء لا يكون ايقاعا فهو نظير ما لو قال انت طالق فجرى على
لسانه او غير طالق ولو ضم مع مشية الله مشية غيره كان استثناء بان قال انت طالق ان شاء الله وشئت
او قال ان شاء الله وشاء فلان ولو شرط مشية من لا يعلم مشيته نحو ان يقول ان شاء جبريل او الملئكة او
الشياطين كان استثناء وبطل الكلام وهذا وما لو شرط مشية الله سواء وفي النوازل اذا قال لامرأته
انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله وان لم يشأ فثنتين فمضى اليوم ولم يطلقها وقع ثنتان لان الله
تعالى لو شاء الواحدة من طلاقها لطلقها قبل مضي اليوم فلما لم يطلقها علم انه لم يشأ الواحدة وقد علق
بعدم مشية الواحدة تطليقتين فلهذا قال اذا مضى اليوم ولم يطلقها طلقت تطليقتين وان طلقها واحدة
قبل مضي اليوم لا يقع عليها الا تلك الواحدة لان وقوع ما زاد على الواحدة تعلق بعدم مشية الله تعالى
الواحدة اليوم وقد شاء ذلك حتى لو طلقها الواحدة قبل مضي اليوم ولم تقيد باليوم فقال لها انت
طالق واحدة ان شاء الله وانت طالق ثنتين ان لم يشأ الله لا يقع شيء اما بالكلام الاول فلمكان الاستثناء
واما بالكلام الثاني فلانه لو وقع الطلاق يثبت مشية الله تعالى فوجود الاشياء كلها بمشية الله تعالى
بخلاف ما اذا قيد باليوم وهو بالكلام الثاني علق وقوع الطلاق بعدم مشية الله تعالى لا بمشية الله
فبطل الايقاع ضرورة وذكر هذه المسئلة في المنتقى ووضعها في الثنتين والثلاث فقال لها انت طالق
اليوم ثنتين ان شاء الله تعالى وان لم يشأ الله في اليوم فانت طالق ثلاثا فمضى اليوم وطلقها طلقت
ثلاثا وان لم يكن وقت في اليمينين جميعا فهو الى الموت واذا لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل وهذه
الزيادة من المنتقى وانه بخلاف ما ذكر في النوازل وذكر في المنتقى ايضا قبل هذه المسئلة اذا قال لها انت
طالق ان لم يشأ الله طلاقك لا تطلق بهذه اليمين ابدا وانه يوافق ما ذكر في النوازل وفي المنتقى عن محمد
رحمه الله اذا قال لها طلقتك امس ان شاء الله انه لا يقع الطلاق نوع اخر في بيان ما يقع به الفصل
بين الايجاب والاستثناء وما لا يقع به عن ابي يوسف رحمه الله فيمن حلف بالطلاق واستثنى وتنفس بين
الاستثناء وبين الطلاق ووجد من التنفس بدا او لم يجد بدا قال اذا وصله فهو استثناء قال في الجامع
اذا قال لامرأته يا زانية انت طالق ان شاء الله كان استثناء في الطلاق ويصير قاذفا للحال لو قال
لها انت طالق يا زانية بنت الزانية ان شاء الله فالاستثناء على الكل حتى لا يقع الطلاق ولا يلزمه حد ولا
لعان لان النسبة انما تذكر لتعريف المنادي وتفهيمه واعلامه فتصير من جملة النداء والنداء لا يصير فاصلا
فكذا ما هو من جملة النداء فان قيل التعريف يقع بالنسبة الى الاب دون الام فلم يكن قوله بنت الزانية
محتاجا اليه لتعريف المنادي فيجب ان يصير فاصلا قلنا النسبة الى الام مما يقع بها التعريف الا ان الام
لا تذكر في السنة لا لان التعريف بها لا يقع لان الانساب الى الاباء الا ترى انه لو قال لها انت طالق يا
عمرة بنت فاطمة ان دخلت الدار لا يكون قوله بنت فاطمة فاصلا كما لو قال يا عمرة بنت عبد الله
وطريقه ما قلنا ولو قال انت طالق ثلاثا يا طالق ان شاء الله يصرف الاستثناء الى الكل حتى لا يقع شيء
من الطلاق وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقع ثلاث تطليقات ويصير قوله يا طالق فاصلا بين الثلاث
فعلى هذه الرواية فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذه المسئلة وبين ما اذا قال لها انت طالق يا زانية
ان دخلت الدار حتى لا يصير قوله يا زانية فاصلا بين الطلاق والشرط حتى لا يتعلق الطلاق بالدخول
وههنا قال يا طالق يصير فاصلا والفرق ان قوله يا طالق ان كان بدا بصيغته فهو ايقاع معنى

ولهذا اذا قال لها يا طالق تطلق كما لو قال لها انت طالق واذا كان هذا ايقاعا معنى صار كانه قال
لها انت طالق ثلاثا انت طالق ان شاء الله ولو قال هكذا كان قوله انت طالق فاصلا بين الثلاث وبين
الاستثناء كذا ههنا اما قوله يا زانية اخبار عن صفة قائمة لها وليس بايقاع فبقي نداء والنداء لا يصير
فاصلا بين الشرط والجزاء والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لان قوله يا طالق نداء بصيغته وليس
بايقاع وانما يثبت الوقوع بقوله يا طالق بطريق الضرورة ليصير اللفظ نداء بمعنى قائم بالمنادى لا بمو
الصيغة وههنا لا ضرورة الى القول بالوقوع بطريق الاقتضاء ولا يمكن القول به لمكان الاستثناء
متصلا بقوله يا طالق فكان نداء بصورته كقوله يا فاطمة يا عايشة والنداء لا يصير فاصلا وفي المنتقى
اذا قال لها انت طالق يا عمرة بنت عبد الله ان شاء الله لا تطلق ولو قال انت طالق ثلاثا يا عمرة بنت عبد
الله بن عبد الرحمن ان شاء الله تطلق فالنسبة الى الابوين واكثر من ذلك فاصل بين الايقاع والاستثناء
والنسبة الى اب واحد ليس بفاصل وفي نوادر بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله واذا قال
لها انت طالق ثلاثا يا زانية ان شاء الله فالاستثناء على الاخر وهو القذف ويقع الطلاق وكذلك اذا
قال لها انت طالق يا طالق ان شاء الله ولو قال لها انت طالق يا خبيثة ان شاء الله كان الاستثناء على
الكل فلا يقع الطلاق كانه قال يا فلانة وذكر ثمه اصلا فقال المذكور في اخر الكلام اذا كان يقع به
طلاق او يجب به حد فالاستثناء عليه نحو قوله يا زانية ويا طالق وان كان لا يجب به حد ولا يقع به
طلاق فالاستثناء على الكل وذلك نحو قوله يا خبيثة واذا قال لها انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله
فالاستثناء باطل والثلاث واقع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما صح الاستثناء ولم يقع عليها شيء
وعلى هذا اذا قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله عتق عبده عند ابي حنيفة وعندهما لا يعتق وعلى
هذا اذا قال لها انت طالق ثلاثا وواحدة ان شاء الله ولو قال لها انت طالق واحدة وثلاثا ان شاء الله
صح الاستثناء في قولهم جميعا في تجريد القدوري ومسئلة العتق في اقرار الاصل والطحاوي وفي
ايمان الجامع اذا قال الرجل ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدي حر والدار واحدة
فالقياس ان لا يحنث حتى يدخل دخلتين وفي الاستحسان يحنث بدخول واحد وكذلك اذا قال
ان كلمت فلانا ان كلمت فلانا فعبدي حر وفلان رجل واحد فهو على القياس والاستحسان ان
يجعل الشرط الثاني تكرارا واعادة للشرط الاول فيكون هذا تعليقا بدخول واحد معنى فان قيل
لو جعل الشرط الثاني تكرارا واعادة للشرط الاول ينبغي ان يثبت العتق في الحال على قول ابي حنيفة
ويصير الشرط الثاني فاصلا كما في قوله انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله انت حر وحر ان شاء الله
ومع هذا تعلق وهو طعن الكرخي في هذه المسئلة والجواب وهو ان الفرق لابي حنيفة رحمه الله
بين هذه المسئلة وبين تلك المسئلة ان قوله وحر ثانيا ان كان تكرارا معنى فهو ليس بتكرار لفظا
لان الثاني عطف على الاول والشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره والعبرة في هذا الباب
للفظ واذا لم يكن تكرارا لفظا كان حشوا فيصير فاصلا اما في مسئلتنا الكلام الثاني غير معطوف على الاول
فامكن ان يجعل الثاني تكرارا وكانا شيئا واحدا من حيث المعنى ولا يصير فاصلا ونظير مسئلتنا من
تلك المسئلة ما اذا قال عبده حر حر ان شاء الله ولو قال هكذا لا يعتق العبد ولا يصير فاصلا وله
رواية في هذا الفصل عند ابي حنيفة رحمه الله فيمنعه على قياس مسئلة هذا الكتاب في هذا الفرق
يؤيد قول مشايخ سمرقند في قول الرجل هر ربى كه وى زانود نا شد فكذا ان هذه اليمين لا تنعقد
لان قوله بود و ناشد يرجعان الى معنى واحد والثاني ليس بتكرار لاختلاف اللفظ فلا يجعل شيئا
واحدا فيصير الثاني فاصلا ولو قال لها انت طالق البتة ان شاء الله او قال لها انت طالق باين ان
شاء الله فالاستثناء صحيح ولا يصير قوله البتة فاصلا لان الطلاق قد يكون باينا وقد يكون غير
باين اذا قال البتة او قال باين فقد وصف الطلاق بوصف يليق به فلا يصير فاصلا بخلاف
ما اذا قال انت طالق ثلاثا البتة او قال ثلاثا بواين ان شاء الله فان هناك لا يصح الاستثناء ويصير
قوله البتة وبواين فاصلا في ظاهر الرواية لان الثلاث لا تكون الا باينا فيلغو هذا الوصف ويصير

فاصلا وعن محمد رحمه الله لا يصير فاصلا ولو قال انت طالق ثلاثا البتة ان شا الله لا يصح الاستثنا بلا
خلاف **نوع اخر** في ايقاع عدد من الطلاق واستثنا بعضه اذا قال لها انت طالق انت طالق انت طا لق
الا واحدة بطل الاستثنا ووقع الثلاث في باب الطلاق من الكافي قال لها انت طالق ثلاثا الا واحدة
وواحدة وواحدة وقع الثلاث وبطل الاستثنا عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله تقع
واحدة ذكره ابو يوسف في الامالي وهكذا ذكر القدوري في شرحه قول ابي حنيفة في باب الرجل يوقع
عددا من الطلاق ثم استثني بعضه قبل وقول محمد في هذه المسئلة نظير قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
هشام سالت محمدا عمن قال لامراته انت طالق ثلاثا الا واحدة وواحدة وواحدة قال وقع الثلاث وبطل
الاستثنا في قول ابي حنيفة وفي قولهما تطلق ثنتين **وعن** ابي يوسف انها تطلق واحدة والاصل ان
استثنا البعض من الكل صحيح قل الاستثنا او كثر وانما ينظر في هذا الي اللفظ لا الي الحكم الا تري انه
لو قال انت طالق اربعا الا ثلاثا صح الاستثنا وان كان استثنا الكل من الكل من حيث الحكم لان ذكر
الاربع ذكر الثلاث لان الطلاق لا يزيد علي الثلاث اعتبار اللفظ وسياتي شي من هذا في اثر هذا
النوع واستثنا الكل من الكل باطل بلا خلاف بين اصحابنا واختلف الفاظ المشايخ فيه بعضهم قالوا
الاستثنا جار مجري التخصيص والتخصيص لا يرد علي الكل وبعضهم قالوا الاستثنا اذا دخل في الكلام
يصير تكلما بالباقي ولا بد وان يكون الكلام باقيا بعد الاستثنا **قال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
الكلام يحمل علي الصحة ما امكن وذلك في مسئلتنا في اقتصار الاستثنا علي الاول والثانية عند
ابي يوسف وعلي الاولي عند محمد وعند ذلك لا يتحقق استثنا الكل من الكل وابو حنيفة رحمه الله
يقول اول الكلام متوقف علي اخره اذا وجد في اخره ما يغير حكم اوله وبذكر الثالثة تغير الحكم
في الاولي والثانية لان الكل اذا عن جملة يلغو الاستثنا لانه يصير كانه قال انت طالق ثلاثا
الا ثلاثا ولو قال لها انت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا ثلاثا بطل الاستثنا لانه استثني الكل
ولو قال لها انت طالق ثنتين وواحدة الا ثنتين فهي ثلاث وكذلك الجواب فيما اذا بدا بالواحدة
فقال انت طالق واحدة وثنتين الا ثنتين فهي ثلاث اما اذا بدا بالواحدة لان الاصل في الاستثنا
ان ينصرف الي ما يليه فيصير مستثنيا لكل ما تكلم به نظرا الي ما يلي الاستثنا فيلغو واما اذا بدا
بالثنتين فلانه لا يمكن صرف الاستثنا الي الثنتين المذكورين في صدر الكلام اما لانه تصير مستثنيا
جميع ما تكلم به واما لان الواحدة فاصلة ولا يمكن صرف الاستثنا الي جملة الكلام لانه يصير مستثنيا
الواحدة المفردة بتمامها فيصير مستثنيا جميع ما تكلم به نظرا الي الواحدة المفردة ولو قال لها انت طالق
ثنتين وواحدة وثنتين الا واحدة يقع ثنتان ويصير مستثنيا الواحدة من الثنتين وانه استثنا البعض من
الكل فيصح ولو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثنتين صح الاستثنا ووقعت ثنتان في قول ابي
يوسف ومحمد ويجعل مستثنيا من كل ثنتين تطليقة تصحيحا لكلام العاقل بقدر الممكن هكذا ذكر القدوري
في شرحه وذكر شيخ الاسلام هذه المسئلة في شرحه وذكر انه سوي الزوج فان عني استثنا احدي الثنتين
بكماله اما الاول واما الاخر كان الاستثنا باطلا وان نوي واحدة من الثنتين الاولتين وواحدة من
الثنتين الاخريين كان الاستثنا صحيحا ويقع ثنتان عندهما **وروي** عن محمد رحمه الله اذا قال لها
انت طالق ثنتين واثنتين الا ثنتين قال هي ثلاث والاستثنا باطل وكذلك اذا قال لها انت طالق
ثنتين واربعا الا خمسا هكذا ذكر القدوري **وفي** المنتقي اذا قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا فهي
ثلاث في قول ابي حنيفة رحمه الله وهكذا روي عن محمد رحمه الله ويصير قوله وثلاثا ثانيا فاصلا
بين الاول وبين الاستثنا وقال ابو يوسف انها تطلق ثنتين وهو الظاهر من قول محمد ولا يصير
قوله ثلاثا ثانيا فاصلا واذا لم يصر الثاني فاصلا عندهما ذكر شيخ الاسلام في شرحه انه ينوي
هذا الرجل ان قال عنيت الثنتين من الثلاث الاول والثنتين من الثلاث الاخر يصح الاستثنا
وما لا فلا ولم يشترط هذه النية في المنتقي وكذلك لم يشترط شمس الايمة الحلواني هذه النية علي
قولهما وصار حاصل مذهبهما كانه قال لها انت طالق ستا الا اربعا وروي بن سماعة

عن

منها

عن ابي يوسف فيمن قال لامراته انت طالق ثنتين وثنتين الا اربعا فهي طالق ثنتين ومن حيث
المعني هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة سوا ولو قال لها انت طالق ثلاثا الا واحدة او ثنتين ثم
مات قبل ان يختار واحدة او ثنتين فهي واحدة ويجعل الاستثنا علي الاكثر ذكره القدوري في شرحه
اذا اوقع اكثر من الثلاث ثم استثني كان الاستثنا من جملة الكلام لا من جملة الثلاث التي يحكم بوقوعها
نحو ان يقول انت طالق عشرا الا تسعا وقعت واحدة ولو قال الا ثمانيا وقعت ثنتان ولو قال
الا سبعا وقع الثلاث فقد صح الاستثنا في هذه الصورة وان كان استثنا الكل لان هذا استثنا
البعض من الكل لفظا وقد مر شي من هذا قبل هذا ومن هذا الجنس ما روي عن محمد رحمه الله في
النوادر اذا قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وليس له من النسوة سواهن صح الاستثنا ولو
قال نسائي طوالق الا نسائي لا يصح وما افترقا الا باعتبار اللفظ وفي البقالي اذا قال كل امراة لي طالق
الا هذه وليس له غيرها لم تطلق ولو قال نسائي طوالق فلانة وفلانة وفلانة الا فلانة فالاستثنا
جائز لان قوله فلانة تفسير لقوله نسائي طوالق فيكون الحكم لقوله نسائي طوالق ولو قال
فلانة طالق الا فلانة لا يصح الاستثنا وكذلك اذا قال هذه وهذه الا هذه كان الاستثنا باطلا
وفي المنتقي اذا قال لها انت طالق ثلاثا الا واحدة او لا شي فهذا لم يستثن شيا فطلقت ثلاثا
ولو قال لها انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة فاعلم ان التطليقة لا تتجزي في طرف الايقاع وهل
تتجزي في طرف الاستثنا فعلي قول ابي يوسف رحمه الله لا تتجزي وعن محمد رحمه الله روايتان حتي
ان في هذه المسئلة يقع ثنتان عند ابي يوسف واحدي الروايتين عن محمد ويصير كانه قال انت
طالق ثلاثا الا واحدة وفي رواية اخري لا تتجزي في طرف الاستثنا حتي ان في هذه المسئلة تقع الثلاث
علي هذه الرواية لانه لما صح استثنا النصف صار بعد بر كلامه انت طالق تطليقتين ونصف
فتكاملت التطليقة الثالثة وعلي هذا اذا قال لها انت طالق واحدة ونصف الا واحدة ونصف
فعلي قول ابي يوسف يقع ثنتان وعن محمد روايتان في رواية يقع ثنتان كما هو قول ابي يوسف
وفي رواية يقع واحدة **نوع اخر** وكما يصح الاستثنا من اصل الكلام يصح به الاستثنا
من الاستثنا **قال** الله تعالي الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته استثني ال لوط من جملة
الناس واستثني امراة لوط من اله بيان هذا اذا قال لها انت طالق ثلاثا الا ثنتين الا واحدة
يقع ثنتان والاصل في جنس هذه المسائل ان المستثني ثانيا يجعل مستثني من الاستثنا الاول
ثم ينظر الي ما بقي من الاستثنا فيجعل ذلك مستثني من اصل الكلام اذا ثبت هذا فنقول الاستثنا
الثاني واحدة فيجعل مستثني من الاستثنا الاول وهو ثنتان بقي من الاستثنا الاول واحدة فيجعل
ذلك مستثني من اصل الكلام وهو الثلاث بقي من اصل الكلام ثنتان فهي الواقع وعلي هذا اذا
قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة يقع واحدة ويجعل الواحد مستثني من الاستثنا الاول وهو
الثلاث بقي من الاستثنا الاول ثنتان يجعل ذلك مستثني من الاصل وهو الثلاث فبقي واحدة
فهي الواقع وكذلك اذا قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا ثنتين الا واحدة وقعت واحدة والوجه
ما ذكرنا ومن المشايخ من اعتبره بنوع تعوت فقال ينبغي ان يعقد العدد بيمينك والثاني تشارك
والثالث بيمينك والرابع بيشارك ثم اسقط ما في يسارك مما في يمينك فما بقي فهو الواقع
نوع اخر في دعوي الزوج الاستثنا وفي اخبار غير الزوج الزوج بالاستثنا اذا ادعي الزوج التكلم
بالاستثنا او التكلم بالشرط في الخلع او ادعي التكلم بالاستثنا او الشرط في الطلاق فالقول قول
الزوج فان شهد الشهود بخلع او طلاق بغير استثنا لم يقبل قول الزوج بعد ذلك ويقضي القاضي
بالطلاق والخلع وان شهدوا بالخلع او بالطلاق وقالوا لم نسمع منه غير كلمة الخلع والطلاق
والزوج يدعي الاستثنا فالقول قول الزوج ولا يقضي بالطلاق الا اذا ظهر منه ما هو دليل صحة
الخلع من قبض البدل او ما اشبه ذلك كذا ذكر شمس الايمة السرخسي في شرح السير في باب ما يصدق
فيه الرجل من الردة ولا تبين منه امراته وفي باب الخلع من الكافي وفي مختصر عصام اذا خالع ثم قال

في الوقت ليس لي شهود واجمع انه طلقها مبهم ... يستثني

لم اعن الطلاق ان كان اخذ جعلا في الخلع لم يصدق قضا قال مشايخنا والمراد من اخذ الجعل ذكر الجعل
لا حقيقة الاخذ فعلي ان ذكر البدل وقت الطلاق والخلع لا يصدق قضا في دعوي الاستثنا وذكر
نجم الدين النسفي في فتاويه عن شيخ الاسلام ابي الحسن رحمهما الله ان مشايخنا استحسنوا في دعوي
الاستثنا في الطلاق ان لا يصدق الزوج الا ببينه لانه خلاف الظاهر وقد فسد احوال الناس فلا
يؤمن التلبيس وحكي عن شمس الايمة الاوزجندي انه كان يقول ان عرف الطلاق باقراره يسمع دعوي
الاستثنا منه فان عرف بالبينه لا يسمع منه دعوي الاستثنا ۞ وكان الشيخ الامام ظهير الدين
المرغيناني يقول لو قال طلقت واستثنيت لا يصدق قضا ولو قال قلت لها انت طالق واستثنيت
يصدق قضا ۞ وذكر محمد رحمه الله في كتاب الاقرار في باب الاقرار بالعتق لو قال لعبده اعتقتك امس وقلت
ان شا الله صدق ولا يعتق العبد وذكر في باب الاقرار بالنكاح اذا قال الرجل لامراته تزوجتك امس
وقلت ان شا الله قالت المراة ما استثنيت فالقول قوله قال وكذلك العتق والطلاق والفتوي
علي ما ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله ان دعوي الاستثنا في الطلاق صحيح وكذلك في الخلع الا
اذا ظهر منه ما هو دليل صحة الخلع وقد وجدت الرواية في المنتقي عن ابي يوسف انه قال طلقتها
ولكن كنت نايما الزمته الطلاق ولو قال طلقتها ثم استثنيت لم يكن مستثنيا في قول ابي حنيفه
وابي يوسف رحمهما الله وبهذه الرواية تبين ان ما ذكر في الاصل قول محمد ۞ واذا طلق الرجل امراته
فشهد عنده شاهدان انك استثنيت موصولا بالطلاق ولا يتذكر هو ذلك ينظر ان كان هو بحال
اذا غضب يجري علي لسانه ما لا يحفظ بعده جاز له الاعتماد علي قول الشاهدين بنا علي الظاهر وان لم
يكن بهذه الحالة لا يعتمد لانه يخالف الظاهر **نوع اخر** من الاستثنا هذا النوع ينبني علي
اصلين احدهما ان المتكلم بكلام مقرون بالاستثنا اذا ذكر عقيبه وصفا يليق بالمستثني ولا
يليق بالمستثني منه يجعل وصفا للمستثني حتي لا يبطل ببطلانه واذا ذكر وصفا يليق بالمستثني
منه ولا يليق بالمستثني فقد اختلفت عبارة المشايخ فيه بعضهم قالوا يجعل وصفا للمستثني منه
حتي يثبت بثبوته تصحيحا له بقدر الامكان وبعضهم قالوا يجعل وصفا للكل تحقيقا لدخوله علي
الكل وتحقيقا للمجانسة بين المستثني والمستثني منه فان المستثني من جنس المستثني منه في
الظاهر واذا ذكر وصفا يليق بالمستثني وبالمستثني منه فقد اختلفت عبارة المشايخ فيه ايضا
بعضهم قالوا يجعل وصفا للكل تحقيقا لدخوله علي الكل او تحقيقا للمجانسة فيبطل المستثني بوصفه
ويبقي المستثني منه بوصفه وبعضهم قالوا يجعل وصفا للمستثني منه لا غير لانه لو جعل وصفا
للمستثني منه اعتبر ولو جعل وصفا للمستثني بطل والوصف انما يذكر للاعتبار لا للابطال
وهذا كله اذا ذكر وصفا زايدا اما اذا ذكر وصفا اصليا لا يعتبر اصلا ويجعل ذكره ولا ذكره سوا
الاصل الثاني ان الوصف المذكور علي سبيل التاكيد لا يصير فاصلا بين الطلاق والاستثنا ولا بين
الطلاق والشرط حتي ان من قال لامراته انت طالق ثلاثا يا فلانة الا واحدة يقع ثنتان ولا يصير
قوله يا فلانة لما كان لتاكيد تعريف المحل واذا قال لامراته قبل الدخول بها انت طالق باين ان
دخلت الدار لا تطلق ما لم يدخل الدار ولا يصير قوله باين فاصلا بين الطلاق والشرط لما ذكره
لتاكيد تعريف الواقع ۞ جينا الي المسايل قال محمد رحمه الله في الزيادات اذا قال لامراته انت
طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالقا ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة لان وصف السنة
يليق بالمستثني منه واقع اما المستثني بغير واقع فجعلناه صفة للمستثني منه وصار كانه قال
انت طالق ثنتين للسنة او نقول يجعل وصفا للكل ويصير كانه قال انت طالق ثلاثا للسنة الا واحدة
وكذلك اذا قال انت طالق ثلاثا الا واحدة اذا حضت وطهرت او ان كلمت فلانا او ان دخلت الدار
كانت التطليقات معلقتين بالحيض والطهر في المسئلة الاولي وبالكلام في المسئلة الثانية وينصرف
الشرط الي المستثني منه دون المستثني لانه يليق بالمستثني منه ولا يليق بالمستثني لانه انما يحتاج
الي الشرط فيما يقع والذي يقع المستثني منه دون المستثني او نقول ينصرف الشرط الي الكل ويصير

مطلب: لو قال طلقت واستثنيت لا يصدق قض ولو قال قلت لها انت طالق واستثنيت يصدق قض

معلقا

معلقا الثلاث بالشرط مستثني واحدة منها ولو قال لها انت طالق ثلاثا البتة الا واحدة او قال ثلاثا
الا واحدة كانت طالقا تطليقتين رجعيتين ولا يصير قوله البتة الثانية فاصلا بين الاستثنا وبين
الايجاب لان كل واحدة منها صفة اصلية للثلاث لا توجد الثلاث الا وان تكون بتة باينة فصار
ذكرها ولا ذكرها سوا فكانه قال لها انت طالق ثلاثا الا واحدة ولو قال لها انت طالق ثلاثا الا واحدة باينة
البتة طلقت تطليقتين رجعيتين ايضا ۞ وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله ان من قال
لامراته انت باين الا واحدة ونوي بالباين الثلاث قال هي طالق واحدة لان نية الثلاث الا واحدة
نية الثنتين ومن قال لامراته انت باين ينوي ثنتين يقع واحدة وعن ابي يوسف فيمن قال لامراته
انت طالق واحدة البتة الا واحدة ونوي بالبتة الثلاث يقع تطليقتان باينتان لانه لما نوي بالبتة
الثلاث علم انه ما جعلها صفة للواحدة لان الواحدة لا تحتمل نية الثلاث فلغا ذكر الواحدة وصار كانه
قال انت طالق البتة الا واحدة وقد نوي بالبتة الثلاث وهناك الجواب كما قلنا وانما الغينا الواحدة
لانا لو لم نلغها بطل الاستثنا وهو اصل مكان الغا الواحدة وهي بعد اولي قال في الزيادات اذا قال لها
انت طالق ثنتين البتة الا واحدة فهي طالق واحدة باينة لان البتة تصلح صفة للثنتين لان الثنتين
لا تكون بتة بنفسها فيصح وصفها بالبتة وقد استثني واحدة منها فيقع واحدة بتة وكذلك اذا قال
لها انت طالق ثنتين الا واحدة البتة فهي طالق واحدة باينة لان البتة لا تصلح صفة للمستثني لانه لا يقع
فيجعل صفة للمستثني منه او يجعل صفة للكل وصار كانه قال انت طالق ثنتين البتة الا واحدة وهي
المسئلة المتقدمة ۞ ولو قال لها انت طالق ثنتين الا واحدة باينة او قال الا واحدة باينة فهي طالق
واحدة رجعية لان الباين لا تصلح صفة للمستثني منه فانه لا يقال تطليقتان باين وانما يقال
تطليقتان باينتان وتصلح صفة للمستثني فيبطل ببطلان المستثني بخلاف قوله البتة لانه يصلح
صفة للتطليقتين فانه يستقيم ان يقال تطليقتان البتة قال في الكتاب الا ان ينوي ان يكون
الباين صفة الثنتين فحينئذ تطلق واحدة باينة لانه نوي ما يحتمله لفظه بالسنه قد نعت نعت
الواحدة قال الله تعالي اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ولم يقل
كانتا رتقين

الفصل السابع عشر

في دعوي المراة الفرقة علي الزوج بالردة او بالطلاق قال
محمد رحمه الله واذا اسر المشركون رجلا من المسلمين ثم انه انفلت ورجع الي دار الاسلام فرافعته زوجته
الي القاضي وقالت ان زوجي هذا ارتد عن الاسلام حين اسره المشركون وقد بنت منه وقال الزوج ان ملك
اهل الحرب اكرهني علي ذلك وقال لاقتلنك او لتكفرن بالله ففعلت ذلك مكرها وكذبته المراة في الاكراه
فالقول قول المراة لان الزوج لما اقر بالكفر فقد اقر بالسبب الموجب للبينونة اذ الكفر سبب
البينونة ثم بدعوي الاكراه يدعي معني يمنع حكم السبب فيصدق في الاقرار بالسبب لانه امر عليه ولا
يصدق في دعوي المانع لان ذلك امر له كما اذا اقر بالبيع ثم ادعي الاكراه عليه او ادعي شرط الخيار
يوضحه انه اضاف سبب الفرقة الي حالة لم يعرف ذلك منه وهو الاكراه وفي مثل هذا لا يقبل قوله
كما اذا قال طلقت امراتي وانا مجنون ولم يعرف منه جنون في وقت فان ثمة لا يقبل قوله كذا ههنا
فان قيل الزوج ما اقر بكفر يوجب الفرقة بينهما فلم لا يجعل هذا بمنزلة الزوج طلقها ثلاثا في المرض
فانه لا تحرم من الميراث وهل لاحد ان يقول بانها اقرت بالسبب الموجب بحرمان الميراث وهو الطلقات
الثلاث ثم بدعوي كون الثلاث في المرض ادعت مانعا يمنع فتكون مصدقة في الاقرار بالسبب مكذبة
في دعوي المانع فينبغي ان تحرم عن الميراث ولكن قيل بانها ما اقرت بطلاق يوجب حرمان الميراث
فلا تصير محرومة قلنا ليس مسئلتنا نظير تلك المسئلة لان في تلك المسئلة المراة تقول طلاق
الا انه كان طلاقا لا يوجب حرمان الميراث وههنا نقول الردة لم يكن بعد ما اقر بالتكلم بها فصار كمن
يقول تكلمت بالبيع ولم يكن بيعا وان جا الزوج بشهود شهدوا ان الملك قال له لتكفرن بالله
او لاقتلنك ولا ندري اكفر او لم يكفر وقال الزوج فاني كفرت حينئذ ولم اكفر قبل ذلك ولا بعده
فان القول قول الزوج مع يمينه ولا تبين امراته لانه اثبت المانع عن حكم السبب بالحجة ولانه

اضاف السبب الي حالة معهودة فيه وهو الاكراه لان بشهادة الشهود صار الاكراه معهودا له والزوج اقر بسبب الفرقة واضافه الي حالة معهودة تمنع وقوع الفرقة كان القول قوله ولا يقع الطلاق كما لو قال لامرأته طلقتك وانا صبي وان لم يكن للزوج بينة علي الاكراه ولكن صدقته المرأة في دعواه فانه لا يعتبر تصديقها لانهما اقرا بما يوجب الفرقة وتعلق به حق الشرع من غير حجة وليس لهما صنع الولاية وان كان المدعي علي الزوج غير امرأته بان جا واحد من المسلمين عند القاضي وقال ان هذا كفر في دار الحرب وهو مقيم علي امرأته فانظر في امره فاقر الرجل ان اهل الحرب اكرهوه علي ذلك وصدقته المرأة علي ذلك ولا نعلم الاكراه الا بقولها فان القاضي يفرق بينهما حتى يقيم الزوج البينه علي الاكراه لان الباب باب الفرج والفروج بحق الشرع فلكل احد ان يتكلم فيه بطريق الحسبة ويكون تصديقها وتكذيبها في ذلك علي السوا الا تري انه تقبل الشهادة علي الطلاق حسبة من غير دعوي لانه حق الشرع ه ولو ان مسلما ادعت عليه امرأته انه طلقها ثلاثا او انه ارتد عن الاسلام فبانت منه فسال القاضي الزوج فقال اصابني جنون وكان ذلك مني وانا مجنون او قال اصابني برسام وذهب عقلي او قال اصابني وجع اذهب عقلي فان عرف ان ذلك اصابه فالقول قوله لان الجنون صار معهودا له فقد اضاف الطلاق الي حالة معهودة عرفت منه والطلاق في تلك الحالة لغو فصار كما لو قال طلقتك وانا صبي وهناك لا يقع الطلاق كذا ههنا والمعني في ذلك ان اضافة الطلاق معني والقول قول المنكر في الشرع وبهذا الطريق اذا قال لها طلقتك قبل ان اخلق او قال قبل ان اتزوجك لا يقع الطلاق وان لم يعلم ان ذلك اصابه فانه يقع الطلاق الا اذا اقام بينة علي ذلك كما في دعوي الاكراه ولو قال طلقتها وانا نايم كان القول قوله صدقته المرأة في ذلك او كذبته لان النوم معهود لكل احد كالصغر والطلاق في حالة النوم لغو فصار كما لو قال طلقتك وانا صبي وفي المنتقي لا يقبل قوله اذا قال طلقت وانا نايم وكذلك اذا قال شربت بنجا فذهب عقلي او قال ضربت نفسي او قال ضربني غيري فغشي علي فذهب عقلي فتكلمت بذلك وانا ذاهب العقل فان كان عرف ان ذلك اصابه فالقول قوله ولا يقع الطلاق لان هذه حالة الطلاق فيها لغو فكان نظير قوله طلقتها وانا مجنون طلقتها وانا صبي وان لم يعلم ان ذلك اصابه لا يصدق ويقع الطلاق لما ذكرنا ولو قال شربت حتى سكرت فذهب عقلي فطلقتها وانا ذاهب العقل وصدقته المرأة في ذلك او كذبته فان كان علم انه شرب حتى ذهب عقله بسبب الشرب طلقت امرأته لان السكر من الشراب لا يمنع وقوع الطلاق فقد اضاف الطلاق الي حالة لا تمنع وقوع الطلاق فلا يكون منكرا للطلاق بخلاف ما اذا قال شربت بنجا وهذا لان السكر من الشراب لا يزيل العقل ولكن تغلب علي السرور فتمنعه غلبة السرور عن استعمال عقله وتجعله غايبا عن نفسه كما اخبر الله تعالي عن صواحبات يوسف فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وانما فعلن ذلك في حال غلبة السرور حتى غبن عن انفسهن واذا لم يذهب عقله بالسكر لم يصر بمنزلة المجنون فيصير فيقع الطلاق بخلاف البنج لانه يزيل العقل فيصير كالمجنون ولو كان مكان دعوي الطلاق دعوي الردة بان ادعت امرأة علي زوجها انه ارتد والعياذ بالله فقال الزوج شربت حتى ذهب عقلي فتكلمت بذلك وانا ذاهب العقل فالقياس ان تبين امرأته وفي الاستحسان لا تبين امرأته بنا علي ان السكر يمنع وقوع الفرقة بالردة استحسانا فقد اضاف الردة الي حالة تنافي وقوع الفرقة وهذا اذا عرف منه السكر في وقت بهذه الصفة فاما اذا لم يعلم منه السكر في وقت بهذه الصفة فانه تبين منه امرأته قياسا واستحسانا لانه ما اضاف الردة الي حالة معهودة فهذا في الحكم واما فيما بينه وبين ربه فهي امرأته اذا كان صادقا فيما قال وفي جميع ما ذكرنا ان القاضي وهمنا لا يصدقه لا يسع للمرأة ان تصدقه وفيما يصدقه القاضي وسعها ان تصدقه ه ولو قالت امرأة للقاضي اني سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فتبين منه فسال القاضي الزوج عن ذلك فقال انما قلت ذلك حكاية عمن يقوله فان اقر انه لم يكن قبل هذا الكلام ولا بعده كلام قد بانت منه وصدقه فيما قال لانه ظهر باقران كلام هو كفر فان قوله المسيح ابن الله اذا لم يكن قبله كلام ولا بعده كلام كلمة كفر والتكلم بما هو كفر يوجب الفرقة فهو بقوله اردت الحكاية عمن يقول ذلك يريد اخراج الكلمة عن الكفر وابطال ل البينونة وليس لها علي ذلك دليل فلا تصدقه فيه الا تري انه اذا تكلم بالطلاق وقال عنيت به الطلاق

عن

عن الوثاق لا يصدق وانما لا يصدق لما قلنا وان قال وصلت بكلامي النصاري يقولون المسيح بن الله فلم تسمع المرأة اول كلامي او قال قلت المسيح بن الله قول النصاري فلم تسمع المرأة اخر كلامي كان القول في ذلك قول الزوج مع يمينه لان قوله المسيح بن الله مع هذه الزيادة ليس بكلمة كفر فاذا ادعي التكلم بهذه الزيادة فما اقر بكلمة الكفر وانكر التكلم بالكفر وكان القول قوله مع يمينه وهو نظير ما لو ادعت المرأة علي زوجها انه قال لها انت طالق وقال الزوج قلت لها انت طالق ان دخلت الدار وقلت لها انت طالق ان شا الله كان القول قول الزوج لان قوله انت طالق مع الشرط ومع الاستثنا ليس بايقاع ع فالزوج بدعوي الشرط والاستثنا ينكر الايقاع فيكون القول قوله وكذلك اذا قال الزوج اظهرت قولي المسيح بن الله واخفيت قول النصاري يقولون وقد تكلمت بذلك ووصلت ذلك بكلامي كان القول قول الزوج لما قلنا فان كان شهد عليه شهود انهم سمعوه قال المسيح بن الله ولم يقل غير ذلك فالقاضي يقبل شهادتهم وتبين امرأته منه لان الشهود اثبتوا كلمة الكفر بشهادتهم وقوله بمقابلة الشهادة مردود فان قيل نقبل قول الشهود لم يقل شيا غير ذلك وهو شهادة علي النفي قلنا اختلف عبارة المشايخ فيه بعضهم قالوا هذا بيان ان الزيادة كانت في ضميره وانه اسان وما في ضمير الانسان يمينه لا يصلح ناسخا لما صرح به فيعمل بالمصرح وانه يوجب الفرقة وبعضهم قالوا ان كان هذه شهادة علي النفي الا ان الشهادة علي النفي انما لا تقبل اذا لم يكن موصولا بالاثبات يقبل الا تري ان الشهود علي الوراثة اذا قالوا نشهد ان هذا وارث الميت لا نعلم له وارثا غيره فالقاضي يقبل قولهم لا نعلم له وارثا غير هذا حتى يدفع المال الي المشهود له من غير تلوم وانه نفي مع هذا قبل لما كان موصولا بالاثبات كذا ههنا وبعضهم قالوا الشهادة علي النفي انما لا تقبل لانه ما لا يوقف عليه وعلي هذا وقف لانه يمكن للشهود ان ينظروا اليه وقت التكلم ويتاملون فاه فاذا راوا لم يحرك لسانه وشفتيه فقد تيقنوا انه لم يتكلم بالزيادة ولو قالوا سمعناه قال المسيح بن الله ولم نسمع غيره ولا ندري اقال النصاري يقولون او لم يقل وقال الزوج لا بل قلته ووصلته بكلامي الا ان الشهود لم يسمعوا ذلك مني فالقول قول الزوج والمرأة امرأته لانهم لما قالوا لا ندري اقال هذه الزيادة ام لا فكانهم قالوا لا ندري اكفر ام لا فهذا منهم شك في كفره والشهادة مع الشك لا حكم لها وعلي هذا اذا ادعي التكلم بالاستثنا في الخلع او الطلاق او ادعي التكلم بالشرط بالطلاق وشهد الشهود علي الخلع والطلاق بغير استثنا قبلت شهادتهم ويقضي القاضي بالخلع والطلاق وان قال الشهود لم نسمع منه غير كلمة الطلاق والخلع فالقاضي لا يفرق بينهما وكان القول قوله في ذلك قول الزوج الا ان يظهر منه دليل صحة الخلع من قبض البدل او ما اشبه ذلك فحينئذ لا يقبل قوله وقد ذكرنا مسلة الطلاق والخلع في الفصل المتقدم ولو ان رجلا عرف انه جن مرة فقالت امرأته انه ارتد البارحة او قالت طلقني ثلاثا وقال الزوج عاودني الجنون البارحة فتكلمت بذلك وانا مجنون فالقول قول الزوج مع يمينه لان الجنون متي حدث في الادمي لا يزول ابدا الا تري انه اذا وجد مرة في حالة الصغر او الكبر كان عيبا لازما ابدا انتقل عن الاطبا انهم قالوا من نظر الي من اهل البصر في كما ليق عين المجنون يظهر له بقا اثره فاذا قال عاودني الجنون فقد اضاف كلامه الي حالة معهودة وان لم يعرف بالجنون مرة لم يقبل قوله ويفرق بينه وبين امرأته لما قلنا وان لم يفرق القاضي بينه وبين امرأته حتى جن ثم افاق فقال كنت هكذا البارحة ولم يعلم ذلك الا بقوله فانه لا تقبل قوله فانه يفرق بينه وبين امرأته لان الجنون قد يحدث بعد ان لم يكن الا تري ان العبد اذا جن في يد المشتري لم يرده علي البايع ما لم يثبت انه كان جن في يد البايع فحدوثه اليوم لا يدل علي انه كان من قبل فلا يصدق بالاسناد فاما اذا بعد ما وجد مرة لا يزول علي وجه لا يبقي اثره فلهذا قبلنا قوله ثمه ولم يقبل قوله ههنا وكذلك النوم لو ادعت المرأة انه طلقها ثلاثا وقت العصر فقال الزوج كنت نايما في تلك الحالة فتكلمت بالطلاق وانا نايم فالقول قوله لان النوم يعتري المرء في كل وقت وانه مما يذهب ويعود فقد اضاف كلامه الي حالة معهودة فيقبل قوله ولو علم انه سكر منذ شهر حتى ذهب عقله فقالت المرأة انه ارتد البارحة او قالت طلقني ثلاثا فقال الزوج سكرت البارحة كما سكرت منذ شهر فتكلمت بذلك وانا لا اعقل فانه

لا يقبل قوله ويفرق بينه وبين المراة لان السكر بعد زواله لا يعود وانما يحدث له السكر بعد ذلك باكتساب سببه وهو الشرب ولم يعلم بعد ذلك باكتساب سببه وهو الشرب ولم يعلم بعد ذلك منه الشراب البارحة الا بقوله فلا يقبل قوله في ذلك الا بحجة وكذلك لو علم ان المشركين اكرهوه على الكفر مرة وكفر ثم ادعت امراته انه كفر بعد ذلك وانها قد بانت منه فصدقها بالكفر الثاني وادعى انهم اكرهوه ثانيا فانه لا يصدق وبانت منه امراته لان الاكراه ليس بامر لازم فانه اذا زال لا يعود الا باحداث فعل اخر من المكره وحدوث الفعل من المكره لم يعرف الا بقوله فلا يصدق فيه كما لا يصدق في دعوى حدوث السكر وكذلك اذا علم انه مبرسم منذ سنة وذهب عقله ثم قال اصابني ذلك البارحه وذهب عقلي فتكلمت بالكفر او بالطلاق وانا ذاهب العقل لا يقبل قوله لان البرسام ليس بامر لازم فانه اذا زال لا يعود الا بسبب حادث وحدوث ذلك السبب لم يعلم الا بقوله وكذلك لو علم انه لو شرب البنج منذ سنة ثم قال شربت البارحة وذهب عقلي فانه لا يصدق على نحو ما ذكرنا في البرسام وكذلك على هذا الغشي لان كل واحد من هذه الاشياء ليس بامر لازم وكل قول من هذا لا يصدق فيه ويبين امراته فان القاضي يجعل ذلك منه اسلاما حين يجحد ويجعل كانه ارتد ثم تاب لان جحود الكفر توبة والله اعلم

الفصل الثامن عشر في ايقاع الطلاق على مال

اذا قال الرجل لامراته انت طالق على ان تعطيني الف درهم فقبلت يقع الطلاق بمنزلة ما لو قال لها انت طالق على الف درهم لان هذا ايجاب الطلاق بجعل وليس بتعليق بشرط الاعطا بمنزلة قوله بعت منك هذا العبد على الف درهم فيكتفي بقبولها لوقوع الطلاق فعلى هذا اذا قال بالفارسية ترا طلاق بان شرط كي فلان چيز بمن دهي فقبلت يقع الطلاق ولو قال لها ان اعطيتني الف درهم ان جئتني بالف درهم متى اعطيتني الفا لا يقع الطلاق ما لم يوجد الاعطا لان هذا تعليق بالشرط صريحا والمعلق بالشرط عدم قبل الشرط بخلاف قوله على الف درهم فان هناك اذا قبلت يقع الطلاق ولا يتوقف الوقوع على الاعطا ثم في قوله ان اعطيتني الفا ان جئتني بالف درهم لا يقع الطلاق ما لم يوجد الاعطا في المجلس لان هذا تعليق صورة ومعاوضة معنى لان الطلاق لا يقع الا بمال وهذا هو حد المعاوضة فاعتبرنا معنى التعليق فقلنا لا يقع الطلاق الا بعد وجود الاعطا واعتبرنا معنى المعاوضة فخصصنا الاعطا بالمجلس وفي قوله متى اعطيتني يقع الطلاق اذا وجد الاعطا سوا وجد في المجلس او خارج المجلس واذا قال لامراته انت طالق وعليك الف درهم فقبل عتق العبد وطلقت المراة ولا شي عليهما في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما الف درهم لان قوله وعليك الف درهم يستعمل في معنى المعاوضة يقال احمل هذا المتاع الى منزلك وعليك الف درهم اخيط هذا الثوب لك وعليك درهم بعتك هذا الثوب وعليك درهم وكان بمنزلة قوله بدرهم فصار تقدير مسئلتنا انت طالق بالف درهم ولابي حنيفة رحمه الله ان الواو قد يجي بمعنى العطف وقد يجي بمعنى الابتدا فلو حملنا على العطف يجب المال ولو حملناه على الابتدا لا يجب فلا يجب بالشك وفي البيع والاجارة حمل على العوض بدلالة العقد فان كل واحد من العقدين معاوضة فذكر بما يكون ذكر العوض وقوله وعليك الف درهم يكون بيانا كذلك وفي مسئلة الحمال والخياط يحمل على العوض لان مثل هذا العمل عرفا لا يعمل الا بعوض فاما الطلاق فقد يوقع بعوض وقد يوقع بغير عوض وعلى الخلاف اذا قالت المراة لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها فلا شي له عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو قال لها انت طالق بالف درهم على اني بالخيار ثلاثة ايام فقبلت فالخيار باطل اذا كان للزوج وهو جائز اذا كان للمراة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الخيار باطل في الوجهين جميعا واذا قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا بالف فطلقها واحدة وقعت واحدة بائنة بثلث الالف ولو قالت له طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة وقعت واحدة رجعية بغير شي وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يقع واحدة بائنة بثلث الالف فابو يوسف ومحمد رحمهما الله قاسا

كلمة على بحرف البا من حيث ان كل واحدة منهما تستعمل في المعاوضات استعمالا واحدا فقول الرجل لغيره بعت منك بالف درهم وبعت منك على الف درهم وابو حنيفة رحمه الله يقول كلمة على للشرط في وضع اللغة وامكن العمل بحقيقتها في باب الخلع لان تعليق بدل الطلاق جائز تبعا للطلاق لان البدل يكون تبعا للمبدل في المبادلات كالثمن تبع للمثمن واذا صح تعليق بدل الخلع للطلاق جعلنا وجوب الالف معلقا بايقاع الثلاث فما لم يوجد ايقاع الثلاث لا يوجد الشرط بكماله فلا يترك شي من الجزا فاما في باب البيع والاجارة فالعمل بحقيقة الشرط غير ممكن لان كل واحد من البدلين في باب البيع والاجارة لا يقبل التعليق فحمل على مجاز اعني حرف البا والبدل ينقسم على المبدل اذا كان متعددا واذا قالت المراة لزوجها طلقني وضرتي على الف فطلق ضرتها او طلقها يجب نصف الالف اذا كان مهر امثلهما على السوا كما لو قالت طلقني وضرتي بالف درهم وان كان مهر مثلهما على التفاوت يجب حصة المطلقة من الالف من مشايخنا من قال هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجب عليه شي ومنهم من قال هذا على قول الكل والاول اصح واما اذا قالت طلقني وضرتي على الف فطلق احداهما فلا رواية في هذه الصورة ولقائل ان يقول يلزمها حصتها من الالف ولقائل ان يقول لا يلزمها شي من الالف ما لم يطلقهما جملة واذا كان للرجل امراتان سالتاه ان يطلقهما على الف درهم او بالف درهم فطلق احداهما لزم المطلقة من الالف فان طلق الاخرى لزمها حصتها ايضا ان كان طلقها في المجلس وفي الاصل في امراة قد كان طلقها زوجها ثنتين قالت لزوجها طلقني ثلاثا على ان لك الف درهم فطلقها واحدة لزمها الالف كلها والاصل في هذه المسايل واجناسها انها اذا التزمت مالا في مقابلة طلاق يقع وبمقابلة طلاق لا يقع يجعل الكل بمقابلة طلاق يقع كما لو قالت له طلقني وهذه الحمارة بالف درهم فطلقها فانه يجب عليها جميع الالف **وفي** القدوري اذا قالت المراة لزوجها طلقني واحدة بالف فقال لها انت طالق ثلاثا ولم يقل بالف وقع الثلاث مختلفا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب جميع الالف وهذا بناء على ان عند ابي حنيفة رحمه الله الثلاث لا يصلح جوابا للواحدة فكان مبتديا بالايقاع وعندهما الزوج اتى بما سالته فيلزمها ما التزمت من الالف ولو قالت طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق ثلاثا بالف وقف على قبولها عند ابي حنيفة رحمه الله فان قبلت جاز والا بطل وعندهما يقع الثلاث واحدة بالف والثنتان بغير شي بناء على الاصل الذي تقدم ذكره وحكى ابو الحسن عن ابي يوسف انه رجع الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ووجه الرجوع ان الزوج جعل الالف بمقابلة ثلاث تطليقات وهذا غير ما سالته بخلاف المسئلة المتقدمة **وفي** المنتقى بن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قالت المراة لزوجها طلقني واحدة بالف فقال لها انت طالق ثلاثا بالف فان قبلت فهي ثلاث بالف والا لم يقع شي **قال** الحاكم ابو الفضل رحمه الله وكان محمد رحمه الله يقول اولا في هذه الصورة انه يقع واحدة بثلث الالف وان لم تقبل المراة ولا يقع الثنتان الا اذا قبلت واذا قبلت وقعتا بغير شي وكان يقول هذا بمنزلة رجل قالت له امراته طلقني واحدة بالف ففعل ثم قال لها انت طالق ثنتين بالف فلا يقعان حتى تقبل واذا قبلت وقعتا بغير شي ثم رجع وقال ان قبلت المراة ما قال الزوج وقع الثلاث بالف وان لم تقبل لا يقع شي كما هو رواية بن سماعة وبهذه الجملة ثبت رجوع محمد الى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة ايضا **وفي** نوادر بشر عن ابي يوسف اذا قال لامراته انت طالق ثلاثا بالف درهم انت طالق ثلاثا بمائة دينار فقالت قد قبلت فهو جواب عن الكلام الاخر وروى بن سماعة عن محمد انه يلزمها المالان وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا اذا قالت المراة لزوجها طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار فقال لها انت طالق ثلاثا بالجعل الاول او بالجعل الثاني فهو كما قال وان طلقها ثلاثا ولم يتعرض للجعل فهو جواب الاخر الكلام الاخر حتى لو كان الكلام الاخر بغير جعل يقع الثلاث ولا يلزمها شي وان كان الكلام الاول بغير شي والكلام الثاني بجعل لزمه الجعل وعن ابي يوسف في رواية اخرى انه فرق بين جانب الزوج وبين جانب المراة فقال لو كانت المراة قالت لزوجها طلقني ثلاثا بالف درهم طلقني ثلاثا بمائة دينار فقال طلقتك

بالجعل الأول يتوقف قبولها لان هذا ابتدا ايجاب من الزوج وليس بجواب بيانه ان الايجاب الثاني
رجوع عن الايجاب الأول واقامة الايجاب الثاني مقام الايجاب الأول وقد صح رجوعهما اذ الايجاب من
جانبهما لا يقع لازما لما عرف ان الطلاق علي مال من جانب المراة معاوضة والرجوع في المعاوضة
قبل قبول الاخر صحيح وعلي هذا لو كان قال لها في هذه الصورة طلقتك بالجعلين يتوقف علي قبولها
لان هذا ابتدا الايجاب في حقها وليس بجواب ولو كان الزوج قال لها انت طالق ثلاثا بالف درهم
انت طالق ثلاثا بماية دينار فقبلت الثلاث بالجعل الأول او الثلاث الاخر بالجعل الثاني صح لان الطلا ق
علي مال من جانب الزوج يمين وتعليق والتعليق يقع لازما علي وجه لا يصح الرجوع عنه فبقي الايجاب
الاول ويصح الثاني فاي ذلك اختارت او اختارتهما فقد اختارت ايجابا قايما فصح واذا قالت المراة
لزوجها طلقني ثلاثا بالف درهم فطلقها ثلاثا متفرقا في مجلس واحد القياس ان تقع تطليقة بثلث
الالف ويقع الاخرتان بغير شي وفي الاستحسان يقع ثلاث تطليقات بالف درهم من مشايخنا من قال
ماذكر من جواب الاستحسان محمول علي ما اذا وصل التطليقات بعضها ببعض اما اذا فصل بين كل
تطليقة بسكوت لا يجب جميع الالف وان حصل الايقاع في مجلس واحد واستدل القائل بما ذكر محمد
رحمه الله في باب المشية اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة
موصولا يقع الثلاث ويصير كانها قالت شئت الثلاث ولو قالت شئت واحدة وسكتت ثم قالت
واحدة وسكتت ثم قالت وواحدة فانه لا يقع الثلاث وان كان المجلس واحدا واعتبر مع اتحاد المجلس
الوصل فكذا هنا ومنهم من يقول اذا كان المجلس واحدا لا يشترط الوصل واستدل هذا القايل
بما ذكر محمد رحمه الله بعد هذه المسئلة اذا قالت المراة للزوج سالتك ان تطلقني ثلاثا بالف درهم
وطلقني واحدة فلك ثلث الالف وقال الزوج لا بل طلقتك ثلاثا ولي عليك جميع الالف فالقول قول
الزوج اذا كان في المجلس فقد اعتبر اتحاد المجلس ولم يعتبر الوصل في التطليقات وهذا
القايل يفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة المشية وهو الصحيح وفي قوله طلقني ثلاثا علي الف درهم
اذا طلقها ثلاثا متفرقا ان طلقها ثلاثا متفرقا في مجلس واحد فالمسئلة علي قولهما علي القياس والاستحسان
كما في حرف البا وعند ابي حنيفة رحمه الله يقع ثلاث تطليقات قياسا واستحسانا بخلاف حرف البا
اما اذا طلقها ثلاثا متفرقا في مجالس مختلفة فعلي قولهما تجب ثلث الالف كما في حرف البا وعند ابي
حنيفة لا يستوجب عليها شيا والجواب في قولها طلقني ثلاثا علي ان لك علي الف درهم نظير الجواب
في قولها طلقني ثلاثا علي الف درهم ذكره الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني رحمه الله في
شرح الجامع بالباب الثاني من كتاب المكاتب ان من طلق امراته علي الف درهم علي فلان الغايب
فانه يتوقف وقوع الطلاق علي قبول فلان الغايب الالف ولو قبل رجل اخر الالف وقع الطلاق
واذا قال لها انت في زمان من معناه انت طالق علي اني بري من مهرك فان قبلت ذلك يقع الطلاق
ويسقط الصداق عن ذمة الزوج وان لم تقبل لا يقع الطلاق ووقعت واقعة من جنس هذا صورتها
اذا قال لها ان فعلت كذا فانت طالق علي اني بري من مهرها فاتفقت اجوبة الفتاوى انه يشترط
قبولها ولكن بعد ما فعلت ذلك الفعل لان هذا تعليق الطلاق بشرط البراة بما شرة ذلك الفعل
فيصير عند مباشرة ذلك الفعل قايلا لها انت طالق علي اني بري من مهرك فيشترط القبول في
ذلك الوقت

الفصل التاسع عشر في الخلع

هذا الفصل يشتمل علي انواع نوع منه
في بيان صفته وكيفيته قال علماؤنا رحمهم الله الخلع طلاق باين ينتقص به من عدد الطلا ق
به ورد الاثر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم اجمعين
وقال الشافعي رحمه الله فسخ لا ينتقص من عدد الطلاق وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وتكلم
اصحابنا رحمهم الله فيما اذا قضي قاض بكونه فسخا هل ينفذ قضاوه منهم من قال ينفذ ومنهم من قال
لا ينفذ وتكلم المشايخ في لفظ البيع والشرا هل لابن عباس فيه قول كما في الخلع قال بعضهم ليس له
فيه قول وهو طلاق باين بالاتفاق وقال بعضهم خلافه في كل موضع عدم فيه لفظ الطلاق وانه من جملة

الكفايات

الكفايات حتي لا يقع به الطلاق بدون النية وتصح نية الثلاث فيه واذا قال الزوج لم انو به الطلاق فان لم
يذكر بدلا صدق ديانة وقضاء وان ذكر بدلا بان قال لها مثلا خالعتك علي الف درهم ثم قال لم اعن به الطلاق
لا يصدق ويعتبر من جانب الزوج يمينا وتعليقا للطلاق بقبولها حتي لو قال لها خالعتك علي كذا ثم رجع
عنه قبل قبول المراة لا يصح رجوعه وكذلك لا يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبول المراة وكذلك لا يتوقف علي
حضورها بل يجوز اذا كانت غايبة فاذا بلغها فلها خيار القبول في مجلسها ويصح التعليق بالشرط والاضافة الي
الاوقات نحو ان يقول اذا جا غد فقد خالعتك علي الف درهم واذا قدم فلان فقد خالعتك كان القبول اليها بعد
مجي الوقت وقدوم فلان ومن جانب المراة يعتبر بالايجاب والقبول في باب البيع حتي انه ان كانت البداية من
جانب المراة بان قالت له اخلعني علي كذا صح رجوعها قبل قبوله ويبطل بقيامها عن المجلس وبقيامه ولا يتوقف
حال غيبة الزوج ولا يجوز التعليق منها بشرط وبني علي هذا ما قال ابو حنيفة رحمه الله اذا خالعها وشرطت
المراة لنفسها خيارا جاز **وقال** ابو يوسف ومحمد لا يجوز ولو شرط الزوج الخيار لنفسه لا يجوز اجماعا فهما قاسا
جانب المراة بجانب الزوج وابو حنيفة يفرق بينهما ان الخلع من جانب الزوج يمين واليمين غير قابلة للخيار
ومن جانب المراة معاوضة والمعاوضة قابلة للخيار واذا قال لامراته كل امراة اتزوجها فقد بعت طلاقها
منك بكذا ثم تزوج امراة فالقبول اليها بعد التزوج فان قالت بعد التزوج قبلت او قالت اشتريت
طلاقها يقع الطلاق وان قالت قبل التزوج قبلت فهذا ليس بشي لان هذا الكلام من الزوج خلع بعد التزوج
فانما يشترط بعده ذكر في فتاوي سمرقند بان قال لامراته ان دخلت الدار فقد خلعتك علي الف درهم وتراضيا
عليه ففعلت صح الخلع هكذا ذكر وينبغي ان يعتبر قبولها بعد دخول الدار علي قبول ما ذكرنا قبل هذا **نوع اخر**
اذا امر الرجل امراته بالخلع فهو علي اربعة اوجه **الأول** ان يقول اخلعي نفسك بالف درهم او علي الف درهم
مثلا وفي هذا اذا اخلعت نفسها ولم يقل الزوج بعد ذلك خلعت ففيه روايتان عن اصحابنا والمختار انه يتم
الخلع بنا علي ان الواحد هل يتولي طرفي الخلع اذا كان البدل مقدرا ففي رواية يتولي وهو المختار وتصير المراة
وكيلة من جانب الزوج لانه يمكنها الامتثال وحقوق العقد لا ترجع اليها حتي يقال يؤدي الي التضاد في حق
من الاحكام واما اذا قال لها اخلعي نفسك بمال ولم يقدر المال او قال بما شيت فقالت خلعت نفسي علي
كذا ففي ظاهر رواية اصحابنا لا يتم الخلع بقول المراة **وفي** رواية بن سماعة يتم وبعض مشايخنا اخذوا برواية
بن سماعة وهذا بنا علي ان الواحد هل يتولي طرفي الخلع اذا لم يكن البدل مقدرا معلوما ففي ظاهر الرواية
لا يتولي لان التفويض لا يصح لانه لا بد من التسمية في الخلع لان المال لا يجب في الخلع بدون التسمية واذا لم يكن
البدل مقدرا معلوما لا تدري باي قدر تسمي فتعجز عن الامتثال فلا يصح الامر ولا تصير وكيلة من جهة
الزوج فلا يتم الخلع بمجرد قولها اختلعت ولان المال اذا لم يكن مذكورا او صارت وكيلة ادي الي ان يصير الوا
حد مستزيدا او مستنقصا في عقد واحد وانه لا يجوز واما اذا قال لها اخلعي نفسك بغير مال فقالت قد خلعت
يتم الخلع بقولها لان الخلع بغير مال طلاق باين وكانه قال لها طلقي نفسك تطليقة باينة فقالت طلقت وهناك
يقع الطلاق فههنا كذلك واما اذا قال لها اخلعي نفسك ولم يزد علي هذا **ذكر** شيخ الاسلام في شرحه انه يتم الخلع
بقول المراة اختلعت للمعني الذي ذكرنا في قوله اخلعي نفسك بغير مال وحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد
بن الفضل رحمه الله انه كان يقول اختلفت الروايات في هذا الفصل فعن محمد رحمه الله ان هذا بمنزلة قوله
اخلعي نفسك بمال **وعن** ابي حنيفة رحمه الله ان هذا بمنزلة قوله اخلعي نفسك بغير شي وما ذكر شيخ الاسلام
وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله علي ما ذكره الفضلي يشكل بما اذا قال لغيره اخلع امراتي فخلعها بغير عوض
فانه لا يصح ولم يجعل كانه قال له طلق امراتي طلاقا باينا والجواب الخلع طلاق بعوض عرفا الا ان في خلع المراة
اذا لم يكن البدل مذكورا بعد حمله علي الوكالة لما ذكرنا ان الواحد يصير مستزيدا ومستنقصا في عقد واحد
اما في حق الوكيل امكن حمله علي الوكالة لان شان الوكيل لان العقد لا يتم به بل به وبالمراة فلا يؤدي الي ان
يصير الواحد مستزيدا ومستنقصا واذا سالت المراة من زوجها ان يخلعها فهو علي اربعة اوجه ايضا الاول
ان تقول اخلعني من نفسك مثلا بالف درهم او علي الف درهم وفي هذا الوجه اذا خلعها بعد ذلك يتم الخلع بقول
الزوج ولا يحتاج الي قول المراة اختلعت قبلت وفي رواية وهو المختار ويصير الزوج وكيلا عن المراة بالاختلا

ع

الوجه الثاني ان يقول اخلعني من نفسك بمال او قال على مال ولم يسمه ولم يبين مقداره وفي هذا الوجه
اذا خالعها على شي لا يقع الخلع بمجرد قول الزوج ما لم تقل المراة اختلعت قبلت في ظاهر الرواية وفي
رواية ابن سماعة يتم معنى قولنا لا يتم الخلع في ظاهر الرواية ان بدل الخلع لا يجب عليها وهل يقع الطلاق
اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يقع وبه كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وبعضهم
قالوا لا يقع وهو الاظهر والاشبه **الوجه الثالث** ان يقول اخلعني بغير مال وفي هذا الوجه اذا قال
الزوج خلعت يقع الطلاق لان تقدير المسئلة كان المراة قالت طلقني طلاقا باينا فقال الزوج طلقت
الوجه الرابع اذا قالت اخلعني ولم تزد على هذا وفي هذا الوجه ذكر شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بقول
الزوج خلعت وعلى قياس ما حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فيما اذا امر الزوج المراة
بالخلع يجب ان يكون في المسئله روايتان هذا اذا تلفظ بلفظ الخلع فاما اذا تلفظ بلفظ البيع والشراء بان
قال لها خويشتن از من بخر بكذا او قال لها اشتري نفسك مني بكذا فقالت خريدم اشتريت يتم الخلع بقولها في
رواية هو المختار وان قال لها اشتري نفسك مني بمال ولم يبين مقداره ولم يسمه او قال لها خويشتن از من
بخر بمالي او قال بجامه فقالت اشتريت خريدم لا يتم الخلع بقولها في ظاهر الرواية وان قال خويشتن بخر از من
بغير مال او قال اشتري نفسك مني بغير مال فقد رايت مكتوبا بخط الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني
عقيب ذكرنا مسئلة امر الزوج المراة بالخلع عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله وكذلك
لو تلفظ بلفظ البيع والشرا في الفصول كلها فهو على ما وصفنا فهذا اشارة الى ان في هذه المسئلة يقع
الطلاق بقولها خريدم كما في قوله اخلعي نفسك بغير شي ولم ينقل عن غيره في هذا الفصل خلافه واما اذا
قال خويشتن از من بخر واشتري نفسك مني فعلى ما ذكره الشيخ الامام الجليل ابو بكر يجب ان يكون في المسئلة
روايتان **وذكر** الصدر الشهيد ان من قال لامراته خويشتن بخر واشتري نفسك مني فقالت خريدم اشتريت
لم تطلق ما لم يقل الزوج فروختم بعت وفرق بين هذا وبين قوله اخلعي نفسك والفرق ان قوله اخلعي امر
بالطلاق بلفظ الخلع والزوج يملك امر ما بذلك ببدل وبغير بدل فصح الامر وان لم يكن البدل مذكورا اما
قوله خويشتن بخر واشتري نفسك مني امر بالمعاوضة والامر بالمعاوضة لا يصح اذا لم يكن البدل مقدرا
معلوما واذا قالت المراة لزوجها از مرا فروش او قالت مرا بمن فروش او قالت بالعربية بعني نفسي
فهو على اربعة اوجه على حسب ما ذكرنا فيما اذا قالت لزوجها اخلعني واذا قال لامراته خويشتن بخر بعدت
وكابين فقالت خريدم وقال الزوج مرتي فروختم صح الخلع لان الخلع يتم بقولها بعد قول الزوج بخر وعلى هذا
اذا قال لها خويشتن بخر بعدت وكابين فقالت خريدم فقال الزوج بعد ذلك من بلى طلاق دادم يقع عليها
طلاق فان احدهما بالخلع والثاني بالتطليق واذا قال لها خويشتن خريدي از من بمهرت ونفقة عدتك فقالت
خريدم ولم يقل الزوج فروختم قال بعض مشايخنا يتم الخلع وقال بعضهم لا يتم **وقال** الفقيه ابو جعفر
رحمه الله يسال الزوج انه اراد بقوله خريدي التحقيق او السوم ان قال اردت السوم لا يتم الخلع وان قال
اردت التحقيق يتم وعن الفقيه ابي الليث رحمه الله ما هو قريب من هذا فانه قال لا يتم الخلع الا اذا اراد بقوله
خريدي التحقيق وحكي شمس الاسلام الاوزجندي عن شمس الايمة السرخسي رحمهما الله انه كان يقول
يتم الخلع وان لم يقل الزوج فروختم لان تقدير كلامه خويشتن خريدي كي من فروختم ولو قال خريدي لم يقل
بمهرك ونفقة عدتك ولا بمهر حقها قالت خريدم لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج فروختم ولو قال لها خويشتن
مي خري بكذا فقالت خريدم لا يتم الخلع ما لم يقل الزوج فروختم وهذا باتفاق الاقوال لان هذا السوم
خاصة ولا يحتمل التحقيق وكذا اذا قالت خويشتن مي خرم فقال الزوج فروختم لا يتم الخلع **وفي** فتاوى
الفضلي اذا قالت المراة لزوجها خويشتن خريدم از تو بما اعطيتني فقال الزوج فروختم يتم الخلع ولا سوي انها
ارادت العرض او الايجاب وان قالت خريدم لا يصح ولا سوي لان في الفارسية للايجاب لفظا وهو قولها
خريدم ولا سوي وفيه ايضا اذا قال خويشتن خريدي از تو بمهري ونفقة عدتي فروختي وقال الزوج اري
ان يتم الخلع لان قولها بالفارسية خريدي ايجاب وقول الزوج اري جواب فصار كانه قال فروختم ولو قال
اري يكم لا تقع الفرقة **وفي** فتاوى النسفي ان قولها خريدي ليس بايجاب حتى انها لو قالت خويشتن خريدي فقال

الزوج

الزوج فروختم لا يتم الخلع ذكر الجمل او لم يذكر لانه للاستفهام اذا قالت لزوجها مهر حقي لي مرا رست خويشتن
خريدم فقال الزوج فروختم لا يكون خلعا بذلك المال ولو قال مهر حقي كان خلعا بذلك المال ولو جرت العادة
فيما بين الناس انهم يريدون به مهر حقي مهر حقي يجب ان يصح الخلع والفتوى انه لا يصح الا ان تكتب في الفتوى
كذا جرت العادة فحينيذ نفتي بالصحة وفي موضع اخر لو قالت مهر حقي كي مرا ارزاني داري خويشتن خريدم
ازتو وقالت مهر خويشتن خريدم ازتو فقال الزوج فروختم يكون خلعا ويلغو قولها مهر حقي كه مرا ارزاني
داري ويصير كانها ابتدات وقالت خويشتن خريدم ازتو واذا قالت المراة اختلعت بمهري ونفقة عدتي
ولم يقل منك فقال الزوج خلعت ولم يقل خلعتك لا يكون هذا خلعا صحيحا وكذا اذا قالت بالفارسية
خويشتن خريدم وقال الزوج فروختم لا يكون خلعا صحيحا ولو قال فروختمت فهذا خلع صحيح هكذا ذكر
في مجموع النوازل عن شيخ الاسلام السعدي قال لا بد من ذكر الاضافة من احد الزوجين وقاسه على ما اذا
قال لها اختاري فقالت اخترت لا يقع شي ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي او قال اختاري نفسك فقا لت
اخترت وقع الطلاق **وفي** فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا اجرت مقدمات الخلع بين الزوجين فقالت المراة
بعد ذلك خويشتن خريدم بعدت وكابين وقال الزوج فروختم يصح وان لم يقل منك وعلى هذا البيع والنكاح
وحكي عن نجم الدين النسفي انه قال اتفق المشايخ في زماننا ان الخلع صحيح بغير الاضافة الى احدهما لكثرة
الاستعمال من العام وعندهم هذا خلعا صحيحا فصار بمنزلة قولهم مرا زن بدست راست كيرم بر من
حرام وبمنزلة البيع والشرا اذا قال البايع بعت هذا وقال المشتري اشتريت هذا فان هناك يتم البيع
كذا ههنا واذا قالت المراة لزوجها خويشتن خريدم از تو بمكابين ونفقة عدت فقال الزوج فروختم رضيت
واجزت فقد تم الخلع وكذا اذا قال الزوج لامراته من بو فروختم بكابين ونفقة عدت بو فقال الزوج اجزت
رضيت قبلت فقد تم الخلع اصل المسئلة مسئلة ذكرها في المنتقى صورتها اذا قالت المراة لزوجها
خلعت نفسي منك بالف درهم خلعت نفسي منك بالف درهم خلعت نفسي منك بالف درهم قالت ذلك ثلاث مرات
فقال الزوج رضيت واجزت كان ثلاثا بثلاثة الاف درهم ولو قال الزوج للمراة قد خلعت على ما لك
على من المهر قال ذلك ثلاث مرات ولم يسم شيا فقالت المراة قبلت ورضيت طلقت **وعن** الفقيه ابي الليث
رحمه الله اذا قالت المراة لزوجها خويشتن خريدم از تو بعدت وكابين فقال الزوج قبلت لا يقع الخلع لان
كلام الزوج لا يصلح جوابا فجعل ابتداء وعن رجل قال لامراته من خويشتن از تو بعدت وكابين خريدم ونوى
الطلاق وقالت المراة فروختم فقد قيل صح الخلع كمن قال لامراته انا منك باين ونوي الطلاق فانه هناك
تطلق المراة واكثر المشايخ على انه لا يصح الخلع لانه ليس للزوج مهر ولا نفقة حتى يصح قوله خريدم بكابين و
نظيره ما لو قال لعبده خويشتن از تو خريدم وقال العبد فروختم فانه لا يعتق العبد هكذا قالوا وهو المعنى
الصحيح لمن يقول بعدم الصحة انه اضاف الشرا الى غير محله لان الشرا لاثبات الملك فانما يصح اضافته الى
محل لا ملك فيه للمشتري والزوج مالك نفسه فكيف يصح منه شرا نفسه **نوع اخر** اذا قال لها
خالعتك ولم يذكر المال اصلا فقالت قبلت لا يسقط شي من المهر هذا ظاهر جواب الرواية وذكر الشيخ الامام
شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله في اول اقرار الكافي اذا قال لها خالعتك فقالت قبلت يقع
الطلاق وتقع البراءة للزوج عن المهر ان كان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب عليها رد ما ساق اليها من المهر
لان المال مذكور عرفا بذكر الخلع وهكذا ذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله في شرحه
واذا قالت بالفارسية خويشتن خريدم از تو وقال الزوج فروختم يقع تطليقة باينة ولا ترد ما قبضت
من المهر وان لم تقبض برئ الزوج من المهر لان الخلع يوجب البراءة هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله
وفي واقعاته ورايت في بعض الكتب ان في براءة الزوج عن المهر اذا لم يذكر في الخلع شيا روايتان عن ابي
حنيفة رحمه الله والاصح هو البراءة وفي شرح الشافي ان الزوج بريء عن المهر عند ابي حنيفة وان لم يذكر
في الخلع شيا ولا تسقط نفقة العدة الا بالذكر واذا قال لها خالعتك ونوى الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ
الزوج عن المهر بالاتفاق واذا قال لها بالعربية بعتك لا يقع الطلاق ما لم تقل اشتريت واذا قالت اشتريت
حتى وقع الطلاق فحكم المهر ما ذكرنا فيما اذا قال لها بالفارسية فروختمت هذا اذا خالعها ولم يذكر المال

اصلا واما اذا خالعها على مهرها فهذا على وجهين ان خالعها على جميع مهرها والمهر مقبوض وذلك الف درهم مثلا والمراة مدخول بها كان عليها رد ما قبضت من المهر او رد مثله وان كان غير مقبوض سقط عن الزوج جميع المهر لانه وجب للزوج عليها الف درهم لانه خالعها على مهرها ومهرها الف درهم وكان للمراة على الزوج مثل ذلك فيلتقيان قصاصا ولا يتبع احدهما صاحبه بشي من المهر بسبب الطلاق في الفصلين جميعا وان لم يكن الزوج دخل بها فخالعها والمهر مقبوض فالقياس ان يرجع الزوج عليها بالف وخمسماية الف بدل الخلع وخمسماية نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان يرجع عليها بالف درهم لا غير خمسماية بدل الخلع وخمسماية بالطلاق قبل الدخول وان كان المهر غير مقبوض فالقياس ان يرجع الزوج عليها بخمسماية وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي ويبرا عن جميع المهر وبيان وجه الاستحسان انه اضاف الخلع الي مهرها ومهرها ما يجب لها بالنكاح والواجب لها بالنكاح متي ورد الطلاق قبل الدخول نصف المهر وذلك خمسماية فكانه خالعها على خمسماية ولو خالعها على خمسماية ان كان المهر غير مقبوض فالزوج لا يرجع عليها بشي لانه وجب للزوج عليها خمسماية بالخلع وبقي لها في ذمة الزوج خمسماية بعد الطلاق قبل الدخول فالتقيا قصاصا وان كان مقبوضا يرجع الزوج عليها بالالف كذا هذا اذا خالعها على جميع مهرها وان خالعها على بعض مهرها بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر مقبوض وذلك الف والمراة مدخول بها فللزوج عليها من المهر ماية بدل الخلع والباقي سالم لها وان كان بلا اختلاف ويسقط التسعماية الباقية بسبب الخلع عند ابي حنيفة رحمه الله لان الخلع عنده يوجب براة كل واحد منهما عن صاحبه عن حقوق النكاح سمي ذلك في الخلع او لم يسم وعندهما لا يسقط التسعماية الباقية لان عندهما لا يسقط بالخلع الا ما سميا فيه وان لم يكن الزوج دخل بها والمهر مقبوض فالقياس ان يرجع الزوج عليها بستماية ماية بدل الخلع والخمسماية بالطلاق قبل الدخول بها يبين ان مهرها خمسماية وان عشر مهرها خمسون فكانه خالعها على خمسين وان كان المهر غير مقبوض فعلي قول ابي حنيفة على جواب الاستحسان لا ترجع المراة على الزوج بشي وعلي قولهما على جواب الاستحسان يسقط عن الزوج خمسون درهما بسبب الخلع ويرجع عليها باربعماية وخمسين بنا على الاصل الذي مر وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسايل هذا اذا خالعها على جميع مهرها او على بعض مهرها وان باراها على جميع مهرها او علي بعض مهرها فعند محمد رحمه الله الجواب فيها كالجواب في الخلع لا يسقط الا ما سميا فيها وعندهما الجواب فيها كالجواب في الخلع علي قول ابي حنيفة رحمه الله حتى يبرئ كل واحد منهما عن صاحبه عن جميع حقوق النكاح واما اذا خالعها على مال مسمي معروف سوي الصداق فان كانت المراة مدخولا بها والمهر مقبوض فانها تسلم الي الزوج بدل الخلع ولا يتبع احدهما صاحبه بعد الطلاق بشي وان كان المهر غير مقبوض فالمراة تسلم الي الزوج بدل الخلع ولا ترجع علي الزوج بشي من المهر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما بنا على الاصل الذي قلنا واما اذا كانت المراة غير مدخول بها والمهر مقبوض فان الزوج ياخذ منها بدل الخلع ولا يرجع عليها بنصف المهر بسبب الطلاق قبل الدخول عند ابي حنيفة رحمه الله وبهذا الفصل تبين ان ما ذكر من جواب الاستحسان فيما اذا خالعها علي مهرها والمراة غير مدخول بها والمهر مقبوض قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وان لم يكن المهر مقبوضا ياخذ الزوج منها بدل الخلع وهي لا ترجع علي زوجها بنصف المهر عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واما اذا باراها بمال معلوم سوي المهر فالجواب فيه عند محمد رحمه الله كالجواب في الخلع عنده وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله الجواب فيه كالجواب في الخلع عند ابي حنيفة واما نفقة العدة ومؤنة السكني ان شرط ذلك في الخلع والمباراه تقع البراة عنها للزوج بلا خلاف وان لم يشترط ذلك في الخلع والمباراه لا تقع البراة بالاجماع اما علي قولهما فلا يشترط واما علي قول ابي حنيفة رحمه الله فلان عنده الخلع انما يوجب البراة عن حقوق قايمة وقت الخلع ونفقة العدة تجب شيا فشيا والخلع لا يمنع ثبوت حق بعده واما نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع فلا تقع البراة عنها ان لم تشترط ذلك في الخلع والمباراة بالاجماع وان شرط ان وقت لذلك وقتا بان قال الي سنة او ما اشبه ذلك جاز وان لم يوقت لا يجوز ولا تقع البراة عنها وسياتي بعد هذا خلافه واما اذا دين اخر سوي المهر فلا تقع

البراة

البراة عنه في الخلع والمباراه بدون الشرط في ظاهر رواية ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية الحسن عنه تقع البراة بدون الشرط واذا قالت خوسين حرندم بهر حقي كي مرا بر توست لا تقع البراة عن نفقة العدة لان نفقة العدة ليست لها في الحال وان شرط البراة عن السكني في الخلع لا يصح لان السكني في بيت العدة حق الله تعالي واسقاطها لا يعمل في حق الله تعالي واما اذا طلقها بمال اخر سوي المهر فالجواب فيه عندهما كالجواب في الخلع واما عند ابي حنيفة فقد روي الحسن عنه ان كل واحد منهما يبرا عن حقوق النكاح وبه اخذ الفقيه ابو بكر البلخي وفي ظاهر الرواية عنه لا يبرا وبه اخذ عامة المشايخ واما اذا كان العقد بلفظ البيع بالعربية او الفارسية فعلي قولهما الجواب فيه كالجواب في الخلع واما عند ابي حنيفة رحمه الله فقد اختلف المشايخ فيه قال مشايخ بخارى يوجب براة كل واحد منهما عن حقوق النكاح واذا خالعها بما لها عليه من المهر ظنا منه ان لها عليه نفقة المهر ثم علم انه لم يبق لها عليه شي من المهر وقع الطلاق علي مهر مثلها فيجب عليها ان ترد المهر لانه طلقها بطمع ما نص عليه فلا يقع الخلع مجانا ونظير هذا ما لو قال لها خالعتك علي ما عندك الذي لك عندي او علي متاعك الذي في يدك فاذا ليس في يده شي وقع الخلع علي مهرها وان لم تقبض المهر يبرئ الزوج عنه وان قبضت ردت المهر عليه واما اذا علم الزوج ان لا مهر عليه وباقي المسئلة بحالها يصح ولا يرد علي الزوج شيا بمنزلة ما لو خالعها علي ما في هذا البيت من المتاع والزوج يعلم انه لا متاع فيه ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الاول من الواقعات وعلى هذا اذا قال بعتك تطليقة بمهرك والزوج يعلم انه لم يبق لها عليه شي من المهر فاشترت يقع الطلاق رجعيا مجانا واذا تزوج امراة علي مهر مسمي ثم طلقها ثانيا ثم تزوجها ثانيا علي مهر اخر ثم اختلعت من زوجها علي مهرها يبرا عن المهر الثاني دون الاول لان الخلع وقع في هذا النكاح فينصرف الي مهر هذا النكاح كذلك لو قالت بالفارسية خوسين حرندم ازو اكابين وبهمه حقها كي مرا بر توست لا يبرا عن المهر الاول

نوع اخر

اذا اختلعت المراة من زوجها علي شي اخر سوي المهر فهذا علي الوجه الاول ان سمي في الخلع شيا لا قيمة له اصلا نحو الخمر والخنزير والميتة والدم وفي هذا الوجه الخلع واقع ولا شي للزوج علي لان الزايل بالخلع عن الزوج منافع البضع ومنافع البضع غير متقومة في الاصل لعدم المماثلة فلا تصير متقومة بنفس الخلع لان الخلع بغير المال جايز وانما يصير متقوما اذا سمي في الخلع ما هو مال من كل وجه والخمر وما اشبهها مال من وجه لانها ان كانت مالا عند غيرنا فليست بمال عندنا فلا تثبت التقوم بتسميتها فوقع الخلع مجانا لهذا الوجه الثاني ان يسمي في الخلع ما احتمل ان يكون مالا وان لا يكون مالا بان اختلعت علي ما في بيتها او علي ما في يدها من شي فان اسم الشي كما يتناول المال يتناول غير المال وفي هذا الوجه ينظر ان كان في يدها او في بيتها في تلك الساعة شي فذلك للزوج وان لم يكن في بيتها ولا في يدها شي فلا شي للزوج وهذا لان البدل في العقود لا يثبت الا بالتسمية او بمقتضي العقد او بالاشارة ولم توجد ها هنا تسمية المال لا نصا وهذا ظاهر ولا بمقتضي العقد فان الخلع بغير مال صحيح ولذلك لم يوجد الاشارة الي المال فلم تثبت ذكر المال اصلا فلهذا يقع الخلع مجانا ولذلك اذا اختلعت علي ما في بطون غنمها او جاريتها ولم تنص علي الولد فان ما في البطون قد يكون مالا وقد لا يكون بان يكون ريحا الوجه الثالث اذا سمت في الخلع ما هو مال الا انه ليس بموجود في الحال وانما يوجد في الثاني بان اختلعت علي ما يثمر نخيلها العام او علي ما تلد اغنامها العام او علي ما تكسب العام وفي هذا الوجه وجب عليها رد ما قبضت من المهر وجد ذلك ام لا لان المعدوم لا يصلح ذكره عوضا في شي من العقود فبقي مجرد تسمية ما هو مال متقوم وذلك يوجب رد ما قبضت من المهر علي الزوج لما نبين بعد هذا ان شا الله تعالي الوجه الرابع اذا سمت في الخلع ما هو مال لا يتعلق وجوده بالزمان الا انه لا يتوقف علي قدره بان اختلعت علي ما في بيتها او في يدها من المتاع او اختلعت علي ما في نخيلها من الثمار او اختلعت علي ما في بطون غنمها من ولد او علي ما في ضروع غنمها من لبن وفي هذا الوجه ان كان هناك ما سمت في الخلع فللزوج ذلك وان لم يكن هناك شي لزمها رد ما قبضت من المهر لانه صار مغرورا من جهتها بتسمية ما هو مال فلا يمكن الرجوع الي قيمة البضع لانه لا قيمة للبضع عند الخروج عن ملك الزوج يوجب الرجوع الي ما قام

على الزوج وذلك ما اعطاها من المهر الوجه الخامس في الخلع ما هو مال وله مقدار معلوم
بان اختلعت على ما في يدها من دراهم او دنانير او فلوس فان اقل ما ينطلق عليه الدراهم ثلاثة
وكان مقداره معلوما وفي هذا الوجه ينظر ان كان ما في يدها ثلاثة دراهم فصاعدا فللزوج ذلك
وان لم يكن في يدها شيء من ذلك فله ثلاثة وزنا من الدراهم او الدنانير وعددا من الفلوس وانما
اوجبنا اقل ما ينطلق عليه اسم الدراهم والدنانير لانها تلتزم ذلك بمقابلة ما ليس بمال متقوم
فكان هذا في حقها قياس الاقرار والوصية ومن اقر لغيره بدراهم او اوصى له بدراهم فانه يلزمه
ثلاثة دراهم وان كان في يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم لانها ذكرت ما التزمت باسم الجمع
والمثنى وان كان فيه معنى الجمع فليس بجمع مطلق فان التثنية غير الجمع فان قيل قد ذكرت في كلامها
كلمة من وانها للتبعيض والدرهمان بعض الجمع ولا يلزمه الزيادة عليها قلنا كلمة من انما تذكر للتبعيض
في كل موضع كان الكلام صحيحا بدونها اما في موضع كان الكلام مختلا بدونها وكلمة من تكون صلة
تصحيحا كل كلام وهذا الكلام مختل بدون من فانها تصير قائلة اخلعني على ما في يدي دراهم وهذا
كلام مختل فجعلنا ها صلة فبقي لفظ الجمع في الدراهم معتبرا جواب اخر ان كلمة من في مسئلتنا عملت
في التمييز مرة لانها دخلت على العام وهو قولها ما في يدي فقولها من الدراهم ميزت الدراهم عن غيرها
واذا عملت في التمييز مرة لا تعمل في التبعيض مرة اخرى واذا لم تعمل هذه الكلمة في تبعيض الدراهم
صار ذكرها في حق الدراهم ولا ذكر بمنزلة ولو لم تذكر كلمة من وقالت اخلعني على الدراهم التي في يدي
لزمها ثلاثة دراهم لانها اقل ما ينطلق عليه هذا الاسم الوجه السادس اذا سمت في الخلع ما هو
مال واشارت الى ما ليس بمال بان اختلعت على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر وفي هذا الوجه
ان علم الزوج بكونه خمرا فلا شيء له وان لم يعلم رجع عليها بالمهر الذي اعطاها وهذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما له مثل ذلك الدن من الخل كما في الصداق والله اعلم **نوع اخر** في بيان ما
يصلح جوابا وما لا يصلح رجل قالت له امرأته اخلعني او قالت خويشتن خريدم از تو بعدت وكا
فقال الرجل انت طالق او طلقتك يقع تطليقة باينة لان هذا خرج مخرج الجواب وانه يصلح جوابا
فيجعل جوابا في فتاوى ابي الليث رحمه الله **وفي** مجموع النوازل عن شيخ الاسلام ابي الحسن انه يقع
تطليقة رجعية ولم يجعله جوابا والصحيح هو الاول وهكذا كان يفتي شمس الاسلام الاوزجندي
وجماعة من مشايخ زمانه وهل يبرأ الزوج عن المهر على قول هؤلاء اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم
يبرأ وقال بعضهم لا يبرأ وهو الاصح وكذلك اذا قال لها بعت منك طلاقك بمهرك الذي لك علي
فقالت طلقت نفسي يقع طلاق باين بمنزلة قولها اشتريت لان هذا جواب فيجعل جوابا بخلاف ما اذا
قال بعت منك تطليقة فقالت اشتريت فان هناك يقع تطليقة رجعية ولو اذا قالت لزوجها
خويشتن خريدم از تو بعدت وكابين فقال الزوج من بكي طلاق رجعي دادم يقع تطليقة رجعية
لان هذا ابتداء لانه لا يصلح جوابا بخلاف قوله من بكي طلاق دادم لان ذلك يصلح جوابا فيجعل جوابا
قالت خويشتن خريدم بعدت وكابين فقال الزوج يك طلاق رجعي بر اف وخنم فهذا جواب
ويقع طلاق باين لانه لابد من الغاء احد اللفظين اما قوله فروختم والغاء قوله طلاق رجعي لان المرأة
سالت جواب كلامها وجواب كلامها فروختم لا الطلاق الرجعي والله اعلم **وفي** فتاوى النسفي اذا
قالت المرأة لزوجها خويشتن خريدم از تو بكابين ونفقة عدت فقال الزوج من دست كوتاه كردم
انه لا يكون جوابا وقيل ينبغي ان يكون جوابا اذا نوى الجواب او نوى الطلاق قال لها بعت منك
تطليقة بمهرك ونفقة عدتك فقالت المرأة بجان خريدم يصح الخلع ويقع الطلاق لان هذا جواب
على سبيل المبالغة كقولها بار روح خريدم المتوسطون اذا قالوا للمرأة بهر حقي كي ربان در كرد ن
سوبان بود بنك طلاق خويشتن خريدي فقالت خريدم فقال الزوج من يك طلاق بسب دادبم
والمرأة مدخول بها يقع تطليقة رجعية لانه لو وقع تطليقة باينة لا يكون سنة فيكون سنية فيكون
هذا ابتداء كلام من الزوج لان جواب سؤالها هكذا ذكر في فتاوى سمرقند ما لان هذا الجواب

انما

انما يستقيم على رواية الاصل لان على رواية الاصل الباين ليس بسني اما على رواية زيادات الزيادات
الباين سني ولا يستقيم هذا الجواب على تلك الرواية اذا قال لامرأته بهر حقي لي ربان بر او كردن سوبان
بود خويشتن ازمن خريدي فقالت خريدم فقال الزوج رواكنون لا يقع الطلاق لان قوله رواكنون
يحتمل اظهار السعره عنها لما علم من مقالتها فلا يقع الطلاق الابالنية في هذا الموضع ايضا وهذا الجواب
انما يستقيم على قول من يقول في قوله خويشتن خريدي فقالت خريدم ام لا يتم الخلع اما على قول من يقول
يتم الخلع لا يستقيم هذا الجواب وكذلك اذا قالت خريدم خويشتن خريد از تو بكابين ونفقة عدت فقال
الزوج روا لا يقع الخلع ولا يكون قوله روا جوابا الا بالنية **ك** امرأة قالت لزوجها خويشتن خريدم فقال
الزوج بطريق الاستهزاء داده ان فروختم فقد قيل الخلع صحيح والجد والهزل والقصد وغير القصد
فيه سواء واذا قالت لزوجها خويشتن خريدم بعدت وكابين فقال الزوج فروختم بسه طلاق فهذا ابتداء
كلام من الزوج وليس بجواب فيتوقف على قبولها فان قبلت يقع الثلاث والا فلا يقع شيء الا اذا كانت المرأة
نوت الشراء بثلاث تطليقات فحينئذ يصح الخلع ويكون كلام الزوج يقع الثلاث وكانت واقعة الفتوى
امرأة قالت لزوجها خويشتن خريدم ان تو اسكي طاهادي فقال الزوج من بكي كرده فروختم فقيل ان
كانت الكره مثل الطاهادي او اصغر منه يكون جوابا وان كانت اريد منه لا يكون جوابا بل يكون ابتداء
فيحتاج فيه الى قبول المرأة وان كانت الكره دان مختلفة تسال الزوج كدام كرده خواستي ويبني الحكم عليه
وان قالت ثم اردت نوعا منها ان قيل لا يجعل جوابا فله وجه وان قيل بعينه يجعل جوابا ويصرف كلامه الى
اصغر الانواع فله وجه ايضا قال لها خويشتن خر بعدت وكابين فقالت وكابين لا يقع الخلع ما لم يقل
الزوج بعت لان هذا الكلام من المرأة ليس بجواب لانها زادت على حرف الجواب فانه يكفيها ان يقول خريدم
ولو قالت خريدم بعدت وكابين يقع الخلع وان لم يقل الزوج بعت ويجعل ذلك منها جوابا وان زادت
على حرف الجواب الا انها ما قصرت عن التمام بل اعادت جميع ما في السؤال والزيادة على حرف الجواب انما يمنع
الجواب اذا قصر المجيب عن التمام بان لم يعد جميع ما في السؤال اما اذا اعاد جميع ما في السؤال لا يمنع الجواب
وهذا اصل معروف في الجامع **ك** امرأة قالت لزوجها خويشتن خريدم فروش فقال الزوج فقلت يكون خلعا
ولو لم يقل فروش لا يكون خلعا هكذا قيل وفيه نظر **وفي** فتاوى الاصل امرأة قالت لزوجها اختلعت منك
بكذا او هو يمسح الكرباس فجعل ينسج ويخاصم ثم قال خالعتك ان لم يطل فهذا جواب وقيل هو جواب وان
طال اذا كان كلماتهم تتعلق بالخلع **وحكي** عن شمس الائمة الاوزجندي انه سئل عن امرأة قالت لزوجها
اشتريت راسي بكذا فقال الزوج بعدما اشتغل بكلمات بعت قال ان كان كلامهم يتعلق بالخلع لا يتبدل
المجلس **وفي** مجموع النوازل اذا قالت المرأة لزوجها خويشتن خريدم بعدت وكابين فقال الزوج يك امد
فهذا ليس بجواب وفيه ايضا خويشتن خريدم از تو بكابين ونفقة عدت فقال الزوج فروختم بانى و
عطا بغى ديكر فقالت المرأة امد فهذا خلع تام لان كلامها وقع معتبرا وكلام الزوج جواب بشرط الزيادة
وقولها امد دليل الرضا بالزيادة فلهذا تم الخلع قالت خويشتن خريدم بمهري ونفقة عدتي فقال
الزوج فروختم بحلم خويش فهذا خلع تام واذا قالت خويشتن خريدم بعدت وكابين فقال الزوج فروختم
كر فهذا خلع تام وهذا اذا اراد الزوج التحقيق اذا قالت المرأة خويشتن از تو ا مكذا او كذا خريدم
فقال الزوج فروختم وقال عنيت غيرها لا يصدق قضاء لان كلامه خرج جوابا لسؤالها والجواب يتقيد
بالسؤال وهي انما سالت بيع نفسها فانصرف كلام الزوج الى نفسها ظاهرا فاذا قال عنيت غيرها
فقد ادعى امرا بخلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي **ك** طلبت الطلاق من الزوج فقال الزوج ابرئيني عن
كل حق لك حتى اطلقك فقالت ابرأتك عن كل حق للنساء على الازواج فقال الزوج في فور ذلك طلقتك
واحدة والمرأة كانت مدخولة بها يقع عليها طلاق باين لان هذا طلاق بعوض وهو الابراء لاله في باب
الخلع بعلامة السين وفي فتاوى اهل سمرقند جرى بين الزوجين كلام فقالت بالفارسية هوا ومزحه
في جواهي ازازحه مراد كردن بواست بيرا ركنم دست ازمن بدار فقال لها على العور سيك طلاق باي
كساده كردمت انها تسال فان قالت لم اجعل المرأة عوضا عن الطلاق فالواقع رجعي والزوج بريء عن المهر

دون النفقة وان قالت جعلتها عوضا عن الطلاق سال الزوج فان قال اردت جوابها وجعلت الطلاق عوضا
عما سالت فالواقع باين وان قال ما اردت جوابها فعليه المهر والواقع رجعي قال بعت منك تطليقة بمهرك
ونفقة عدتك فطم بنفقتها لايجوز وان بين المدة وانه يخالف رواية هشام عن محمد وبخلاف المذكور في مجموع
النوازل واذا اختلعت من زوجها على ان تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل في باب الولد
عند من يكون في الفرقة **نوع اخر** اذا اراد الرجل ان يخلع ابنته من زوجها وهي صغيرة او كبيرة فينبغي ان
يخلعها بشي من ماله او يضمن بدل الخلع ويجوز الخلع واما اذا خالعها على الصداق فان كانت كبيرة ان كان
الخلع باذنها جاز ذلك عليها وان كان بغير اذنها فان لم يضمن الاب الصداق لا يجوز الخلع ولا يقع الطلاق
الا ان ترضى اذا بلغها فاذا اجازت وقع الطلاق وبرئ الزوج من الصداق وان لم تجز لا يقع الطلاق
وبقي الصداق في ذمة الزوج على حاله واما اذا ضمن الاب الصداق للزوج او كان مكان الاب اجنبيا
فضمن الصداق للزوج فانه يقع الطلاق واعتبر هذا الخلع معاوضة فيما بين الزوج والمخالع طلاقا
بغير بدل في حق المراة فبعد ذلك اذا بلغها الخبر ان اجازت نفذ عليها وبرئ الزوج من الصداق وان لم
تجز كان لها ان ترجع على الزوج بصداقها ثم الزوج يرجع على الاب بحكم الضمان ويصير تقدير هذا الخلع
كان المخالع قال للزوج ان بلغها الخبر فاجازت فالبدل عليها وان لم تجز فالبدل علي فما يجب على المخالع من
الضمان انما يجب بحكم العقد لا بحكم الكفالة فاما اذا كانت صغيرة وقد حصل الخلع على صداقها
فان ضمن المخالع الصداق للزوج صح الخلع ووقع الطلاق سوا كان العاقد ابا او اجنبيا فاذا بلغت كان ن
لها ان تاخذ الزوج بنصف الصداق ان لم يكن الزوج دخل بها وان كان دخل اخذته بكل الصداق ثم
الزوج يرجع بذلك على الضامن بحكم الضمان **قال** الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله او رجع
البنت على الاب بنصف الصداق في الفصل الاول وبكل الصداق في الفصل الثاني ولا ترجع على الزوج
قال رحمه الله ان عند بعض المشايخ تاويل هذه المسئلة اذا خالعها على مال مثل صداقها فاما اذا خالعها
على الصداق لا يجوز الخلع اصلا قال رحمه الله والصحيح ان الخلع على صداقها وعلى مال مثل صداقها
صحيح واما اذا لم يضمن المخالع الصداق للزوج لا شك انه لا يسقط صداقها بهذا الخلع ولكن هل يقع
البينونة ان قبلت الصغيرة هذا الخلع وكانت من اهل ذلك بان كانت تعقل العقد وتعبر ذلك يقع
الطلاق بالاتفاق وان لم يقبل الصغيرة عند الخلع هل يقع البينونة ينظر ان كان العاقد لذلك اجنبيا
لا يقع البينونة بالاتفاق ولكن تكلموا انه هل يتوقف ذلك على اجازتها اذا بلغت قال بعضهم لا يتوقف
وقال بعضهم يتوقف ونص على هذا الخصاف في شروطه في باب الخلع واليه اشار في حيل الاصل حيث قال
لا يصح الخلع الا اذا ضمن الاب او غيره الدرك والدرك في الصداق انما يتحقق اذا لم يجز ذلك فاما اذا كان
العاقد ابا ولم يضمن الصداق للزوج هل يقع الطلاق ذكر شيخ الاسلام المعروف بجواهر زاده في شرح
بيان كتاب الطلاق انه وقع فيه اختلاف المشايخ ذكر الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني ان فيه روا
في رواية لا يقع وفي رواية يقع وان لم يسقط الصداق قال رحمه الله واليه اشار في الشروط فانه ذكر
في الشروط في هذه الصورة انه يقع الطلاق ولم يتعرض لضمان الاب فهذا دليل على ان ذلك ليس بشرط
لوقوع الطلاق الا انه نص في حيل الاصل انه لا يقع الطلاق ما لم يضمن الاب الدرك قال الشيخ الامام
المعروف بجواهر زاده في شرح حيل الاصل ما ذكر في كتاب الشروط محمول على ما اذا ضمن الاب الدرك
للزوج فيحمل على هذا توفيقا بين رواية كتاب الشروط وبين رواية كتاب الحيل فاما اذا اختلعت الصغيرة
من زوجها وهي تعقل العقد وتعبر عن نفسها فانها لا تبين بالاتفاق ولكن لا يجب المال ولا يسقط صداقها
ان حصل الخلع على الصداق بالاتفاق واما اذا وكلت الصغيرة رجلا بالخلع فخلعها الوكيل بصداقها
ان ضمن للزوج فقالت بخان حربدم او قالت بار روح حربدم يقع الطلاق في فتاوي ابي الليث رحمه الله خلع
امراته بتطليقة واحدة فقال له رجل بالفارسية دبكر بده فقال دادم يقع اخرى في هذا الموضع ايضا
امراة قالت لزوجها خويشتن حربدم ازتو بعدت وكابين فقال الزوج لرجل احزوك فروختم فقال
ذلك الرجل فروختم تم الخلع بينهما سوا اخرج الزوج الكلام مخرج الوكالة لان الوكيل في باب الخلع

سفير

سفير ومعبر فيكون عبارته كعبارة الزوج على كل حال **نوع اخر** ذكر ابن سماعة عن محمد في امراة
اختلعت من زوجها بما لها عليه من المهر وبرضاع ولده الذي هي حامل به اذا ولدته سنتين فذلك
جائز فان ولدته فمات او لم يكن في بطنها ولد منه فانها ترد قيمة الرضاع قال بعد هذا ولو مات
الولد او ماتت بعد سنة فعليها قيمة رضاع سنة ولو شرطت انها ان ولدته ثم مات قبل الحولين فهي
بريئة من قيمة الرضاع فذلك جائز وهذا انما يجوز في الخلع زاد في نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله
اذا شرطت انها اذا ماتت او مات الولد فلا شي عليها فهذا الشرط جائز قال بعد هذا وكذلك لو قالت
على ان احملك على دابتي هذه الى مكة فان ذلك ان تخرج فلا حرج علي فهو جائز وفي الاملا رواية
ابن بشر بن غياث قال ابو يوسف لو خالع امراته على رضاع ولده سنتين على انه ان مات الصبي فلا شي عليها
فالشرط باطل وعليها قيمة الرضاع في قول ابي حنيفة رحمه الله قال وقال ابو يوسف رحمه الله الشرط
جائز **وفي** نوادر بشر بن الوليد امراة اختلعت من زوجها على ان ترضع الولد ان كان في بطنها ولد فان
ولدت جاز وان لم تلد فعليها رد مهرها **روى** ابو سليمان عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله في المراة تخلع
من زوجها بنفقة ولده منها ما عاشوا فان عليها ان ترد المهر الذي اخذت منه **وروى** هشام عن محمد
فيمن خلع امراته على رضاع ابنه ولم يسم لذلك وقتا قال هو جائز وهو على سنتين ولو خلعها على رضاع
ابنه سنتين وعلى نفقة ابنه هذا عشر سنين يعني بعد الفطام قال هو جائز قلت اليس هذا مجهولا
قال هذا يجوز في الطلاق وعلى هذا اذا خلعها على ان تمسك الولد سنتين وعلى ان تكسوه من مالها في هاتين
السنتين فالخلع جائز بهذا الشرط وان كانت الكسوة مجهولة لما ذكرنا واذا جاز الخلع بهذا الشرط
وطلبت من الزوج كسوة الولد لم يكن لها ذلك وان لم تشترط ذلك في الخلع فلها ان تطالب بكسوة الولد
وفي كتاب الطلاق للحسن بن زياد امراة حامل اختلعت من زوجها بصداقها وبرضاع ما في بطنها سنتين
وبنفقته بعد الفطام عشر سنين فذلك جائز ولو ولدت ميتا كان له ان يرجع باجرة الرضاع سنتين
ونفقته عشر سنين التي وقع عقد الخلع عليها ولو خلعها على مهرها وعلى ان ترضع الصبي في الحولين كل شهر
بدرهم جاز ويوخذ المراة على الرضاع يعني تجبر لانه لو لم يذكر للرضاع بدلا معلوما جاز فهذا اولى وفي
النوازل اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك ولدها منه سنتين بنفقتها فلما مضي
عليها ايام ردت الولد على الزوج اجبرت هي على امساك الولد لان الخلع بهذا الشرط قد صح فيجب عليها الوفا
بالشرط وان تركته على الزوج وتوارت وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها لانها امتنعت عن
ايفا بدل الخلع فوجب عليها قيمة البدل كما لو اختلعت على عبد وابق العبد كان عليها قيمة العبد كذا
هنا واذا طلقها على ان تمسك ولده الى وقت الادراك ثم انها ابت امساك الولد اجبرت عليه وان ابت فعليها
اجر مثل امساكه الى وقت الادراك وبعض الادراك وبعض مشايخنا قالوا اذا وقع الخلع على امساك الولد
وهو رضيع ان بين المدة يصح وان لم يبين المدة لا يصح وانه يخالف رواية هشام عن محمد رحمه الله على ما
ذكرنا وكذلك قالوا اذا وقع الخلع على امساك الولد وهو ذلك يقع البينونة بالاتفاق وان لم يضمن ذكر في كتاب
الوكالة انها تبين من زوجها وذكر في النوازل انها لا تبين **قال** الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني وقال
مالك بان الاب اذا خالعها على صداقها وراى الخلع خيرا لها بان علم انها لا تحسن العشرة مع زوجها فان الخلع
يصح والصداق يزول عن ملكها فاذا قضى بذلك قاض نفذ قضاؤه لان هذا قضا في فصل مجتهد فيه
الامة اذا اختلعت من زوجها او طلقها على جعل فانه يقع الطلاق ولا يؤاخذ بالجعل في الحال وانما تؤاخذ
به بعد العتق وان اختلعت باذن المولى يؤاخذ به للحال ويباع فيه الا ان يفديها المولى كما في ساير
الديون والامة تفارق العاقلة اذا اختلعت من زوجها فانها لا تؤاخذ ببدل الخلع بعد البلوغ كما لا
تؤاخذ به في الحال والمدبرة وام الولد في ذلك كالمكاتبة كالامة الا انهما لا تحتملان البيع فتؤدي البدل
من كسبها اذا التزمت باذن المولى والمكاتبة لا تؤاخذ ببدل الخلع الا بعد العتق سوا اختلعت باذن
المولى او بغير اذنه واذا اختلعت الامة من زوجها بمهرها بغير اذن مولاها يقع الطلاق ولكن لا يسقط
المهر لان مهرها حق المولى فلا يسقط الا برضى المولى **نوع اخر** ينبني على اصل ان خطاب الخلع متى جرى

بين الزوج وبين المرأة كان القبول الي المرأة سوآ كان البدل مرسلا او مضافا الي المرأة او الي الأجنبي
اضافة ملك او اضافة ضمان اما اذا كان البدل مرسلا فلان هذا الخطاب لو جري بين الزوج وبين اجنبي
وكان البدل مرسلا كان القبول الي المرأة فاذا جري بين الزوج والمرأة اولي واما اذا كان البدل
مضافا الي المرأة فلان البدل لو كان مرسلا في هذه الصورة او مضافا الي الاجنبي كان القبول الي المرأة
فاذا كان مضافا الي المرأة اولي واما اذا كان البدل مضافا الي الأجنبي فلان شروع المرأة في الخلع
والمبدل يسلم اليها بسبب الخلع بمنزلة اشتراط الضمان علي نفسها دلالة لان البدل بقضية الاصل انما يجب
علي من يسلم له المبدل فقد وجد من المرأة اشتراط الضمان علي نفسها دلالة بقضية الاصل ووجد اضافة
البدل الي الاجنبي ايصاص صحا وكل واحد منهما يجوز ان يكون عاقدا في باب الخلع اما المرأة فظاهر واما
الاجنبي بدليل انه يجب عليه بدل الخلع بحكم الخلع علي ما سبق واذا اصلح كل واحد منهما عاقدا كان جعل المرأة
عاقدة حتي يشترط قبول المرأة اولي لانا اذا جعلنا الأجنبي عاقدا احتاج الي اثبات عقد جديد من جهته
مع انه لم يوجد منه العقد حقيقة ولو جعلنا المرأة عاقدة لا يحتاج الي اثبات عقد جديد فان العقد وجد
منها حقيقة فجعلناها عاقدة وشرطنا قبولها وجعلنا الأجنبي كفيلا عنها حتي لا يبطل اضافة الضمان
اليه وصار تقدير المسئلة كان الزوج قال لها خالعتك علي الف درهم علي ان فلانا كفيل عنك بذلك
ولو نص علي هذا كان القبول الي المرأة كذا ههنا واما اذا جري خطاب الخلع بين الاجنبي وبين الزوج
فان كان البدل مرسلا فالقبول الي المرأة وصورته ان يقول اجنبي للزوج اخلع امرأتك فلانة علي
الف درهم فالقبول الي المرأة لان الاجنبي يجوز ان يكون هو العاقد بان اراد بقوله بالف علي والمرأة
يجوز ان تكون هي العاقدة بان اراد بقوله بالف علي المرأة وكان جعل المرأة عاقدة والمنفعة تحصل
لها اولي وان كان البدل مضافا الي الاجنبي اضافة ملك او اضافة ضمان لا يشترط قبول المرأة
ولا يجعل المرأة عاقدة وصورتها ان يقول اجنبي للزوج خالع امرأتك علي الف درهم علي او علي الف
اني ضامن او يقول خالع امرأتك علي الفي او علي الف من مالي وهذا لانا لو جعلنا المرأة عاقدة يحتاج
الي اثبات عقد جديد من جهة المرأة والعقد لم يوجد منها حقيقة ولو جعلنا الأجنبي عاقدا لا يحتاج
الي اثبات عقد جديد فجعلنا الأجنبي عاقدا وصار تقدير هذا الخلع كان الاجنبي قال للزوج خالع
امرأتك بالف يجب علي لا علي المرأة ولو صرح بهذا لا يشترط قبول المرأة لان القبول انما يشترط ممن عليه
البدل لا ممن يقع عليه الطلاق لان القبول انما يشترط لوجوب البدل لا لوقوع الطلاق في بيان هذا الاصل
من المسائل ما ذكرها محمد رحمه الله في نكاح الجامع رجل قال لغيره اخلع امرأتك علي هذا العبد او علي هذه
الدار او علي هذه الألف فالقبول الي المرأة لان خطاب الخلع وان جري بين الاجنبي وبين الزوج ولكن
البدل مرسل وفي مثل هذه الصورة العاقد المرأة ونظير هذا اذا قال الرجل لغيره بع عبدك هذا من
فلان بالف درهم او قال بهذا العبد توقف علي قبول فلان فطريقه ما قلنا الا ان البيع يقف علي قبول
فلان في المجلس ولا يقف علي قبوله بعد المجلس والخلع يقف علي مجلس علم المرأة والفرق معروف ثم اذا
قبلت المرأة الخلع كان عليها ان تسلم الي الزوج ما سمي عقد في الخلع ان قدرت علي تسليمه لانها هي العاقدة
وان عجزت عن تسليم ذلك بالاستحقاق او بسبب اخر فعليها تسليم المثل في المثلي وتسليم القيمة في غير
المثلي والبيع في هذا يخالف الخلع لان البيع ينفسخ بالاستحقاق فلا يبقي السبب الموجب للتسليم ليصار
الي المثل او الي القيمة فاما الخلع لا ينفسخ بالاستحقاق فيبقي السبب الموجب للتسليم فعند العجز
عنه يصار الي القيمة او الي المثل ولو كان قال للزوج خالع امرأتك علي هذا او علي داري هذه او علي الفي
هذه ففعل فالخلع واقع ولا يحتاج الي قبول المرأة لان العاقد في هذه الصورة الاجنبي لان خطاب الخلع
جري منه والبدل مضاف اليه اضافة ملك ثم يتم بقول الزوج فعلت ولا يحتاج الي قبول الأجنبي
لان الواحد يصلح عاقدا في باب الخلع من الجانبين والعاقد من الجانبين اذا كان واحدا يتم الخلع بقوله
فعلت كالاب اذا باع مال ابنه من نفسه فانه يتم العقد بقوله بعت ثم اذا وقع الخلع وجب علي الاجنبي تسليم
ما سمي في الخلع لالتزامه ذلك ولو قالت المرأة لزوجها اخلعني علي عبد فلان او قالت علي دار فلان ففعل تم الخلع

ولا يحتاج فيهما الي قبول صاحب العبد والدار لان العاقد في هذه الصورة المرأة لان خطاب الخلع جري
منها ولم يشترط في الكتاب قبول لتمام الخلع ولذلك لم يشترط قبول المرأة في هذه الصورة في كتاب
الوكالة وفي نوادر بن سماعة شرط قبول المرأة فعلي رواية هذا الكتاب يحتاج الي الفرق بينما اذا كانت
البداية من المرأة وبينما اذا كانت البداية من الزوج بان قال لامرأته خالعتك علي دار فلان او علي عبد
فلان فان هناك يشترط قبول المرأة لتمام الخلع والفرق ان الخطاب اذا كان من جانب المرأة فالزوج
مامور بالخلع من جهة المرأة فيحصل عاقدا من جهة نفسه بطريق الاصالة ومن جهة المرأة بطريق
النيابة عنها فيتم الخلع بالزوج فلا يشترط قبولها ثانيا فاما الخطاب اذا كان من جهة الزوج فالزوج
غير مامور من جهة المرأة فلهذا يشترط قبول المرأة وعلي المرأة تسليم الدار والعبد ان اجاز ذلك صاحب
الدار والعبد وان لم يجز فعليها تسليم القيمة هذا اذا ابتدأت المرأة بالخطاب فاما اذا ابتدأ الزوج
بالخطاب بان قال لها طلقتك علي عبد فلان او خالعتك علي عبد فلان كان القبول الي المرأة لانها هي
العاقدة ولو ان الزوج خاطب صاحب العبد والمرأة حاضرة فقال يا فلان قد خلعت امرأتي بعبدك
فالقبول الي صاحب العبد لان خطاب الخلع جري بين الزوج وبين صاحب العبد ولو ان اجنبيا قال
للزوج خالع امرأتك علي الف علي ان فلانا ضامن لها فالقبول الي فلان لما ذكرنا ولو قالت المرأة
لزوجها خالعني علي الف درهم علي ان فلانا ضامن لها ففعل تم الخلع ولا يلتفت الي قبول الضمين فبعد
ذلك ينظر ان قبل فلان المال كان للزوج الخيار ان شاء اخذ المرأة بذلك بحكم الاصالة وان شاء اخذ
الضمين بحكم الكفالة وان لم يقبل الضمين ذلك لا شيء عليه ولا يبطل الخلع ثم الاصل لنا بعد هذا
الاصل ان جواب ايجاب الخلع انما يصح بما ساوله خطاب الايجاب فان تعذر اعتبار الخطاب بان كان
الزوج لم يخاطب احدا يعتبر الجواب ممن يلزمه حكم الخطاب فان استوي اثنان في لزوم حكم الخطاب
يعتبر الجواب ممن كان الحكم اكثر اتصالا بيانه فيمن قال لامرأته انت طالق بصداقك الذي علي فقالت لت
لا اقبل وقال ابوها قبلت وضمنت الصداق لا يقع الطلاق لان الزوج خاطبها وان لم يخاطب الاب
وكذلك اذا قال لرجل امرأتي طالق علي عبدك هذا فان قبل لزمه الطلاق وكان له العبد ولو قبلت المرأة
ولم يقبل صاحب العبد لا يقع الطلاق لان الخطاب تناول الاجنبي دون المرأة ولو قال امرأتي طالق علي
الف درهم فقبلت المرأة يقع الطلاق ولو قبل اجنبي لا يقع لان الخطاب لم يوجد فيعتبر الحكم والحكم
انما يتصل بالمرأة لانه يحصل لها الخلاص عن حبالة الزوج ○ نوع اخر قال في الجامع امرأة وكلت
رجلا بان يخلعها من زوجها بالف درهم ففعل الوكيل فهذا علي وجهين اما ان ارسل الوكيل البدل بان
قال خالع امرأتك علي الف درهم او قال علي هذه الالف او اضاف البدل الي نفسه اضافة ملك او اضا فة
ضمان بان قال خالع امرأتك علي الف من مالي او قال علي الف علي اني ضامن وفي الوجهين جميعا يتم الخلع
بقول الوكيل لان الوكيل نائب عن المرأة فيكون قبوله كقبولها وينبغي ان يتم الخلع بقول الزوج
فعلت ولا يحتاج الي قبول احد بدليل مسئلة كتبناها في اخر هذا النوع وبدليل مسئلة تقدم ذكرها
علي رواية الجامع فبعد ذلك ينظر ان كان البدل مرسلا فالبدل عليها وهي المطالب به لان الوكيل في باب
الخلع سفير وحقوق العقد ترجع الي من وقع العقد له لا الي السفير ودلالة كونه سفيرا انه لا يستغني
عن اضافة العقد الي المرأة لا بد وان يقول للزوج خالع امرأتك وفي مثل هذا الوكيل سفير كما في
النكاح وان كان البدل مضافا الي الوكيل اضافة ملك او اضافة ضمان فالوكيل هو المطالب بالبدل
دون المرأة ويرجع الوكيل بما ادي علي المرأة وانما كان كذلك لان ما يجب علي الوكيل بالخلع متي كان البدل
مضافا اليه اضافة ملك او ضمان يجب ابتداء بحكم العقد لا بحكم الكفالة عن المرأة لان ما يملكه الوكيل
من الخلع قبل الوكالة نوعان نوع يوجب البدل علي المرأة بان يرسل الوكيل ارسالا ونوع يوجب
البدل علي الاجنبي ابتداء بحكم الخلع لا بحكم الكفالة عن المرأة بان يخاطب الاجنبي الزوج بالخلع ويضيف
البدل الي نفسه اضافة ملك او اضافة ضمان واذا كان ما يملكها الوكيل من الخلع قبل الوكالة نوعان
وقد امرته بالخلع مطلقا انصرف الامر المطلق الي النوعين وكان فائدة الامر وان كان مالكا لهذا قبل الي

كان الخروج بما ضمن على الموكل كما في الوكيل بالشراء واذا كان ما يلزم الوكيل من الضمان متى كان البدل مضافا اليه
اضافة ملك او اضافة ضمان يلزمه ابتداء الخلع لا بحكم الكفالة وقد دخل هذا الخلع تحت الامر كان له ان يرجع
بما ضمن على موكلته وكانت المطالبة على الوكيل خاصة كما في الوكيل بالشراء ولهذا كان للوكيل الرجوع على المراة
قبل الاداء كالوكيل بالشراء لانه يرجع بحكم الخلع ابتداء لا بحكم الكفالة واذا وكلت رجلا بان يخالعها من زوجها
بخلعها على عوض له بعينه الوكيل وهلك العوض في يد الوكيل قبل التسليم الى الزوج فان الوكيل يضمن قيمة ذلك لما
ذكرنا ان ما يجب على الوكيل من بدل الخلع اذا كان البدل مضافا اليه يجب ابتداء بحكم الخلع لا بحكم الكفالة فصار الوكيل
في هذا بمنزلة المراة والمراة لو اختلعت من زوجها على عوض لها وهلك العوض كان عليها تسليم العوض كذا هنا

نوع اخر في الخلع في المرض واذا اختلعت المراة في مهرها بمرضها الذي كان تزوجها عليه فهذا على وجهين
اما ان يكون الزوج قريبا منها بان كان ابن عم لها او اجنبيا وكل وجه على وجهين اما ان كانت المراة مدخولا بها او
غير مدخول بها ومتى كان مدخولا بها اما ان تموت هي في العدة او بعد انقضائها فان كان الزوج اجنبيا والمراة
مدخولا بها وماتت بعد انقضاء العدة فانه ينظر الى المسمى في بدل الخلع والى ثلث المسمى مالها فان كان المسمى
مثل ثلث مالها او اقل فللزوج ذلك وان كان اكثر من ثلث مالها فليس للزوج الزيادة على ثلث مالها الا باجازة
باقي الورثة وهذا لان الخلع بمنزلة التبرع لانها تبذل مالا بازاء ما لا يتعلق به حق الورثة وهو منافع بضعها
من غير حاجتها الى ذلك فان غير محتاجة الى الخلع حاجة اصلية والتبرع من المريض اذا حصل مع الاجنبي يصح
بقدر الثلث من غير اجازة الورثة ويقف فيما زاد على الثلث على اجازة الورثة والتبرع ههنا حصل مع الاجنبي
لما ماتت بعد انقضاء العدة لانه لم يبق وارثا لها في هذه الحالة لانقطاع سبب الوراثة وهو النكاح بعد انقضاء
العدة من كل وجه ثم ما ذكر من الجواب انما يستقيم اذا كان له اموال تخرج المسمى من الثلث واما اذا لم يكن لها
الا المهر الذي تزوجها عليه فانه يعتبر الثلث من المهر وفرق بين الخلع وبين الصلح عن القصاص فان
المريضة اذا صالحت عن قصاص وجب عليها على مال فانه يصح من جميع المال وقد بذلت مالا بازاء ما لا يتعلق
به حق الورثة لان الصلح من حوائجها الاصلية لانها تحيي به نفسها فانها ان لم تصالح قتلت فاشبه النفقة والنكاح
فان المريض اذا تزوج امراة يصح النكاح من جميع المال لان في النكاح احياء معنى فان به يحصل الولد الذي
يجي به اسم الاب وحق المريض في الحوائج الاصلية مقدم على حق الورثة وفرق ايضا بين الخلع وبين الاستيجار
فان المريضة اذا استاجرت دارا بدراهم هي اجر مثلها تصح الاجارة من جميع المال وان بذلت المال بازاء
ما لا يتعلق به حق الورثة وهو منافع الدار لان استيجار الدار من الحوائج الاصلية التي تتعلق به الحياة فان الحي
لا بد له من السكنى كما لا بد له من الماكول والملبوس هذا اذا كان الزوج اجنبيا والمراة مدخول بها وماتت بعد
انقضاء العدة وان ماتت قبل انقضاء العدة وباقي المسئلة بحالها ينظر الى بدل الخلع والى قدر ميراثه منها فان
كان بدل الخلع بمنزلة التبرع والمريض محجور عن التبرع مع الوارث وذلك لان المريض انما حجر عن التبرع مع الوارث
لما فيه من ابطال حق الباقين من الزيادة على ميراثه وليس في قدر الميراث ابطال الحق على الباقين فلم تصر محجورة
عن هذا التبرع مع الوارث فاما اذا كان بدل الخلع اكثر من ميراثه منها فانه لا يسلم له الزيادة على ميراثه
الا باجازة بقية الورثة لان حق الباقين يبطل في الزيادة على قدر الميراث وقد حجرت عن ذلك في حالة المرض
بسبب النكاح والنكاح وان ارتفع بالخلع فالعدة باقية وكل حجر يثبت بالنكاح يبقى ما بقيت العدة على
ما عرف بخلاف ما بعد انقضاء العدة لان الحجر عن التبرع فيما زاد على قدر حقه في الميراث الى تمام الثلث انما كان
بسبب النكاح والنكاح انقطع باثره فيزول المنع وصار حاصل التفاوت بينهما قبل انقضاء العدة ان بعد
انقضاء العدة لا ينظر الى قدر حقه في الميراث وانما ينظر الى الثلث فيسلم للزوج قدر الثلث من بدل الخلع
وان كان ذلك اكثر من حقه في الميراث وقبل انقضاء العدة لا ينظر الى الثلث وانما ينظر الى قدر حقه في الميراث
فيسلم للزوج قدر حقه في الميراث من بدل الخلع ولا يسلم له قدر ثلث مالها اذا كان ثلث مالها اكثر من حقه
في الميراث والفرق ما مر وان كان الزوج ابن عمها فان كان لا يرث منها بحق القرابة بان كان لها عصبة اخرى
اقرب منه فهذا وما لو كان اجنبيا سواء وان كان يرث منها بحق القرابة وقد ماتت بعد انقضاء العدة فانه
ينظر الى بدل الخلع والى قدر ميراثه منها بحق القرابة فان كان بدل الخلع قدر ميراثه منها او اقل فله ذلك

وان كان اكثر فالزيادة على قدر ميراثه منها لا يسلم له الا باجازة باقي الورثة هذا الذي ذكرنا اذا كانت
المراة مدخولا بها فاما اذا كانت غير مدخول بها وقد اختلعت من زوجها بمهرها فان النصف يعود الى
الزوج بحكم الطلاق لا بحكم الوصية الا ترى انه لو طلقها قبل الدخول بها ولم تختلع منها الى الزوج ذلك
فلا يعتبر ذلك النصف الى الزوج من جهة المراة حتى يكون تبرعا من جهتها فاما النصف الاخر وصل اليه
من جهتها فان بدون الخلع لا يسلم له ذلك فيعتبر متبرعة في ذلك النصف فبعد ذلك ينظر ان كان زوجها
اجنبيا فهذا تبرع على الاجنبي لان النكاح انقطع باثره فيسلم ذلك النصف للزوج من الثلث وان لم يكن
لها مال سوى المهر يسلم للزوج ثلث ذلك النصف وان كان الزوج ابن عم لها ويرثها فله الاقل من ميراثه
منها ومن نصف المهر على ما بينا في الكل هذا اذا ماتت من ذلك المرض وان برات منه يسلم للزوج (ويرث منها)
جميع ما سمت له بمنزلة ما لو وهبت له شيا وبرات مهرها وان اختلعت من زوجها وهي صحيحة والزوج
مريض فالخلع جائز بالمسمى قبل ذلك او اكثر لانها وان صارت متبرعة الا انها صحيحة والتبرع من
الصحيح نافذ ولا ميراث بينهما سواء ماتت قبل انقضاء العدة او بعد ذلك لوجود الرضاء من كل واحد منهما
ببطلان حقه وان تبرع اجنبي باختلاعها من الزوج بمال ضمنه للزوج وكان ذلك من الاجنبي في مرض
موت الاجنبي فالخلع جائز والطلاق واقع ويعتبر بدل الخلع من ثلث مال الاجنبي لان الخلع عد تبرعا
من المراة مع انه يحصل لها بالخلع نوع فائدة فلان يعد تبرعا من الاجنبي اولى وان كان الزوج مريضا حين
تبرع الاجنبي باختلاعها فلها الميراث ان مات الزوج من مرضه وهي في العدة لم مرض بهذا الطلاق فيعتبر
الزوج فارا من هذا الفصل في المتفرقات واذا اختلف الزوج والمراة كم كان بينهما من

نوع اخر

الخلع فقال الزوج كان الخلع بيننا مرتين وقالت المراة لا بل كان ثلاثا فالقول قول المراة حكي فتوى
شمس الاسلام علي بن محمد الاسبيجابي ان القول قول الزوج وحكي عن نجم الدين النسفي رحمه الله انه
كان يقول ان كان هذا بعد نكاح جرى بينهما فقالت المراة النكاح لم يصح لان النكاح بعد الخلع الثالث
وقال الزوج لا بل صح النكاح لانه بعد خلعين فالقول قول الزوج واما اذا اختلعا بعدما انقضت عدتها
عن خلع والزوج يقول هذا هو الخلع الثاني ويريد ان يتزوجها والمراة تقول هذا هو الخلع الثالث وليس
للمراة ان تتزوجني فالقول قولها ولا يجوز النكاح بينهما وان جرى بين الرجل وبين امراته خلع صحيح
ثم سأله رجل ماذا ن حداى كردست فقال نعم فهذا اقرار منه بالحرمة واقرار حجة عليه واذا خالعها
على ثوب او عبد فان كان بعينه جاز وكان للزوج غير ذلك وان كان بغير عينه ففي العبد يجوز وفي الثوب
لا يجوز وان كان العبد بعينه الا انه لم يره فليس فيه خيار الرؤية وان وجد به عيبا ان كان يسيرا
لا يرده وان كان فاحشا رده والخلاف في هذا وفي النكاح سواء والعيب اليسير ما يدخل تحت
تقويم المقومين ومعناه انه يقوم صحيحا بعشرة وقد يقوم مع هذا العيب بعشرة وقعت في زماننا
ان رجلا وكل رجلا بخلع امراته وقال بالفارسية روكيل مني بخلع باذن من جون زن من قباي من سود
بهد قد دفعت قبا الرجل الى الوكيل وجرى الخلع بينهما وكتب خط المراة كما هو الرسم فيه فنظر الزوج
الى القبا فوجده بلا بطانه فقيل فيما اذا لم يكن له كمان انه لا يصح وفيما اذا لم يكن له احد الكمين ان الخلع
صحيح وقيل يصح الخلع وان لم يكن له كمان واستدل هذا القائل بما ذكر محمد رحمه الله في ايمان الاصل
اذا حلف الرجل لا يلبس ثوبا فلبس ثوبا ليس له كمان يحنث في يمينه وقد قيل ينظر ان كان في زعم
الزوج ان قباه مع البطانة ومع الكمين كان التوكيل بشرط دفع القبا مع البطانه والكمين فلا يصح
الخلع اذا ظهر انه لا بطانة او لا كم له وكان في زعم الزوج ان قباه بدون البطانة او بدون الكمين كان
التوكيل بشرط دفع القبا الذي لا بطانة له او لا كم له وقد وجد فيصح الخلع وهو الاظهر والاشبه وسيل
نجم الدين عمن قال لامراته همه زنان خويشتن ار من دار حرند مد من خويشتن ار بومي حرندم فرو سي
زن كنيد اكر طلاق در سكم من است دادمت بسه هزار طلاق مردكفت طلاق دادمت طلاق دادم طلاق
دادمت وهي كوئيدا فسوس وي حواسم وردسحن وي قال سه طلاق افتد لان صيغته صيغة التطليق
وينبغي ان يقال ان عيرالنعمة يحنث نعلم انه اراد به فسوس زن ورد سحن وي لا تطلق وقد مر شي من هذا

فيما تقدم اذا قالت المرأة لزوجها خويشتن خريدم بعدت وكابين فقال الزوج دست كوتاه كردم لا يقع
الخلع اذا اختلعت المرأة من زوجها على ان تعتق اباه فيفعل فالعتق عنها فان العتق عن الزوج لان
في الفصل الثاني يقع التمليك منه فيعتق على ملكه ولا كذلك في الفصل الاول ثم في الفصل الاول اذا
لم يقع العتق عن الزوج هل يرجع الزوج لانه شرط عليها بما ساق اليها اختلف فيه المشايخ قال بعضهم
يرجع لانه شرط عليها منفعة الولاء لنفسه ولم ينل ذلك والاصح انه لا يرجع عليها بشيء لان الولاء ليس
بمال متقوم فصار كما لو خلعها على خمر وهناك لا يرجع عليها بشيء فههنا كذلك لبينة في اخر عتاق المسير
اذا امرأة قالت لاجنبي حون سوى من بيج دينار سوهد مرا بيك طلاق باي كساده كر شوي بيج دينار باخشي
دار اخشي باسوى ر نخلع كرد بر كابين ونفقة عدت كابين ونفقه عدت سود سا قط سود جواب است
كي سود لان قولها للاجنبي باي من بيك طلاق كساده كن توكيل لها بالخلع معلقا باعطاء الدنانير الخمسة
اليها والخلع لا يكون الا ببدل وبدله عن فابقية المهر ونفقته وكانه قالت مرا با سري مر خلع كن بر كابين
ونفقة عدت واذا وكل الرجل رجلا بطلاق امرأته فطلقها بمهرها ونفقة عدتها او خالعها على ذلك
قال الفقيه ابو جعفر يجوز ذلك كانت المرأة مدخولا بها او غير مدخول بها لان الغالب من عادات الناس انهم
يريدون بالتوكيل بالطلاق الطلاق بجعل لكن هذا الوجه غير مختار لان هذا يقتضي ان يكون الوكيل
بالطلاق اذا اطلق مطلقا انه لا يجوز وهذا بعيد وقال الفقيه ابو بكر الاسكافي رحمه الله مرة لا يجوز
من غير تفصيل بين المدخول بها وغير المدخول بها لانه وكله بالتنجيز وقد اتى بالتعليق وهذا التعليل
يوجب البينونة بين المدخول بها وغير المدخول بها وبه كان يفتي الشيخ شيخ الاسلام ظهير الدين المرغيناني
وهو اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله وقال الفقيه ابو بكر الاسكافي رحمه الله مرة اخرى ان كانت المرأة
مدخولا بها لا يجوز وان كانت غير مدخول بها يجوز وهكذا احكي عن الفقيه ابي القاسم الصفار رحمه الله وهو
اختيار الصدر الشهيد في واقعاته والوجه في ذلك ان المرأة اذا لم يكن مدخولا بها فما اتى به امر الوكيل
خلاف الى خير لانه وكله بطلاق يقع يقطع النكاح مجانا وقد اتى بطلاق لا يقطع فهذا من الوكيل خلاف الى شر
لانه وكله بطلاق لا يقطع النكاح بغير عوض والطلاق بغير عوض في المدخول بها لا يقطع النكاح وقد
اتى بطلاق يقطع النكاح فهذا كان خلافا الى شر فاعتبر خلافا وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل
قال لغيره طلق امرأتي على ان تخرج من البيت فلا تخرج منه شيء فيفعل ثم اختلفا فقال الزوج اخرجت وقالت
ته المرأة لم اخرج فالقول قول الزوج لانه ينكر شرط وقوع الطلاق قال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته
في المسئلة نوع ابهام لانه ان اراد بقوله طلق امرأتي على شرط ان لا تخرج من البيت علق طلاقها بشرط ان
تخرج من البيت ولا تخرج منه شيئا فهذا صحيح لان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط فالزوج بقوله
اخرجت شيئا من البيت انكر شرط وقوع الطلاق فيكون القول قوله فان اراد بقوله طلقها على شرط
ان لا تخرج من البيت شيئا قل لها انت طالق على ان لا تخرجي من البيت شيئا فهذا الجواب غير صحيح لانها اذا قبلت
ينبغي ان يقع الطلاق للحال اخرجت شيئا او لم تخرج فان الرواية محفوظة فيما اذا قال انت طالق على
ان تعطيني الف درهم فقبلت تطلق وان لم تعطي الالف لانه استعمل الاعطاء استعمال العوض وكان
الشرط قبوله لا وجوده قال في الزيادات اذا وكلت المرأة رجلا بالخلع ثم رجعت من غير علم الوكيل لا يعمل
رجوعها فرق بين هذا وبين ما اذا قالت خلعت نفسي من زوجي بالف درهم فاذهب يا فلان الى زوجي
واخبره بذلك فلما ذهب الرسول شهدت انها قد رجعت عن ذلك ثم بلغ الرسول ذلك فقبل كان قبوله
باطلا حتى لا يقع الخلع علم الرسول بالرجوع او لم يعلم وكذلك لو رجعت بعد تبليغ الرسالة قبل قبول
ك الزوج صح رجوعها ايضا وان لم يعلم الرسول بذلك وكذلك هذا الجواب في البيع والعتق والنكاح والاجا
اذا رجع المرسل قبل قبول المرسل اليه صح رجوعه وان لم يعلم الرسول به واذا قالت لزوجها اخلعني
على الف درهم ثم رجعت من غير علم الزوج لا يصح رجوعها فان قال لامرأته كل امرأة اتزوجها فقد بعت
طلاقها منك بدرهم ثم تزوج امرأة فالقبول اليها بعد التزوج فان قالت بعد التزوج قبلت او
اشتريت طلاقها او طلقتها يقع وان قبلت قبل التزوج فهذا ليس بشيء لان هذا الكلام من الزوج خلع

بعد

بعد التزوج فيشترط القبول بعد التزوج في الباب الاول من خلع الواقعات قال لامرأته خويشتن خر
فقالت خريدم باد فقال الزوج فروختم باد ان نوى يقع الخلع وما لا فلا

الفصل المكمل عشرين في مسائل العدة

عدة الوفاة لا تجب الا في النكاح الصحيح حتى ان المنكوحة نكاحا فاسدا
اذا مات عنها زوجها تعتد بثلاث حيض واذا وجبت العدة بالشهور اعتبرت الشهور بالاهلة وان نقص
العدد من ثلثين يوما وان اتفق ذلك في خلال الشهر فان عند ابي حنيفة رحمه الله واحدي الروايتين
عن ابي يوسف يعتبر في ذلك عدد الايام تسعون يوما بالطلاق وفي الوفاة تعتبر بمائة وثلثين يوما
وعند محمد واحدي الروايتين عن ابي يوسف يحتسب الشهر الاول بالايام ويكمل من الشهر الاخير وباقي
الشهور بالاهلة ك وذكر الصدر الشهيد في فتاوى الصغرى ان في باب العدة تعتبر الشهور بالاهلة
بالاجماع واذا وجبت العدة في النكاح الفاسد تعتبر العدة من حين يفرق بينهما هكذا ذكر القدوري في
شرحه وفيه اختلاف المتقدمين والمتاخرين قال ابو القسم الصفار رحمه الله تجب العدة من وقت
الوطي الاخير وقال ابو بكر من وقت الفرقة وبه كان يقول الفقيه ابو جعفر وهو قول ابي يوسف وجواب
ابي القسم قول زفر حكاه الفقيه ابو الليث عن اختلاف زفر ويعقوب والشهور بدل عن الحيض فيمن لا
تحيض لصغر او كبر او فقد حيض يعني به الايسة ولا تقدير بالسنين في حق الايسة في رواية والاياس
في هذه الرواية ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم تحكم باياسها فاذا
رات بعد ذلك دما يكون حيضا في هذه الروايات ويظهر كونها حيضا في حق بطلان الاعتداد بالاشهر وفي حق
فساد الانكحة وفي رواية فيها تقدير واختلفت الاقاويل في التقدير قال الصدر الشهيد رحمه الله
والمختار خمس وخمسون سنة وعليه اكثر المشايخ فاذا بلغت هذا المبلغ فانقطع دمها حكم باياسها فاذا رات
الدم بعد ذلك هل يكون حيضا على هذه الرواية فقد اختلف المشايخ فيما بينهم قال بعضهم لا يكون حيضا
ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ولا يظهر به فساد الانكحة ك وقال بعضهم يكون حيضا ويبطل الاعتداد
بالاشهر لان الحكم بالاياس بعد خمس وخمسين او نحوه كان بالاجتهاد فاذا رات الدم والنص يقتضي كون المرئي
حيضا وجد النص بخلاف الاجتهاد فيبطل الحكم بالاياس الذي ثبت بالاجتهاد حتى ان قول هؤلاء انما يكون
حيضا اذا رات الدم اسود او احمر اما اذا رات اخضر او اصفر لا يكون حيضا لان كون هذا حيضا ثبت
بالاجتهاد ك وقال بعضهم ان كان القاضي قضى بجواز ذلك النكاح ثم رات الدم لا يقضي بفساد ذلك النكاح ح
وطريق القضاء ان يدعي احد الزوجين فساد النكاح بسبب قيام العدة فيقضي القاضي بجوازه وبانقضاء العدة
بالاشهر ك وكان الصدر الشهيد حسام الدين عمر رحمه الله يفتي بانها لو رات الدم بعد ذلك على اي صفة (مهم في ذكر الصدر الشهيد حسام الدين عمر)
رات يكون حيضا ويفتي ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رات الدم قبل تمام الاعتداد بالاشهر ولا يفتي
ببطلان الاعتداد بالاشهر قضي بجواز الانكحة ام لا ك واذا خالع الرجل امرأته بتطليقة وحاضت حيضة
او حيضتين ثم غلب عليها الزوج ووطئها مع الاقرار بحرمتها فعليها ان تستقبل العدة لان الخلع من كنايات
الطلاق والكناية عند بعض الصحابة رواجع فاورث ذلك شبهة في المحل ولاجل ذلك لا يجب الحد بهذا
الوطي وكان بمنزلة الوطي في النكاح فيبطل الاعتداد فيجب عليها الاستقبال وكذلك لو طلقها تطليقة ك
بائنة او تطليقتين بائنتين ثم وطئها في العدة مع الاقرار بالحرمة كان عليها ان تستقبل العدة استقبالا
بكل وطية وتتداخل مع الاولى الا ان تنقضي الاولى واذا انقضت الاولى وبقيت الثانية والثالثة كانت
الثانية والثالثة عدة الوطي حتى لو طلقها في هذه الحالة لا يقع طلاق اخر فالاصل ان المعتدة بعدة الطلاق
يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطي لا يلحقها الطلاق واما المطلقة ثلاثا اذا جامعها زوجها في العدة مع
علمه انها حرام عليه ومع اقراره بالحرمة لا تستانف العدة ولكن يرجم الزوج والمرأة كذلك اذا قالت علمت بالحرمة
ووجد شرائط الاحصان وان ادعى الشبهة بان قال ظننت انها تحل لي تستانف العدة بكل وطية وتتداخل مع
الاولى الا ان تنقضي الاولى واذا انقضت الاولى وبقيت الثانية والثالثة كانت هذه عدة الوطي حتى لا تستحق
النفقة في هذه الحالة فالمعتدة بعدة الطلاق تستحق النفقة اما المعتدة بعدة الوطي لا تستحق النفقة
وهذا الذي ذكرنا اذا جامعها معترفا بطلاقها فاذا جامعها منكرا طلاقها فانها تستقبل العدة وكذا

من طلق امرأته ثلاثا انه طلق امرأته منذ كذا فان كذبته المرأة في الاسناد او قالت لا ادري يجب
العدة من وقت الاقرار قالوا هذا الجواب في حق النفقة والسكنى اما في حق حل التزوج باختها
واربع سواها تعتبر العدة من وقت الطلاق وهكذا ذكر في الجامع في باب نكاح المخاطبة ۞ وذكر
شيخ الاسلام في شرح اقرار الاصل ان في حق حل التزوج باختها واربع سواها تعتبر العدة من وقت
الاقرار ايضا فيتامل عند الفتوى وان صدقته المرأة في الاسناد قال محمد رحمه الله في الاصل تجب
العدة من وقت الطلاق واختيار مشايخ بلخ على انه تجب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه جزاء على
كتمانه الطلاق ولكن لا تجب لها نفقة العدة ولا مؤنة السكنى لان ذلك حقها وقد اقرت هي بسقوطه
وينبغي على قول هولاء ان لا يحل له التزوج بالاخت واربع سواها ما لم تنقض العدة من وقت الاقرار
وحكي عن شيخ الاسلام ابي الحسن الرستغفني رحمه الله انه كان يقول ما ذكر محمد رحمه الله في الاصل
ان العدة تعتبر من وقت الطلاق محمول على ما اذا كانا مفترقين من الوقت الذي اسند الطلاق اليه
اما اذا كانا مجتمعين فالكذب في كلامهما ظاهر فلا يصدقان في الاسناد قال محمد رحمه الله وعلى هذا
اذا فارق الرجل امرأته زمانا ثم قال لها طلقتك منذ كذا والمرأة لا تعلم بذلك تصدق وتعتبر عدتها
من ذلك الوقت ۞ وفي نكاح فتاوى ابي الليث رحمه الله طلق امرأته ثلاثا وكتم طلاقها عن الناس فلما
حاضت حيضتين وطئها فحبلت ثم اقرت بطلاقها كان لها النفقة ما لم تضع واذا بلغ المرأة طلاق زوجها
او موته فعليها العدة من يوم مات او طلق لان العدة اسم لمدة ضربت لتاخير عمل الطلاق او لانتهاء النكاح ح
من كل وجه بالموت ومضي المدة لا يتوقف على العلم واذا شهد شاهدان على رجل انه طلق امرأته ثلاثا
بعد ما دخل بها فلم يعدلا حتى مضي ايام ثم عدلا وقضى القاضي بالفرقة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة
لا من يوم القضاء في الباب الثاني من قضاء الجامع اذا طلق الرجل امرأته وهي صغيرة لم تحض وقد دخل
بها فعليها ان تعتد بثلاثة اشهر هذا هو جواب الكتاب حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
البخاري رحمه الله اذا كانت الصغيرة مراهقة يجامع مثلها وقد كان دخل بها الزوج فعدتها
لا تنقضي بالاشهر بل يوقف امرها الى ان تظهر انها هل حبلت بذلك الوطء ام لا فان ظهر انها حبلت
كان انقضاء العدة بوضع الحمل وان ظهر انها لم تحبل كان انقضاء عدتها بثلاثة اشهر ولو حاضت في
الاشهر الثلاثة تستانف العدة بالحيض ۞ ذكر النسفي في فتاويه اختلف مشايخنا رحمهم الله في اطلاق
ايجاب العدة على الصغيرة اكثر مشايخنا رحمهم الله لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة لكن
ينبغي ان يقال عدت بايد داشت ۞ وفي نكاح فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل تزوج صبية بنت
عشر سنين ودخل بها وقال لم ادخل بها ثم فارقها قال الفقيه ابو القاسم احب الي ان تعتد بثلاثة
اشهر ۞ وفي الفتاوى امرأة بلغت فرات يوما دما ثم انقطع عنها الدم حتى مضت سنة ثم طلقها زوجها
فعدتها بالاشهر لان ما رأته لم يكن حيضا فقد دخلت تحت قوله تعالى واللائي لم يحضن وان كانت المعتدة
حاملا فولدت ولدين انقضت العدة باخرهما لان الله تعالى جعل الاجل في حق الحامل وضع الحمل والحمل
اسم للجملة وقيل في الرجعية اذا ظهر منها اكثر الولد بانت ولا تحل للازواج احتياطا فمن مشايخنا من قال
ينبغي ان تحل للازواج لان الحل للازواج معلق بانقضاء العدة وقيام حق الرجعة مقيد بشرط قيام العدة
فاذا انقضت الرجعة دل ذلك على انقضاء العدة فتحل للازواج ومنهم من فرق بينهما لان الاكثر انما
يقام مقام الكل في حق انقطاع الرجعة احتياطا والاحتياط في ان لا يقام مقام كلها في حق حلها للازواج
وروى هشام عن محمد رحمه الله اذا طلقها وهي حامل فاذا خرج من الولد من قبل الرجلين او من قبل الراس
النصف من البدن سوى الرجلين او سوى الراس فقد انقضت العدة قال محمد رحمه الله والبدن هو
من اليتيه الى منكبيه ويجب في الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة
كالامة وان كانت تحت ذمي فلا عدة عليها في موت ولا فراق في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله عليها العدة لان في العدة حق الزوج ان كان فيها حق الشرع والكتابية مخاطبة بحقوق
العباد ولابي حنيفة رحمه الله ان العدة لو وجبت على الكتابية اما ان تجب لحق الشرع ولا وجه اليه

لانهم لا يخاطبون بحقوق الشرع واما ان تجب لحق الزوج ولا وجه اليه ايضا لانه لا يعتقد ذلك بخلاف
ما اذا كان الزوج مسلما لان هناك العدة تجب لحق الزوج لانه يعتقد ذلك فرع على قول ابي حنيفة
رحمه الله فقال اذا كانت حاملا تمنع من التزوج اذا كان لذلك في دينهم هكذا وقع في بعض النسخ
وفي بعض النسخ اذا كانت حاملا تمنع من التزوج على قول ابي حنيفة رحمه الله ولم يذكر اذا كان كذلك
في دينهم فان كانت الرواية تمنع عن التزوج من غير ذكر تلك الزيادة فوجهه ان المنع من التزوج على
قول ابي حنيفة رحمه الله ما كان لوجوب العدة بل لان في بطنها ولدا ثابت النسب الا ترى ان المولى
اذا زوج ام ولده وهي حامل فانه لا يجوز وان لم يكن عليها عدة لان في بطنها ولدا ثابت النسب وان كانت
الرواية اذا كان كذلك في دينهم يجوز ان يقال ان المنع عن التزوج لثبوت لوجوب العدة لان ابا حنيفة
حرة رحمه الله يري وجوب العدة على الذمية لحق زوجها الذمي اذا كان زوجها يدين بذلك ولا عدة على المهاجرة
في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا تجب يعني المسلمة الحربية اذا هاجرت الى دار الاسلام مسلمة فوجه
قولهما ان الفرقة وقعت في دار الاسلام وهي مسلمة فكانت كسائر المسلمات ولابي حنيفة رحمه
الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اباح
التزوج بالمهاجرات مطلقا ولم يشترط انقضاء العدة فهذا دليل على ان العدة غير واجبة ولان العدة
اثر من اثار النكاح وتباين الدارين حقيقة وحكما ينافي النكاح على ما عرف في موضعه فينافي اثره
وهو العدة فان كانت حاملا فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان روى ابو يوسف عنه انه يجوز النكاح ولا
يطاها حتى تضع وهو اختيار الكرخي ۞ وروى محمد عنه انه لا يتزوجها وجه رواية ابي يوسف
ان المنع عن التزوج في الحامل اذا كانت مسلمة لحق صاحب الفراش ولا حرمة لحق الحربي ۞ وجه رواية
محمد ان النكاح وضع لاثبات الفراش الذي هو اساس النسب ولما كان في بطنها ولد ثابت النسب
كان عليها فراش لصاحب النسب فلا يستقيم ايراد سبب الفراش لغيره وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله
ما يدل على انه لا عدة على المهاجرة فانه قال اذا خرجت وتركت زوجها في دار الحرب وهي حامل فتزوجت
جاز وان جاء الزوج مسلما وتركها في دار الحرب فلا عدة لها في قولهم جميعا فقد فرقوا بين الذمية والحربية
فاوجبوا العدة على الذمية من المسلم ولم يوجبوها على الحربية والفرق ان الذمية من اهل دار الاسلام
والخطاب قد شاع في دار الاسلام فاقيم الشيوع مقام البلوغ فاما الحربية في دار الحرب ولا شيوع في
دار الحرب ولا يقوم مقام البلوغ وبدون البلوغ لا يثبت حكم النكاح والخلوة الصحيحة توجب العدة
في النكاح الصحيح دون الفاسد لان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء لوجود التمكن من الوطء ولا تمكن في
النكاح الفاسد ولا تقام الخلوة مقامه والخلوة الفاسدة على ضربين وكل خلوة تتمكن بها من الوطء
حقيقة وهو ممنوع بحق الشرع تجب العدة كما لو كان احدهما صائما او محرما او حائضا وكل خلوة لا يمكن
معها الوطء كخلوة المريض المدنف او الصغير او الصغيرة بلا عدة هكذا ذكر القدوري في شرحه والخصي
كالفحل في حق الولد والعدة كذا ذكر في الاصل ولو خلا وهي رتقاء فلا عدة عليها هكذا ذكر القدوري
وفي المنتقى وفي الاصل ان عليها العدة لان الوطء مقصود بالفتق ولو خلا بها وهو مجبوب فعليها العدة
في قول ابي حنيفة رحمه الله لان احتمال نزول الماء بالسحق قائم وفي العدة حق الولد وحق الله تعالى
فيحتاط فيها واما على قولهما ذكر ابو الحسن رحمه الله ان العدة واجبة على قولهما ايضا وقال ابو يوسف
رحمه الله لو كان ينزل فعليها العدة وان كان لا ينزل فلا عدة عليها ۞ واذا طلق امرأته في مرض الموت
ثلاثا او طلقها بائنا ثم مات قبل انقضاء العدة فورثت اعتدت باربعة اشهر وعشر فيها ثلاث حيض
في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليها ثلاث حيض وكذلك كل معتدة ورثت
يريد به اذا ارتد الزوج ثم قتل او مات في الردة ورثت وعليها من العدة ما بينا على الاختلاف وجه
قول ابي يوسف ان النكاح قد انقطع فيما بينهما قبل الموت بالطلاق البائن والطلقات الثلاث ولهذا
يجب الحد اذا وطئها ولم يدع شبهة فلا تنتهي بالموت وعدة الوفاة انما تجب بانتهاء النكاح بالموت ببقي
هذا القدر انها ترث باعتبار العدة لا باعتبار النكاح لان الزوج لما قصد الفرار دل الشرع عليه قصده

واقام العدة مقام النكاح في حق الارث فالارث باعتبار العدة لا باعتبار النكاح ولهذا ان الزوجية في حق
الارث باق لان جريان الارث فيما بين الزوجين عرف بالنص والنص اوجب الارث باسم الزوج فهذا
يدل ان متعلق الارث الزوجية فاذا ابقي الارث دل علي بقا الزوجية في حق الارث تنتهي بالموت في
حق الارث فتجب عدة الوفاة بانتهاء النكاح وقد كان عدة الطلاق واجبة بانقطاع النكاح بينهما في حق
احكام اخر فجمعنا بينهما احتياطا واذا كان الطلاق رجعيا في صحة او مرض فعدتها اربعة اشهر وعشرا
فقد بطل عنها الحيض في قولهم جميعا لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح عندنا وكانت الزوجية قائمة
والله تعالى جعل كل الواجب علي المراة عند موت الزوج التربص باربعة اشهر وعشر وكان من ضرورته
سقوط الاعتداد بالحيض واذا مات الصبي عن امراة وهي حامل فعدتها ان تضع حملها في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عدتها بالشهور وجه قوله ان ظاهر قوله تعالى والذين يتوفون
منكم يقتضي وجوب الاعتداد بالاشهر علي كل متوفى عنها زوجها من غير فصل بينما اذا كان الزوج بالغا او
صبيا لكن نترك ظاهر الاية فيما اذا كان الزوج بالغا بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان الزوج صغيرا فبقي
علي ظاهره وهما يقولان ان ظاهر قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن يقتضي تقدير
العدة في حق الحامل بوضع الحمل مطلقا من غير فصل بينما اذا كان الزوج صغيرا او بالغا وان كان
الحبل حادثا بعد الموت فعدتها الشهور في قولهم لان العبرة في حق وجوب العدة لحال وجوبها
وحال وجوبها عند الموت فاذا لم تكن حاملا عند الموت وجبت العدة بالاشهر بالاية فلا يعتبر حدوث
الحبل بعد ذلك قال ابو الحسن العدة تنقضي بحملها ظاهرا كان عند الموت او غير ظاهر والذي لا تنقضي
به العدة الحادث وهذا صحيح لان شرط الدخول تحت قوله واولات الاحمال اجلهن قيام الحمل لا كونه
ظاهرا عند الناس قال ابو الحسن وان حملت التي عدتها الحيض بعد الطلاق حملا حادثا فعدتها ان
تضع حملها وان كان لاكثر من سنتين لان الاعتداد بالحيض انما شرع ليعرف براة الرحم ومع قيام الحمل
لا يحصل يعرف براة الرحم فيشترط وضع الحمل لانقضا العدة **وقال** محمد رحمه الله اذا حملت بعد
الطلاق ثم جات بولد لاكثر من سنتين حملنا امرها علي انها تزوجت بعد انقضا العدة حملا لامرها
علي الصلاح فرق بين المطلقة اذا حبلت بعد الطلاق وبين المتوفي عنها زوجها اذا حبلت فان عدة
المتوفي عنها زوجها اذا حبلت بالشهور والفرق ان المقصود من عدة الطلاق تعرف براة الرحم ووضع
الحمل ادل علي تعرف براة الرحم فكان اعتباره اولي اما المقصود من عدة الوفاة ليس تعرف براة
الرحم الا تري انها تجب قبل الدخول وانما المقصود منها اظهار التاسف وفي حق هذا المقصود لا يتفاوت
واذا قال زوج المعتدة اخبرتني ان عدتها قد انقضت وذلك في مدة لا تنقضي في مثلها العدة لا تقبل
قوله وكذلك لا يقبل قولها ان اخبرت بذلك بنفسها وهذا معروف **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه
الله الا ان تفسر بقدر ما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين الخلق او نحوه فحينئذ تقبل قولها واذا اخبر
عن اخبارها عن انقضا العدة في مدة تنقضي في مثلها العدة وكذبته المراة فهي خلافيه معروفة واذا
اخبر عن انقضا في اخر الباب الاول من شرح كتاب النكاح واذا وجبت العدتان من جنس واحد كالمطلقة
اذا تزوجت في عدتها فوطيها الثاني وفرق بينهما او من جنسين كالمتوفي عنها زوجها اذا وطيت بشبهة
تداخلت واعتدت بما راته من الحيض في الاشهر وانما كان كذلك لان العدة في الاصل انما وجبت تعرفا
لبراة الرحم لحاجة الازواج الي صيانة مياههم عن الاختلاط وهذا المعنى وهو تعرف براة الرحم يحصل
لكل واحد من صاحبي العدة بمدة واحدة علي الكمال فلا حاجة الي اشتراط مدتين وعدة ام الولد
ثلاث حيض اذا اعتقها مولاها او مات عنها واذا زوج الرجل ام ولده ثم مات عنها وهي تحت زوج
او في عدة من زوج فلا عدة عليها يعني من المولي لان العدة انما تجب من المتوفي لزوال فراشه ولا فراش
للمولي عليها اذا كانت تحت زوج او في عدة زوج فان طلقها الزوج بعد الاعتاق فعدتها عدة الحراير
وان طلقها اولا ثم اعتقها المولي فان كان الطلاق رجعيا انتقلت الي عدة الحراير وان كان باينا
لا تنتقل واذا انقضت عدتها من الزوج ثم مات المولي فعليها ثلاث حيض عدة المولي لانها عادت فراشا

للمولي

للمولي بانقضا عدة الزوج فان مات المولي والزوج ولا يعلم ايهما مات اولا فان كان بين موتهما
شهران وخمسة ايام فصاعدا فعليها اربعة اشهر وعشرا تستكمل فيها ثلاث حيض وان كان بين
موتهما اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها اربعة اشهر وعشر لا يعتبر فيها الحيض فان لم يعلم كم بين
موتهما ولا ايهما مات اولا فعليها اربعة اشهر وعشر لا حيض فيها في قول ابي حنيفة رحمه الله وقالا
تستكمل فيها ثلاث حيض المريض اذا قال لامراته كنت طلقتك في صحتي ثلاثا وانقضت عدتك وصدقته
المراة كان لها ان تتزوج في الحال في باب طلاق المريض ولكن لا ميراث لها ان المعتدة اذا انكرت انقضا
العدة بالحيض فالقول قولها مع يمينها في باب نفقة المطلقة من ادب القاضي للخصاف تزوج منكوحة
الغير وهو لا يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم علي الزوج وطيها وبه يفتي في اول
الرجوع لشيخ الاسلام جواهر زاده والله اعلم **نوع اخر** في معرفة التي يصدق المراة في انقضا
العدة فيها يجب ان يعلم ان اقل المدة التي يصدق الحرة في انقضا العدة فيها شهران في قول ابي حنيفة
رحمه الله **وقال** ابو يوسف ومحمد تسعة وثلثون يوما لانها امينة في الاخبار عما في رحمها فيجب قبول
قولها اذا اخبرت بما هو محتمل وما قالته محتمل بان يكون طلاقها في اخر الطهر وطهرها اقل الاطهار
خمسة عشر يوما وحيضها اقل الحيض ثلاثة ايام فيكون انقضا عدتها بطهرين وذلك ثلثون يوما وثلث
حيض وذلك تسعة فجملته تسعة وثلثون يوما واختلفت الروايات عن ابي حنيفة في تخريج قوله
فعلي ما ذكره محمد يجعل كان الطلاق كان في اول الطهر تحرزا عن ايقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع ويجعل
طهرها خمسة عشر يوما ويجعل حيضها خمسة وهي الوسط فتنقضي عدتها بثلاثة اطهار كل طهر خمسة عشر
وثلاث حيض كل حيضة خمسة وجملة ذلك ستون يوما وعلي ما رواه الحسن يجعل كان الطلاق كان
في اخر الطهر تحرزا عن تطويل العدة عليها وطهرها خمسة عشر وحيضها عشرة لانه لما وجب تقدير الطهر
باقل الطهر نظرا للمراة وجب تقدير الحيض باكثر الحيض نظرا للزوج فتنقضي عدتها بطهرين كل طهر خمسة
عشر وثلاث حيض كل حيضة عشرة فجملة ذلك ستون يوما واما الامة فعلي قولهما تصدق في احد
وعشرين يوما لان عدتها تنقضي بحيضتين كل حيضة ثلاثة وبطهر واحد وذلك خمسة عشر فجملة ذلك
احد وعشرون واما علي قول ابي حنيفة رحمه الله علي الوجه الذي خرجه محمد تصدق في اربعين
لانه يجعل كان الطلاق كان في اول الشهر فيحتاج الي طهرين كل طهر خمسة عشر والي حيضتين كل حيضة
خمسة فجملة ذلك اربعون يوما وعلي الوجه الذي خرجه الحسن بن زياد تصدق في خمسة وثلثين لانه
يجعل الطلاق واقعا في اخر الطهر فيحتاج الي حيضتين كل حيضة عشرة والي طهر واحد خمسة عشر
فجملة ذلك خمسة وثلثون **وفي** مجموع النوازل المطلقة بثلاث تطليقات اذا جات بعد اربعة اشهر
وقد كانت تزوجت فيما بين ذلك بزوج اخر وقالت انقضت عدتي من الزوج الثاني وارادت ان تعود
الي الزوج الاول هل تصدق عند ابي حنيفة رحمه الله اجاب بعض ايمة سمرقند انها تصدق واجاب الشيخ
الامام الزاهد نجم الدين عمر النسفي انها لا تصدق وهو الصحيح لان الاربعة الاشهر مدة العدتين عند ابي
حنيفة رحمه الله فلا بد من زمان اخر لنكاح الزوج الثاني ووطيه اياها وفيه ايضا معتدة رجل اقرت
بعد اربعين يوما من وقت الطلاق انها ما حاضت الا مرة واحدة ثم قالت بعد عشرة ايام انقضت عدتي
هل للزوج المطلق ان يخاصمها ويرفع الامر الي القاضي قال نعم ويامرها القاضي باتمام العدة اذا ثبت
اقرارها عند القاضي صيانة لماء الزوج عند طلب ذلك ولو كانت تزوجت بزوج اخر فالقاضي يفرق بينها
وبين الزوج الثاني اذا ثبت اقرارها بذلك **نوع اخر** في انتقال العدة الصغيرة اذا اعتدت ببعض
الشهور ثم رات الدم انتقلت اليه بينونة كانت او رجعية وكذا الايسة اذا اعتدت ببعض الشهور ثم رات
الدم بعد ذلك انتقلت اليه هكذا ذكر القدوري في شرحه وهذا علي الرواية التي لم يقدر الاياس فيها
وعلي الرواية التي قدر الاياس فيها علي قول بعض المشايخ ولو اعتدت بحيضة او حيضتين ثم ايست
استقبلت العدة بالشهور ولو طلق الامة ثم اعتقت فان كان الطلاق رجعيا انتقلت الي عدة الحراير
وان كان باينا لم تنتقل والفرق ان الطلاق اذا كان رجعيا فالعتق حلها وملك النكاح قايم لما عرف

ان بالطلاق الرجعي لا يزول ملك النكاح عندنا فتشرفت بالعتق والملك الشريف لا يزول بعد الطلاق الا بمضي ثلاثة
اقراء او ثلاثة اشهر كما في الحرة الاصلية اما بالطلاق البائن زال ملك النكاح مطلقا الا في حق الفراش ولما زال
مطلقا لا يتصور بشي فيها **نوع اخر** فيه تسع مسائل تنبني على اصل ان الدخول في النكاح الاول هل يكون دخولا
في النكاح الثاني ام لا فعند محمد رحمه الله لا يكون وعندهما يكون **المسئلة الاولى** اذا تزوجت المراة غير كفو ودخل
بها فرفع الولي الى القاضي حتى فرق بينهما والزمه المهر والزمها العدة ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بغير الولي
وفرق القاضي بينهما قبل ان يدخل بها كان لها عليه المهر الثاني كملا وعليها عدة مستقبلة في قول ابي حنيفة
وابي يوسف استحسانا وقال محمد لها في العقد الثاني نصف المهر وعليها بقية العدة وقال زفر لها نصف
المهر في العقد الثاني ولا تجب العدة **الثانية** اذا تزوجت امراة نكاحا صحيحا ودخل بها ثم طلقها ثانيا
ثم تزوجها في العدة قبل ان يدخل بها فعلى هذا الخلاف **الثالثة** تزوج صغيرة ودخل بها فبلغت فاختارت
نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول فعلى هذا الخلاف **الرابعة** تزوج صغيرة ودخل بها ثم طلقها
ثانيا ثم تزوجها في العدة ثم بلغت واختارت نفسها قبل ان يدخل بها فعلى هذا الاختلاف **الخامسة** تزوج
امراة ودخل بها ثم ارتدت والعياذ بالله ووقعت الفرقة بينهما ثم اسلمت فتزوجها في العدة ثم ارتدت قبل
ان يدخل بها **السادسة** تزوج امراة ودخل بها ثم طلقها ثانيا ثم تزوجها ثم ارتدت قبل ان يدخل بها **السابعة**
تزوج امة ودخل بها ثم عتقت فاختارت نفسها ثم تزوجها في العدة ثم طلقها قبل ان يدخل بها **الثامنة**
تزوج امة ودخل بها ثم طلقها ثانيا ثم تزوجها في العدة ثم عتقت فاختارت نفسها في قبل الدخول بها **التاسعة**
تزوج امراة نكاحا فاسدا ودخل بها ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها في العدة نكاحا صحيحا ثم طلقها قبل ان
يدخل بها واكثر هذه المسائل في باب الاكفاء من نكاح شمس الايمة السرخسي رحمه الله

الفصل الحادي والعشرون في معرفة حد البلوغ

البلوغ يكون تارة بالسن وتارة يكون بالعلامة والعلامة في الجارية الحيض
والاحتلام والحبل وادنى المدة تسع سنين هو المختار اختاره شمس الايمة السرخسي رحمه الله في كتاب الشرفة
والعلامة في الغلام الاحتلام او الاحبال وادنى المدة ثنتي عشرة سنة واما بالسن ففي الغلام اذا دخل في
التاسعة عشر وفي الجارية اذا دخلت في السابعة ذكر في اخر باب العدة من شرح الكافي وفي بعض الروايات
عن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر نبات الشعر وهو قول مالك رحمه الله ذكره شمس الايمة السرخسي في اول كتاب
السرقة وتمام الكلام يسطر في اول ما ينفع به الفرقة من مختلفات ابي الليث ه وذكر القدوري في باب من احق
بالامة ان حد البلوغ بالسن في الغلام ثماني عشرة سنة وفي الجارية سبع عشرة سنة عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما خمس عشرة سنة فيهما جميعا وعن ابي حنيفة في الغلام تسع عشرة سنة ومعناه انه طعن فيها ك
وعن محمد رحمه الله انه قال بالسرقة في الغلام خمسة عشر وفي الجارية سبع عشرة

الفصل الثاني والعشرون في طلاق المريض

واذا طلق امراته طلاقا رجعيا ورثت مادامت في العدة ولو طلقها
طلاقا باينا او ثلاثا ثم مات وهي في العدة كذلك عندنا ترث ولو انقضت عدتها ثم مات لم ترث والحاصل ان
الزوج بالطلاق في حال مرضه قصد ابطال حقها لانه قصد ابطال الزوجية والزوجية من الوجه الذي هو
متعلق الارث حقها فيرد عليه ابطاله وذلك بابقا الزوجية من الوجه الذي هو متعلق للارث مادام امكان
الابقا ثابتا ومادامت العدة باقية فالامكان ثابت لان الشرع ورد بتاخر عمل الطلاق الى وقت انقضاء العدة
في كثير من الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم اما بعد انقضاء العدة فالامكان غير ثابت لان الشرع لم يرد بتاخر عمل الطلاق
بعد انقضاء العدة في حق حكم ما يعمل الطلاق عمله وارتفع النكاح من كل وجه فلهذا لا ترث وهذا اذا طلقها من
غير سؤالها فاما اذا طلقها بسؤالها فلا ميراث لها وكذلك اذا وقعت الفرقة بمعنى من قبلها فلا ميراث لها لانا انما
بقينا النكاح في حق الارث مع وجود القاطع صيانة لحقها وقد رضيت ببطلان حقها بسؤال الطلاق ومباشرة
سبب الفرقة فعمل القاطع عمله وعن هذا قلنا ان امراة العنين اذا اختارت نفسها في مرض الزوج فلا ميراث
لها واذا جامعها ابن المريض مكرهة لم ترث لان الفرقة غير مضاف الى الزوج وبقا الارث بعد الفرقة بسبب
الفرار وذلك عند اضافة العمل اليه فاذا لم يوجد لا يبقى الميراث قال في الاصل الا ان يكون الاب امر الابن
بذلك لانه حينئذ ينتقل فعل الابن الى الاب في حق الفرقة كانه باشر ذلك وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله

اذا قالت لزوجها طلقني فطلقها ثلاثا وهي في العدة ورثت استحسانا لانها سالت الواحدة وهو طلقها ثلاثا
فقد طلقها بغير رضاها فهو فار وحد المرض الذي يصير الزوج بالطلاق فيه فارا ولا يصح من المريض تبرعاته
ان يكون صاحب فراش قد اضناه المرض فاما الذي يجي ويذهب في حوايجه فليس بمريض ولا فار وان كان
يشتكي مع ذلك ويحم هكذا ذكر محمد رحمه الله وهكذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه فقد شرط ان يكون صاحب
فراش وبه اخذ بعض مشايخ بلخ وبعض مشايخ ماوراء النهر حتى ان على قول هؤلاء من اخذ وجع البطن لا يكون مريضا
مرض الموت واختلفوا فيما بينهم في معنى قوله واما الذي يجي ويذهب في حوايجه قال مشايخ بلخ اراد به الذهاب
الى حوايجه في البيت من مشيه الى الخلاء واشباه ذلك **قال** مشايخنا اراد به الذهاب الى حوايجه خارج البيت
حتى ان على قول مشايخنا اذا امكنه الذهاب الى حوايجه في البيت ولكن لا يمكنه الذهاب الى حوايجه خارج
البيت فهو مريض وهو الصحيح وهذا الذي ذكرناه في حق الرجل فاما المراة لا تحتاج الى الخروج من البيت في
حوايجها فلا يعتبر هذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة وقد ذكر محمد
رحمه الله في الاصل مسايل تدل على ان الشرط خوف الهلاك على طريق الغلبة لا كونه صاحب فراش فانه قال
اذا اخرج الرجل للقصاص او للرجم فهو حكم المريض وكذا اذا بارز وخرج عن الصف فهو في حكم المريض ولو كان
محصورا او محبوسا في حد او قصاص او واقفا في صف القتال فهو في حكم الصحيح لان الهلاك غالب في الذي
اخرج للقتل او خرج للبراز وليس بغالب في المحبوس والواقف في صف القتال والمراة في حالة الطلق في
حكم المريض وان لم يكن صاحب فراش لان التلف في هذه الحالة غالب ذكره القدوري رحمه الله واذا نزل في
مسبعة او ركب في سفينة فهو في حكم الصحيح لان الهلاك في حقها ليس بغالب واذا اخذه السبع بفمه او انكسرت
السفينة وبقي على اللوح فهو في حكم المريض لان الهلاك في حقها غالب **وفي** الجامع الصغير ايضا ما يدل على ان
الشرط خوف الهلاك على طريق الغلبة فانه قال في المسلول والمقعد والمفلوج ما دام يزداد ما به من العلة والغالب
ان اخره الموت فان صار قديما لا يزداد فهو بمنزلة الصحيح لانه لا يخاف منه الهلاك وكذلك الموقوف على هذا
وبه اخذ بعض المشايخ وبه كان يفتي الصدر الكبير برهان الايمة والصدر الشهيد حسام الدين رحمهما الله ومن
المشايخ من قال اذا اخرج للرجم فهو في حكم المريض واذا اخرج للقصاص فهو في حكم الصحيح **وفي** المنتقى ابو سليمان
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله ان المبارز طلاقه كطلاق الصحيح وهذا خلاف ما ذكرنا في مسايل الاصل
ثم في كل موضع صار في حكم المريض وطلقها ومات وهي في العدة ورثت مات بهذه الجهة او بجهة اخرى هكذا
ذكر في الجامع الصغير لانه لما ثبت له حكم مرض الموت صار الموت الواقع عقيبه وعقيب سبب اخر مضافا اليه
كالموت الواقع عقيب جرحين صاحب فراش لحصول الزهوق وان كانا على التعاقب والترادف ولهذا قال في الاصل
المريض الذي هو صاحب فراش اذا طلق امراته ثلاثا ثم قتل انها ترث واذا قال الرجل لامراته في مرضه قد كنت
طلقتك ثلاثا في صحتي او قال جامعت ام امراتي او قال ابنت امراتي او قال تزوجتها بغير شهود او قال كان
بيننا رضاع قبل النكاح او قال تزوجتها في العدة وانكرت المراة ذلك بانت منه ولها الميراث ان مات وهي
في العدة اما اذا قال طلقتك في صحتي فلانه اقر بالطلاق في المرض وادعى الاسناد الى حالة الصحة ولم يصدق
في دعوى الاسناد صيانة لحقها في الميراث بقي الاقرار بالطلاق في المرض واما اذا قال جامعت ام امراتي
او ابنت امراتي اما اذا قال فعلت ذلك في المرض فظاهر لانه باشر سبب الفرقة في المرض واما اذا قال
فعلت في الصحة فلانه لا يصدق في دعوى الاسناد لما ذكرنا بقي الاقرار منا بمباشرة سبب الفرقة في المرض
واما اذا قال كان بيننا رضاع او تزوجتها في العدة فلانه اقر بفساد النكاح من الاصل والاقرار بفساد
النكاح من الاصل من الزوج جعل انشاء للحرمة في الحال على ما عرف في كتاب النكاح واذا مات الرجل فقالت
امراته قد كان طلقني ثلاثا في مرض موته ومات وانا في العدة ولي الميراث وقالت الورثة طلقك في صحته
ولا ميراث لك فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها لانها تدعي بقاء النكاح بعد الموت في حق الميراث والنكاح
كان ثابتا والظاهر في الثابت البقاء وكان الظاهر شاهدا لها وهذا بخلاف ما اذا قالت امراة الرجل بعد موته
قد كنت اعتقت قبل ان يموت زوجي ولي الميراث وقالت الورثة لا بل اعتقت بعد موته او قالت امراة
مسلم وهي يهودية او نصرانية بعد موته اسلمت قبل موته وقالت الورثة لا بل اسلمت بعد موته فالقول

وخرج عن هذا الاصل ما ذكر في الكبير في مسائل شتى من القضا ذمية مات زوجها فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول لهم فيما لم يرد هذا الاصل يشهد لمكونه لها وبه قال زفر

قول الورثة لان هناك الظاهر شاهد للورثة لان العتق عارض والاسلام عارض والاصل في العوارض ان يحال بحدوثها الى اخر ما ظهر اما هنا بخلافه ☉ واذا طلق امراته ثلاثا في مرض موته ومات وهي تقول لم تنقض عدتي فالقول قولها مع اليمين وان تطاولت المدة لانها امينة اخبرت عما هو محتمل لان مدة العدة قد تطول فاذا حلفت احرزت الميراث وان نكلت فلا ميراث لها كما لو اقرت بانقضاء العدة ثم نكلت انكرت الانقضا وان لم تقل شيئا ولكنها تزوجت بزوج اخر في مدة تنقضي في مثلها العدة ثم قالت لم تنقض عدتي من الاول فانها لا تصدق على الثاني وهي امراة الثاني فلا ميراث لها من الاول وجعل اقدامها على التزوج اقرارا منها بانقضاء عدتها دلالة ولو لم تتزوج ولكن قالت ايست من الحيض واعتدت ثلاثة اشهر ثم مات الزوج وحرمت عن الميراث ثم تزوجت بعد ذلك بزوج وجاءت بولد او حاضت فلها الميراث من الاول والنكاح الاخر فاسد ولو جاءت الفرقة من المراة في مرضها او في حال طلقها بردة ورث الزوج منها لان حق الزوج يتعلق بمالها في مرضها كما ان حق الميراث يتعلق بماله في مرضه وكما يمنع الزوج عن ابطال حقها يرد عليه ابطاله في حقها وكذلك يرد على المراة ابطالها في حق الزوج ويبقى النكاح في حق ميراثه عنها فان قيل كيف يمكن ابقا النكاح مع الردة والردة تنافي النكاح قلنا الردة تنافي الحل اما لا تنافي في الميراث فان المسلم يرث من المرتد فيمكن ابقا النكاح في حق الميراث ان كان لا يمكن ابقاؤه في حق الحل والله اعلم **الفصل الثالث والعشرون** في مسائل الرجعة ☉ اذا اراد ان يراجع امراته فالاحسن ان يراجعها بالقول لان صحة الرجعة بالقول متفق عليها وصحة الرجعة بالفعل مختلف فيها ان يعلمها بالرجعة كيلا يقع في المعصية فانها ربما تتزوج اذا انقضت عدتها بناء على زعمها فيقع في المعصية والجماع في العدة رجعة اذ لو لم يجعل ذلك رجعة فظهر في الاخرة انه وطئها حراما لانها تبنى عن انقضاء العدة من وقت الطلاق والتحرز عن ذلك ممكن بان يجعل ذلك من الزوج دليل استيفاء الملك واذا ظهر الكلام في الجماع ظهر الكلام في التقبيل واللمس بشهوة والنظر الى الفرج بشهوة لان هذه الاشياء من دواعي الجماع فيكون حكمها حكم الجماع وقيد شيخ الاسلام النظر بالنظر الى داخل الفرج والنظر الى دبرها موضع الجماع منه بشهوة لم يكن رجعة في قول ابي حنيفة رحمه الله هكذا ذكر القدوري لان هذه التسل عنده لا يجري مجرى الفرج الا ترى ان الوطي فيه لا توجب العدة عنده **وفي** نوادر بن رستم عن محمد رحمه الله ان النظر الى الدبر ليس برجعة واذا ظ بالمطلقة طلاقا رجعيا فقد قيل ليس برجعة واليه اشار القدوري في كتابه وفي بعض الكتب ليس له ان يسافر بها والسفر بها ليس برجعة وليس لها ان تخرج بنفسها ايضا السفر وما دونه سوا لان النص المحرم للخروج مطلق **قال** الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية **وقال** ابو حنيفة رحمه الله في الطلاق املا اذا طلق امراته واحدة يملك الرجعة لا يحل لها ان تسافر معه قال ثم ليس ذلك من قبل انه غير زوج وهو زوج بمنزلة المحرم ولكن الله تعالى قال لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية **وفي** المجرد عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان الزوج طلقها طلاقا يملك الرجعة فخرج بها وخرجت معه فقد اباح لها الاجتماع بالمسافرة ويكره ان يراها متجردة اذا لم يرد الرجعة وكذلك يكره التقبيل واللمس بغير شهوة لانه لا يامن ان يشتهي فيصير مراجعا لها فاما اذا لم يكن من قصده الرجعة فطلقها من ساعته فيؤدي الى تطويل العدة وذلك منهي وان كانت المراة قبلته بشهوة او لمسته بشهوة او نظرت الى فرجه بشهوة فان كان ذلك بتمكين من الزوج فهو رجعة ومعنى تمكين الزوج هنا ان الزوج علم ذلك منها وتركها حتى فعلت ذلك وان فعلت ذلك اختلاسا لا بتمكين من الزوج ذكر شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام جواهر زاده ان على قول ابي حنيفة ومحمد يصير مراجعا خلافا لابي يوسف **وذكر** شمس الايمة الحلواني ان على قول ابي حنيفة يصير مراجعا وعن محمد روايتان والظا من قول ابي يوسف انه مع قول ابي حنيفة ثم انما تثبت الرجعة بفعلها اذا اقر الزوج انها فعلت ذلك بشهوة فاذا انكر الزوج ذلك قال محمد بن سماعة في نوادره عن محمد لو شهد الشهود على القبلة واللمس بشهوة لا اقبل شهادتهم فالشهوة غيب لا يجوز الشهادة عليها وذكر في نكاح الجامع ان الشهادة على اللمس والتقبيل بشهوة جائزة ☉ وفي القدوري ان فعل المراة لا يثبت به الرجعة عند محمد وفي نوادر بن سماعة ان فعلها رجعة اذا صدقها الزوج في الشهوة او مات الزوج وصدقها ورثة الزوج فصار عن محمد رحمه الله

روايتان

روايتان كما ذكر شمس الايمة الحلواني قال في نوادر بن سماعة وكذلك قبلته وهو نايم او معتوه ثم مات وصدقها الورثة في الشهوة **وعن** ابي يوسف في الامالي ان المراة اذا لمسته بشهوة واقر الزوج انها فعلت بشهوة فان ابا حنيفة رحمه الله قال هذه رجعة وان نظرت الى فرجه بشهوة فاني لا احفظ فيها قولا وهو في القياس مثل ذلك ولكن هذا فاحش قبيح لا يكون رجعة ولو ابتدات وهو مكره ثم تركها عليه فهو رجعة **وفي** نوادر هشام عن محمد اذا قال لامراته اذا جامعتك فانت طالق فجامعها قال ابو يوسف اذا اخرج ذكره ثم ادخله فهو رجعة ☉ اذا تزوج الرجل المطلقة طلاقا رجعيا يصير مراجعا لها قال الصدر الشهيد في الباب الاول من واقعاته هو المختار لان العمل بحقيقته التزوج ان لم يمكن امكن العمل بمجازه بان يجعل مجازا عن الرجعة وكيف في المسرادان على محمد يصير مراجعا وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يصير مراجعا ☉ قال لمطلقته طلاقا رجعيا انتي عندي كما كنت وقال انتي امراتي فان نوى الرجعة يصير مراجعا وان نوى في حكم الميراث وغيره او لم يكن له نية لا يصير مراجعا في هذا الموضع ايضا **وفي** فتاوى الاصل اذا طلق امراته طلاقا رجعيا ثم راجعها وقال ردت في مهرك لا يصح لان الزيادة مجهولة ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت المراة ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فيشترط قبولها وهذا بمنزلة تمام حد النكاح قال في الجامع الصغير واذا طلق امراته وهي حامل او ولدت منه وقال لم اجامعها فله عليها الرجعة لانا قضينا بثبات النسب منه وثبات النسب منه دليل وجود الوطي منه فيثبت الوطي منه حكما بدليل شرعي واذا وجود الوطي منه تاكد الملك في البضع والملك المتاكد في البضع لا يبطل بنفس الطلاق فتثبت الرجعة وقول محمد رحمه الله في الكتاب او ولدت منه معناه ولدت منه قبل الطلاق واما اذا ولدت منه بعد الطلاق تنقضي العدة بالولادة فلا يتصور الرجعة ☉ **الفصل الرابع والعشرون** في الايلا ☉ الايلا هو اليمين على ترك وطي المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا الا ان الله تعالى قيده باربعة اشهر حتى لو عقد يمينه على ترك وطي المنكوحة اقل من اربعة اشهر لا يكون ايلا بل يكون يمينا وانه على نوعين احدهما ان يكون باسم الله وانه يمين بالله تعالى لان صورة اليمين بالله تعالى قوله والله لا افعل كذا وصورة الايلا اذا كان باسم من اسما الله تعالى ان يقول لامراته والله لا اقربك اربعة اشهر ☉ والثاني ان يكون بطلاق او عتاق او ما اشبهه وانه يمين بالطلاق والعتاق لان صورة اليمين بالطلاق والعتاق ان فعلت كذا فامراته فلانة طالق ان فعلت كذا فعبدي حر فلان حر وصورة الايلا اذا كان الايلا بطلاق او عتاق ان يقول لامراته ان قربتك فعبدي فلان حر ان قربتك فامراتي فلانة طالق وحكم الايلا شيان ☉ احدهما يتعلق بالحنث بان يقربها في مدة الايلا وهو لزوم الكفارة ان كان الايلا باسم من اسما الله تعالى ولزوم ما جعل جزا ان كان الايلا بغير الله تعالى والثاني تعلق بالبر فان لم يقربها حتى مضت مدة الايلا وهو وقوع تطليقة باينة فالايلا يوافق ساير الايمان في حق حكم الحنث وهو وجوب الكفارة لوجود المحلوف عليه وهو القربان ان كان الايلا بالله ولزوم ما صار جزا على المحلوف عليه وهو الطلاق او العتاق ان كان الايلا بالطلاق او العتاق ويخالف ساير الايمان في حق حكم البر فان ساير الايمان لا يلزم بالبر شي وفي الايلا يلزمه بالبر تطليقة باينة وصار تقدير الايلا في حكم البر كانه قال ان مضت اربعة اشهر ولم اقربك فانت طالق تطليقة باينة عرف ذلك بقوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم جا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر وهكذا نقل عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين انهم قالوا عزيمة الطلاق مضي اربعة اشهر ☉ قال القدوري رحمه الله ولا يكون ايلا الا الظلم لمنع حقها المستحق وحقها في الجماع في الفرج ☉ وروي عن محمد رحمه الله اذا حلف لا يمس جلدي جلدك لا يكون ايلا لانه يحنث بغير الجماع والايلا ما يوقف الحنث فيه على الجماع زاد في البقالي الا ان ينوي الجماع وكذلك اذا قال والله لا امسك لا يكون زاد في البقالي الا ان ينوي الجماع ☉ وفي الفتاوى اذا قال والله لا يمس فرجي فرجك فهو مولي وقال محمد رحمه الله اذا قال ان اجتمع راسي وراسك ويعني به الجماع فهو مولي وان لم يعن الجماع فليس بمول وله ان يجامعها بغير اجتماع على الفراش ولا شي يجمع راسيهما عليه ولو اجتمعا على شي واجتمع راسيهما من غير جماع حنث في يمينه ☉ وفي فتاوى ابي الليث اذا قال لامراته اكي بانو احسم

فانت طالق فان لم يكن له نية فهو مول لان اليمين على الجماع ونعت عرفا وان نوي اليوم فهو ليس بمول ويمينه
على المضاجعة ان ضاجعها حنث في يمينه وان لم يجامعها وبدون المضاجعة لا يحنث له ولو قال لامرأته الرمانو حسم
ماما نود حول اوردم ماءم مبنست را طلاق هل ينعقد هذا التصرف ايلاء حتي لو تركها اربعة اشهر وماوي في حفت
وناوي دخول ده في اوردم هل يقع عليها الطلاق بحكم الايلاء والجواب انه لا ينعقد ايلاء لانه لا يمكن حمل قوله حسم
على الدخول هنا لانه كما قال دخول اوردم فيتعارض وثانه لم يرد بقوله حسم الدخول وانما اراد به المضا جعة
فقد ادخل كلمة ما بين قوله حسم وبين قوله دخول اوردم فكان المراد احدهما فان كان المراد احدهما حقيقة
المضاجعة لا ينعقد لان الايلاء هو اليمين علي ترك وطي المنكوحة لا اليمين على ترك مطلق الفعل فلا ينعقد الايلاء
بالشك اذا قال لامرأته بالفارسية الرار ابون ماتك سال كر دبر كردم هو حلالي ٢ عوامم رمي حرام بار ما ارزن
صحبت كر دجواب الست لي الربيس اركد سقر جهار راه ادو ب سوكند صحبت كرده باسد رن حرام بحكم ايلا
لان الزوج في هذه الصورة صار موليا عند ابي حنيفة ومحمد اصل المسئلة اذا قال لامرأته ان قربتك فكل
مملوك املكه فيما استقبل فهو حر او كل امرأة اتزوجها فهي طالق يكون موليا عندهما وعند ابي يوسف
رحمه الله لا يكون موليا لانه لا يلزمه بالقربان شيء وبعد القربان يتمكن ايضا من دفع الطلاق والعتاق عن
نفسه بان لا يتملك مملوكا بعده ولا يتزوج امرأة ولهما انه لا يتمكن من قربانها الا بيمين يلزمه فيكون
موليا كما لو قال ان قربتك فهذا العبد حر ان دخل الدار وهذا لان الانسان يمتنع عن التزام اليمين بالطلاق
والعتاق كما يمتنع عن التزام موجب اليمين لان اليمين اذا لزم الانسان يحتاج الي يمتنع من تحصيل الشرط كيلا
يقع الطلاق والعتاق فيكون خوف لزوم المسكون مانعا له عن القربان وهذا في قوله كل مملوك املكه فيما
استقبل حر اظهر لان الملك في المستقبل قد يحصل له من غير صنعه بالميراث قال وقال ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله اذا قال ان قربتك فعبدي حر فهو مولي له وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يكون موليا فانه
يمكنه قربانها في المدة من غير شيء يلزمه بان يبيع العبد له وجه ظاهر الرواية انه لا يمكن قربانها الا بعتق
يلزمه فيكون موليا ولا يعتبر تمكنه من البيع لان البيع لا يتم به وحده وربما لا يجد في المدة مشتريا يشتريه
منه واذا آلي من امرأته المدخول بها ولم يقربها حتي مضت اربعة اشهر وبانت منه بتطليقة ووجبت عليها
العدة ثم مضت اربعة اشهر اخري ولم يقربها وهي في العدة بان امتد طهرها لا يقع عليها تطليقة اخري عند
عامة المشايخ واليه مال الكرخي رحمه الله واليه اشار محمد رحمه الله في الجامع في باب من اليمين في الايلاء على
احدهما دون الاخري **وقال** بعض مشايخنا يقع عليها تطليقة اخري واجمعوا على انه لو تزوجها بعد ما بانت منه
بمضي اربعة اشهر ثم مضت اربعة اشهر من غير قربان انه يقع عليها تطليقة اخري وكذلك في الكرة الثالثة
واجمعوا على انها لو عادت اليه بعد الزوج الثاني ومضت اربعة اشهر من غير قربان انه لا يقع عليها تطليقة اخري
وجه قول بعض المشايخ ان بعد وقوع الطلاق بحكم الايلاء فالايلاء باق الا تري انه لو تزوجها ثم مضت اربعة
اشهر من غير قربان انه يقع عليها الايلاء بالاجماع فاذا مضت اربعة اشهر بعد ذلك فقد مضت مدة الايلاء
حال قيام الايلاء وانه يوجب وقوع الطلاق ولو لم يقع الطلاق انما لا يقع لقيام البينونة في المحل الا ان
قيام البينونة لا يمنع وقوع الطلاق بحكم الايلاء الا تري انه لو آلي منها ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة
الايلاء وهي معتدة يقع عليها تطليقة بحكم الايلاء وجه قول عامة المشايخ لما بانت بالايلاء مرة يحتاج
الي استيناف مدة الايلاء عليها والمبانة ليست بمحل لابتداء الايلاء فلا يكون محلا لاستيناف المدة لان
استيناف مدة الايلاء يعتبر باستيناف الايلاء لان للمدة اثر في ايقاع الطلاق كما لابتداء الايلاء بخلاف ما اذا آلي
منها ثم ابانها لان هناك انعقدت المدة من وقت الايلاء ووقع الشك في ابطالها بالبينونة لم ان امكن ابطالها
من حيث ان النكاح زال من وجه لا يمكن ابطالها من حيث ان النكاح بقي من وجه فلا يبطل بالشك على ان
المدة انما تستانف ليقع الطلاق بمضيها دفعا للظلم الزوج بمنع حقها في هذه المدة وبعد البينونة لم يبق
لها حق قبل الزوج في الجماع فلا يتحقق الظلم فلا حاجة الي استيناف المدة فلم تنعقد المدة الثانية فلا يقع
الطلاق **الفصل الخامس والعشرون في اللعان** يجب ان نعلم بان اللعان مشروع فيما
بين الازواج ثبت شرعيته بقوله تعالي والذين يرمون ازواجهم الاية وبما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

لاعن

لاعن بين العجلاني وبين امرأته وبين هلال بن امية وبين امرأته وسببه قذف الرجل امرأته بالزنا
وصورته ما قال محمد رحمه الله في الاصل ان يبدأ القاضي بالزوج فيقول له قم فالتعن فيقوم الرجل
ويقول اربع مرات اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كنت
كاذبا فيما رميتها به من الزنا ثم تقوم المرأة وتقول اربع مرات اشهد بالله انه لكاذب فيما رماني به من الزنا
وتقول في المرة الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني من الزنا وهذا الترتيب استفيد من كتاب
الله تعالي ومحمد رحمه الله ذكر قيامهما عند اللعان وانه ليس بامر لازم الا تري ان كتاب الله تعالي لم يتعرض
له **وعن** ابي حنيفة رحمه الله انه يحتاج الي لفظة المواجهة وهو ان يقول فيما رميتك من الزنا لانه اذا ذكر
بلفظ المغايبة يتمكن فيه شبهة واحتمال **وقال** ابو الحسن الكرخي اذا ذكر بلفظة المغايبة واشار فكفي لان
بالاشارة ينقطع الاحتمال **وفي** القدوري اذا قذفها بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان **وفي** كتاب العلل اذا التعن
بولد يقول اشهد بالله اني لصادق فيما رميتها من نفي الولد وكذا في جانب المرأة واهله عندنا من كان اهل
الشهادة حتي ان اللعان لا يجري بين الزوجين عندنا اذا كانا محدودين في القذف او احدهما او كانا رقيقين
او احدهما او اخرسين او احدهما او صبيين او مجنونين او احدهما وفيما عدا ذلك يجري اللعان حكمه حرمة
الاستمتاع اذا فرغا من اللعان من غير حكم القاضي حتي ان بعد التلاعن لا يحل لاحدهما الاستمتاع لصاحبه
نص عليه محمد رحمه الله في المنتقي الا ان الفرقة لا تثبت الا بقضاء القاضي بالفرقة بينهما وانما تثبت هذه الحرمة
بنفس اللعان بالحديث قال عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي اباحة الاستمتاع اجتماع فيحرم
الاستمتاع وانما يوقف وقوع الفرقة الحرمة بينهما على قضاء القاضي لحديث العجلاني كذبت عليها يا رسول الله
ان امسكتها فهي طالق ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته ولو كانت الفرقة تقع بنفس
اللعان لانكره **وعن** عمر رضي الله عنه انه سئل عن البينة بين المتلاعنين فقال التفريق بينهما متي فرغا
من اللعان له ثم العلماء اختلفوا في صفة الحرمة التي تثبت بينهما بنفس اللعان **قال** ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله تثبت حرمة مؤقتة الي غاية تكذيب احدهما نفسه **وقال** ابو يوسف تثبت حرمة وثمرة الخلاف
تظهر فيما اذا اكذب الملاعن نفسه بعد ما فرق القاضي بينهما ثم اراد ان يتزوجها **قال** ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
له ان يتزوجها **وقال** ابو يوسف وزفر رحمهما الله ليس له ان يتزوجها حجة ابي يوسف وزفر قوله عليه السلام
المتلاعنان لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الثابت بالنص اللعان بين الزوجين والثابت
بالاجماع اصل الحرمة فمن اثبت الحرمة المؤبدة فقد الزيادة على النص والاجماع وانه لا يجوز والمعني ان اللعان غير
موضوع للفرقة وانما حكم بالفرقة لفوات الامساك بالمعروف من جهة الزوج وتعين التسريح بالاحسان وقيام
القاضي مقامه عند امتناعه بالاحسان ومثل هذا يكون طلاقا لان فعل القاضي نيابة كفعله بنفسه واذا
ثبت انه طلاق فالحرمة الواقعة بالطلاق لا تتأبد والحديث لا حجة لهم فيه لان النبي عليه السلام نفي اجتماع
المتلاعنين وحقيقة هذا الاسم لمن يكون مشغولا باللعان ومجازا لمن نفي اللعان في حقه حكما وعندنا
لا يجتمعان ما بقي اللعان بينهما حكما بالاكذاب لانه وجب عليه حد القذف باكذابه نفسه ومن ضرورته بطلان اللعان
ولو اكذب نفسه وجب الحد ولو صدقته المرأة فلا حد ولا لعان ثم اذا فرغا من اللعان فرق القاضي بينهما
ولزم الولد امه **وروي** عن ابي يوسف ان القاضي يفرق بينهما ويلزمه الزمته امه واخرجته من نسب الوالد
لانه ليس من ضرورة اللعان والتفريق به نفي النسب كما بعد موت الولد يفرق بينهما ولا ينتفي نسب الولد فلا
بد ان يصرح القاضي بنفي الولد لهذا وكل نسب يثبت باقراره او بطريق الحكم لا ينتفي بعد ذلك باللعان اما
اذا ثبت باقراره فلان الانكار بعد الاقرار غير مسموع واما اذا ثبت من طريق الحكم بيانه فيما روي عن ابي يوسف
في رجل جاءت امرأته بولد فنفاه فلم يلاعنها حتي قذفها اجنبي بالولد فحد تثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد
ذلك لانه لما حد قاذفها فقد حكم بكذبه وذلك حكم بثبات النسب والنسب المحكوم به لا ينتفي ولو نفي
ولد زوجته وهما ممن لا لعان بينهما لا ينتفي لان المثبت للنسب وهو الفراش قائم والقاطع والقطع
باللعان فاذا امتنع اللعان انعدم القاطع فيثبت النسب ولذلك لو كان العلوق في حال لا لعان بينهما ثم
صار الحال متلاعنان نحو ان كانت المرأة امة او كتابية حالة العلوق فاعتقت او اسلمت فانه لا يلاعن

ولا ينتفي نسب الولد لان ثبات النسب وقت العلوق كان على وجه لا يمكن قطعه ولا ابطاله فلا يتغير
هذا الحكم بعد ذلك ولو نفي ولد حرة فصدقته فلا حد ولا لعان وهو ابنهما لا يصدقان على النفي اما لا حد
ولا لعان لمكان التصديق واما لا يصدقان على نفي نسب الولد فلان نسب الولد قد ثبت بحكم الفراش
والقاطع هو اللعان واللعان ممتنع والله اعلم **نوع اخر** يجب ان يعلم ان ولد الملاعنة في حق بعض الاحكام
الحق بالنسب حتى قالوا شهادة ولد المتلاعنة لابيه لا يعمل بها وكذلك شهادة الرجل لولد المتلاعنة لا تقبل
وكذلك لو وضع الرجل زكاة ماله في ولد المتلاعنة او وضع ولد المتلاعنة زكاة ماله في ابيه لا يجوز ولذلك
لو كان لولد الملاعنة ابن وللزوج بنت من امراة اخرى فتزوج هذا الابن تلك البنت او كان ولد
الملاعنة بنتا وللزوج ابن من امراة اخرى فتزوج ذلك الابن هذه البنت لا يجوز وكذلك اذا ادعى انسان
هذا الولد لا يصح وان صدقه الولد في ذلك وفي حق بعض الاحكام الحق بالاجانب حتى قال لا يرث كل واحد
منهما من صاحبه ولا يستحق كل واحد منهما النفقة على صاحبه واختلف عبارة المشايخ في ذلك فعبارة
بعضهم ان نسب هذا الولد كان ثابتا من الزوج لانه ولد على فراشه وقد قال عليه السلام الولد للفراش
وتعلق به احكام منها امتناع قبول الشهادة وهذا امر عليه ومنها حرمة وضع الزكاة وحرمة المناكحة وهذه
الاحكام عليه ايضا اذ هو حق الشرع ومنها استحقاق الارث والنفقة من الجانبين وذلك امر عليه فهو بعد
القذف واللعان يريد ابطال هذه الاحكام فلا يقدر على ابطال ما عليه وما هو حق الولد وهي امتناع قبول
الشهادة وحرمة وضع الزكاة وحرمة المناكحة وفساد دعوة الغير الولد فاما استحقاق الارث النفقة كما
هو عليه فهو له فيبطل بابطاله ماله ثم يبطل ما عليه ضرورة ان النسب لا يثبت من احد الجانبين وعبا رة
بعضهم ان نسب هذا الولد كان ثابتا من الزوج وتعلق بها احكام وهو امتناع قبول الشهادة وحرمة
وضع الزكاة وفساد دعوة الغير الولد وباللعان انقطع نسب الولد في حق بعض الاحكام بالاجماع الامة
والتحق في حقه بالاجانب وهو الارث واستحقاق النفقة وبقي النسب في حق بعض الاحكام وهو فساد
دعوة الغير باجماع الامة بقي امتناع قبول الشهادة وحرمة وضع الزكاة وحرمة المناكحة نعنيا ان نظر
ان هذه الاحكام نظير الارث والنفقه فتلحق في حق هذه الاحكام بالاجانب او نظير فساد دعوة الغير
لنسبه فتلحق في هذه الاحكام بالنسب فنقول هذه الاحكام نظير فساد دعوة لا نظير النفقة والارث
لان فساد دعوة الغير من الاحكام المختصة بالنسب بحيث لا ينفك النسب عنه بحال فانه لا يتصور ان
يكون الولد ثابت النسب من انسان ويصح دعوة غيره نسب الولد فاما النفقة والميراث ليس من
الاحكام المختصة بالنسب لا ينفك النسب عنه بحال بل ينفك فان الاب اذا كان حرا والابن عبدا او كان
الاب مسلما والابن كافرا لا يجري الارث بينهما ولا يستحق احدهما النفقة على صاحبه قلنا وامتناع
قبول الشهادة وحرمة وضع الزكاة الى اخره من الاحكام المختصة بالنسب بحيث لا ينفك النسب عنه بحال
وكانت هذه الاحكام ملحقة بفساد دعوة الغير والقطع باللعان لا يعمل في فساد دعوة الغير فلا يعمل

في حق هذه الاحكام **الفصل السادس والعشرون في المتفرقات**

اذا قال ان فعلت
كذا فحلال الله علي حرام ثم قال ان فعلت فحلال الله علي حرام وذكر فعلا اخر ثم فعل احد الفعلين حتى وقع
الطلاق على امراته ثم فعل الفعل الاخر وهي في العدة هل يقع طلاق اخر عليها بحكم اليمين الاخرى فقد قيل
انه لا يقع لان تقدير قوله ان فعلت كذا فحلال الله علي حرام ان فعلت كذا فامراته طالق تطليقة بائنة فاذا
فعل الفعل الاول بانت منه امراته كانه قال عند مباشرة الفعل الاول امراته طالق تطليقة بائنة فعند
مباشرة الفعل الثاني يصير قائلا ايضا امراته طالق تطليقة بائنة ومن قال امراته طالق وله امراة مبانة
لا يقع عليها الطلاق لانه اوقع الطلاق على امراة مضافة اليه في الاطلاق والمراة المبانة لا تضاف اليه على
الاطلاق ومنهم من قال يقع طلاق اخر وهو الاظهر والاشبه والوجه في ذلك ان النازل عند الشرط
عين ما تعلق بالشرط لا شيء اخر والمتعلق بالشرط كلام صحيح يقع به الطلاق فان الزوج لو قال وقت مباشرة
اليمين امراته طالق او قال حلال الله علي حرام يقع الطلاق على امراته فعند مباشرة الفعل الثاني ينزل كلام
صحيح يقع به الطلاق الا ترى الى ما ذكرنا قبل هذا ان من قال لامراته وهو صحيح انت طالق يوم الجمعة فجا

يوم الجمعة وهو مجنون فانه يقع الطلاق ولو قال لها وهو مجنون انت طالق لا يقع الطلاق ولكن قيل بان المضاف
كلام صحيح يقع الطلاق فيجعل المرسل كلاما صحيحا كانه ارسل وهو صحيح اليس انه يقع الطلاق فكذا يجعل
المرسل كلاما صحيحا يقع به الطلاق كما تعلق فكذا في مسئلتنا يجعل النازل عند وجود الفعل الثاني كلاما
صحيحا يقع به الطلاق فلهذا يقع طلاق اخر **قال** محمد رحمه الله في الجامع حر تزوج مكاتبة باذن سيدها
على جارية بعينها فلم تقبض المكاتبة الجارية حتى زوجتها من زوجها على مائة درهم جاز النكاحان فان طلق
الزوج المكاتبة او لا ثم طلق المكاتبة الامة وقع الطلاق على المكاتبة ولا يقع على الامة لان بطلاق المكا سبة
تنصف الامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق ومن ملك شيئا من امراته بفسد النكاح فقد فسد
نكاح الامة قبل ورود الطلاق عليها فلم يعمل طلاقه فيها وبطل جميع مهر الامة عن الزوج وكان ينبغي ان يبطل
نصف صداقها لا غير لان الفرقة بين الامة وبين الزوج جاءت من جهة الزوج قبل الدخول بها لان هذه الفرقة
انما وقعت بسبب طلاق المكاتبة وطلاقها كان من قبل الزوج والفرقة متى جاءت من جهة الزوج قبل الدخول بها
باي سبب كان يسقط بها نصف الصداق لا غير والجواب هذا هكذا اذا وقعت الفرقة من جهة الزوج قبل الدخول
بالطلاق اما اذا وقعت بالفسخ من كل وجه فانها توجب سقوط كل الصداق الا ترى ان غير الاب والجد اذا زوج
الصغير امراة ثم بلغ قبل الدخول بالمراة وفسخ النكاح بخيار البلوغ فانه يبطل كل المهر وان جاءت المراة من
قبل الزوج قبل الدخول لانها جاءت بما هو فسخ من كل وجه قلنا والفرقة في مسئلتنا وقعت بما هو فسخ من كل وجه
لانه لا يمكن ان يجعل هذه الفرقة بالطلاق لانه لم يوجد الطلاق لا لفظا ولا حكما اما لفظا فظاهر واما
حكما فلان حكم الطلاق الحرمة اما خفيفة او غليظة ولم تثبت بملك الزوج امراته لا حرمة خفيفة ولا حرمة
غليظة وانما لا يحل للزوج وطي الجارية في مسئلتنا للشركة لا للفرقة وان تعذر ان يجعل هذه الفرقة محالا بها
على الطلاق حقيقة وحكما كانت محالا بها على الفسخ وهذا كما قلنا فيمن اشترى منكوحته قبل الدخول بها انه يسقط
الصداق كله والفرقة جاءت من قبل الزوج لان فساد نكاح الزوج حكم معلق بالملك وكل حكم تعلق بالملك
فانه يحال به على قبول المشتري لا ايجاب البايع كالعبد اذا كان بين شريكين باع احدهما نصيبه من قريب العبد
والمشتري موسر فان الساكت يضمن المشتري نصيبه لا البايع لان عتق القريب معلق بالملك فاضيف الى
قبول المشتري كذا في مسئلة النكاح مع هذا اسقط كل الصداق وانما سقط لان الفرقة انما وقعت بحكم الفسخ
من كل وجه كذا ههنا وكذا اذا ورثت منكوحته سقط الصداق كله وان لم يوجد صنع من واحد لان الفرقة
وقعت بحكم الفسخ وصار من هذا الوجه نظير الفرقة الواقعة من قبل المراة قبل الدخول بها فانها فسخ لانه
تعذر ان يجعل هذه الفرقة بالطلاق لانها لا تملك ذلك وتملك الفسخ فانها تفسخ النكاح بخيار البلوغ وعدم
الكفاءة فاعتبر فسخا من كل وجه فاوجب سقوط كل المهر كذا ههنا بخلاف الطلاق قبل الدخول لانه فسخ معنى
فانه عاد المعقود الى ملك العاقد كما خرج عن ملكه من غير سبب جديد وطلاق حقيقة وحكما فاسقطنا
النصف وبقينا النصف عملا بهما وكذلك اذا ارتد الزوج او قبل ام امراته بشهوة سقط نصف الصداق لانه
فسخ معنى وطلاق حكما فان حكمه ثبوت الحرمة وقد ثبتت الحرمة والزوج يملك اثبات الحرمة بالطلاق فصير
طلاقا في حق المراة فيوجب سقوط نصف الصداق اذا قال للمختلعة تطليقة واحدة اكر تزوم يوايم را طلاق
فتزوجها فقد قيل ان قال هذه المقالة بعد انقضاء عدتها لا ينعقد اليمين لانها ما حصلت في الملك
ولا مضافا الى سبب الملك لان ندم وي رفس ليس بسبب بملكها فان قال هذه المقالة حال قيام عدتها
ينعقد اليمين لانها حصلت في الملك لان ندم وي فس ليس بسبب بملكها فان قال هذه المقالة حال قيام
عدتها ينعقد اليمين لانها حصلت في حال يملك الرجل ايقاع الطلاق عليها فان المختلعة يلحقها صريح الطلاق
ما دامت في العدة فاذا تزوجها فان سبق منه طلب نكاحها وهي في العدة بعد فقد وقع عليها الطلاق
بذلك الطلب لان بذلك الطلب ندم وي امد فقد وجد شرط وقوع الطلاق عليها وهي في عدته فيقع
عليها شي لان تزوجها اكر ندم وي امد نيست لا يكون شرط وقوع الطلاق عليها وهي في عدته في هذه حتى عدتها
اليمين الا ان هذه اليمين قد انحلت وقد عقدت بلفظ لا يوجب التكرار وان كان طلب نكاحها بعد ما
انقضت العدة وتزوجها لا يقع الطلاق بانقضاء عدتها خرجت من ان يكون محلا لوقوع الطلاق عليها فانحلت

اليمين بذلك الطلب الا الي حرافا ذا تزوجها بعد ذلك لا يقع عليها شي بالطريق الذي قلنا ه اذا قال
لامراته اكر بسويد ارم فكذا لا يحنث في يمينه لان قوله اكر بر سويد ارم على العرف عبارة عن قوله اكر بر
بورن سوني كر مره رجل له امراتان فقال بالفارسية هرجه بدست راست كيرم بر من حرام اكر فلان
كار كنم ثم حلف فقال حلال بر من حرام اكر فلان كار كنم ذكر عين الفعل الذي ذكره في اليمين الاولي ثم خالع
مع احدي امراتيه ثم تزوجها ثانيا ثم خالع معها ثانيا ثم تزوجها ثم فعل ذلك الفعل انحلت اليمينان وطلقت
المختلعة ثلاثا وطلقت الاخري ثنتان والمسئلة واقعة الفتوي يحتاج لمعرفة هذه المسئلة الي مقدمة
ان من كان له نسوة فقال هرجه بدست كيرم بر من حرام اكر فلان كار كنم وكرد انه يقع علي كل امراة تطليقة
لان قوله هر فارسية كلمة كل وهذا الحلف بحكم العرف حلف بطلاق المراة فصار تقدير يمينه
هر زني مرا است از من بطلاق اكر فلان كار كنم وهناك اذا فعل ذلك الفعل يقع علي كل امراة تطليقة
كذا هنا ومن قال حلال بر من حرام اكر فلان كار كنم وله نسوة ففعل ذلك الفعل تطلق واحدة واليه التعيين
لان قوله حلال بر من حرام بمنزلة قوله امراته طالق ومن قال امراته طالق ان فعل كذا وله نسوة ففعل
ذلك الفعل تطلق امراته واحدة واليه التعيين اذا ثبت هذا جئنا الي مسئلتنا فنقول اذا كان الشرط
فعلا واحدا فاذا فعل ذلك الفعل انحلت اليمينان ووقع بحكم احدي اليمينين علي كل امراة تطليقة وصارت
المختلعة مرتين مطلقة بثلاث والاخري بواحدة بقيت تطليقة اخري التي كانت دايرة بينهما وقد زالت
مزاحمة المختلعة الاخري فتعين الاخري لذلك التطليقة فلهذا قال طلقت المختلعة ثلاثا والاخري ثنتين
قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل امراته طالق ان شربت نبيذا او قال خمرا حتي اسكر فشهد عليه شاهدان
انهما وجداه سكرانا ووجدا منه رايحة الخمر وجاوا به الي الحاكم علي تلك الحالة فانه يحد ويفرق بينه
وبين امراته ولا يحمل هذا علي انه اوجر انما هذا علي ان شربه قال الا تري انه اذا وجد الرجل سكرانا او وجد
منه ريح الخمر او الشراب انه يحد ولا يحمل هذا علي انه اكره عليه قال ابو الفضل يحتمل ان يكون هذا قول
محمد فقد قال في الاصل لا يحد بالريح ولا بالسكر قال محمد رحمه الله واذا قال لامراته انت طالق ان شربت
نبيذا حتي سكرت فشهد عليه شاهدان انه سكر وقالا لم نجد منه ريح الشراب ولا ندري من اي شي اسكر
فامضي القاضي عليه الحكم بالطلاق ثم رفع الي لم انقض قضاوه وفي نوادر هشام قال سالت محمدا رحمه الله
عن رجل ادعي قبل رجل مالا فحلف بطلاق امراته ما له قبله عليه شي فشهد شاهدان ان له عليه الف
درهم فالزمه القاضي الالف علي قول ابي يوسف رحمه الله يحنث وعلي قولهما لا يحنث قال وكذلك لو قال
كان له علي الف فقبضها يحتمل ان يكون هذا ان الفصل علي الخلاف ويحتمل ان يكون تفريعا علي قول محمد
خاصة فرايت في المنتقي عن ابي يوسف رحمه الله ان المدعي عليه ان كان جحد اصل الدين وقال لم يكن عليه شي
واقام المدعي بينة علي الدين طلقت امراة المدعي عليه وان قال كان له علي فاوفيته لم تطلق امراته
وفي المنتقي ايضا عن ابي يوسف رحمه الله رجل حلف بطلاق امراته علي دار في يديه انها له فاقام الرجل البينة
ان الدار داره وقضي القاضي بالدار للمدعي فان الزوج يحنث وتطلق امراته في القضاء وان كان الزوج اقر
فقال قد كانت لفلان الا اني اشتريتها منه فان فلانا يحلف بالله ما بعتها منه فان حلف قضي بها له والزوج
مصدق في يمينه ولا تطلق امراته قال المعلي في هذا يخالف الجاحد وفي نوادر هشام قال سالت محمدا عن
رجل ادعت عليه امراة انها امراته فحلف الرجل بطلاق امراة له اخري ما هي بامراة لي فاقامت المراة بينة
انها امراته فقال كانت امراتي فطلقتها لا يحنث في يمينه فاما اذا لم يقل كانت امراتي فطلقتها هل يحنث في يمينه
لم يذكر هذا الفصل وعلي قياس مسئلة الدين يجب ان لا يحنث ايضا علي قوله قال هشام قلت لمحمد ان ادعي مملوك
له انه اعتقه او ادعي غلام انه ابنه ولد علي فراشه وجحد هو ذلك وحلف بالطلاق ما هذا ابنه وما اعتق
هذا واقام المدعي بينة انه ابنه او انه اعتقه وامضي القاضي ذلك قال في هاتين المسئلتين يحنث واذا
طلق امراته ولم يدخل بها ثم قال قد كنت طلقتها واحدة قبل التي فاني لا ابطل عنه المسمي
والزمه التي اقر بها ولا تحل له حتي تنكح زوجا غيره وروي بشر عن ابي يوسف قال لامراته ان قلت لك انت طالق
فانت طالق ثم قال لها قد طلقتك قال تطلق اخري وان عني ان يكون الطلاق معلقا باللفظ وهو قوله انت طالق

يدين فيما بينه وبين الله تعالي ولا يدين في القضاء ه المعلي عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لامراته
ان حرمت نفسك علي فانت طالق فقالت حرمت نفسي عليك لا تطلق وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه
الله رجل طلق امراته فدخلت عليه اخت امراته وعاتبته وقالت طلقت اختي فلانة تطليقتين ولم يحفظ
حتي اثنتا فقال الرجل هذه ثالثة او قال فهذه ثالثة لزمه الثلاث وان لم يذكر الطلاق في مقابلته
وبافي المسئلة بحالها فقوله هذه ثالثة ليس بشي الا ان ينوي الطلاق ه اذا قال كل امراة لي طالق ان فعلت
كذا وليس له امراة وقت اليمين لا ينعقد اليمين الا اذا عني به كل امراة اتزوجها فصح عنايته ويصير تقدير
كلامه كل امراة تكون لي كل امراة اتزوجها تشرب السويق او قال تلبس المعصفر فهي طالق فهذا علي ان
تشرب السويق وتلبس المعصفر بعد التزوج الا ان تكون نيته علي ما قبله ه رجل طلق امراته واحدة
فقال له بعض جيرانه ان لي بوكردي حريي بيست او قال بل طلاق حيري نيست فقال الزوج اكر بك طلاق
حري نيست سه طلاق دادمش فقيل في الجواب يقع تطليقتان اخراوان وليس هذا بتعليق بل هو تنجيز
ومعناه حري بكي راني دسما عظ نيست سه طلاق دادمش قال لامراته بل دينار سوز سد خوسين حرندي
بعدت وكانين واراد به التحقيق فقالت حرندم فقيل هذا طلاق تام منجز لان معناه خوسين حرندي بعد
وكابين بل دينار كي بنور سك طلق امراته طلاقا رجعيا لا تثبت لها حق المطالبة بالمهر لان المهر مؤجل
واجله احد شيئين الموت او وقوع الفرقة ولم يوجد الموت ولم تقع الفرقة لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح
عند نا ه قال لمنكوحته وهي امة ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثلاثا فاعتقت فدخلت الدار تطلق ثلاثا
رجل زوج ابنه البالغ امراة بغير امره فاخبر الابن بذلك فقال اكر بدر فلانه را از بهر من خواسته است
وراسه طلاق يكون هذا اجازة للنكاح ويقع عليها ثلاث تطليقات ه رجل قال لنسوة له من دخلت منكن
الدار فهي طالق فدخلت امراة مرارا طلقت بكل مرة تطليقة لان الفعل وهو الدخول في قوله من دخل
منكن اضيف الي جماعة والفعل اذا اضيف الي جماعة يراد به في عرف الاستعمال تعميم الفعل مرة بعد
اخري فلا يراد به الفعل مرة واحدة الا تري الي قوله تعالي ومن قتله منكم متعمدا فانه دخل فيه عموم
الصيد لان الفعل وهو القتل اضيف الي الجماعة والدليل عليه ما ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير
اذا قال الامير للعسكر من قتل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل قتيلين يستحق سلبهما لان القتل اضيف
الي العامة فاوجب تعميم القتل مرة بعد مرة فكذا في مسئلتنا مردي بسر هي رفت زن را العب اكر بل ماه
ار زمن من براند ومن ربوا نبا مدن با نم با نفقه من سوز سسد با سد امر بو بدست بو هاده باسم با
هرجه و بايدت باي حود كسا ده كي بنيس از كر سس بل باه نفقه رسيد اما مرد سا هل امر بدست ازن
بي سود شرط امر بدست زن دو حيز ست با امدن و نفقه ما فرستادن و يكي از بن دو ما فسم زن سوي
رامي كويد حوسسي مي حرم از بو سوي زن را كفت اكر خوسيتن ار من بخري مرا تك طلاق فقالت خوسيتن
از بو خريدم ولم يقل الزوج فروختم هل يقع ذلك الطلاق المعلق قيل ينبغي ان لا يقع وانما يقع اذا قال
الزوج فروختم مردي سوكند خورد بطلاق كه اين دو كار ردكي در دست مر است ملك مر نيست سمي
ايشان معلوم شد كي ملي اوين دو كار ردملك ان مر دست و يكي ملك ار روي فقد قيل ينبغي ان لا يقع الطلاق
لان شرط بره ان لا يكون كلاهما ملكا له فيكون له شرط حنثه ضده وهو ان يكون كلاهما ملكا له وكلا
ليستا ملكا له فلم يتحقق شرط الحنث فلا يحنث ه رجل قال الرفي دا با كار وان روم را كي زن مني سه
طلاق فر اكاروان ى رفت فقد قيل ينبغي ان لا يقع لان شرط بره رفروي با كاروان متصور فانعقد
يمينه علي ذهابه ولم يوجد فيحنث في يمينه وقد قيل ينبغي ان لا يحنث لان مراد الزوج بحكم العرف والعادة
اكر بى دا كاروان برود من با كاروان بي روم فصار شرط حنثه بحكم العرف والعادة عدم ذهابه مع ذهاب
كاروان ولم يوجد فلا يحنث مردي زن مطلقه حويس را العب اكر سام سو ربي ربي كنم ان زيد طلاق
و نام زن وي فاطمه ست متلار بي حواست لي اروز را نام ماف فاطمه است وطالي نام دكري مي حواهد
بطلاق سود ست انك نام ماف ماهي است نانى نام ر ركى باطل نمي سود مر زن زاد و نام است يكي فاطمه
شر وقوع طلاق نا فسم زن را العب لى اكر امست بحاي مر ساني و مراعات كردس امار زن بحاي من دشامد

ماست ملدست فقد قيل تطلق وهو الاشبه لان شرط البر في هذه المسئلة مراعات كودن رن مر
سوي رابعد ان امدن يحاي سوي هذا هو المفهوم من هذا الكلام ولم يوجد ذلك هنا ففات شرط
البر فيتعين الحنث ۞ ولو قال لها انت طالق في زمان من فمعناه انت طالق على اني بري من مهرك فان
قبلت ذلك يقع الطلاق ويسقط الصداق عن ذمة الزوج وان لم يقبل لا يقع الطلاق ووقعت واقعة من
جنس هذا وصورتها اذا قال ان فعلت كذا فانت طالق على اني بري من مهرك فافتينا انه يشترط قبولها
ولكن بعد ما فعلت ذلك الفعل لان هنا علق الطلاق بشرط البراة بمباشرة ذلك الفعل فيصير قائلا
عند مباشرة ذلك الفعل انت طالق على اني بري من مهرك فيشترط القبول في ذلك الوقت ۞ رجل قال
لامراته بالطلاق دادم بشترط ان له حوس ارمن حداي شو فلان كس راساشي واكر فلان راماسي مناد
ماطلاق بيست لرزن ان فلانا ررا ماسند طلاق واقع ست وهذا ليس بطلاق معلق بشرط عدم التزوج
بل هذا في معنى الطلاق بشرط الخيار للزوج واشتراط الخيار في الطلاق لا يصح ويقع الطلاق و

كتاب النفقات

هذا الكتاب يشتمل على خمسة فصول **الفصل الاول** في نفقة الزوجات

الاصل في نفقة الزوجات قول الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم وقراته لا بد وان تكون
مسموعة عن النبي صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على وجوب النفقة **وقال** عليه السلام اوصيكم بالنسا
خيرا الى ان قال وان لهن عليكم نفقتهن وكسوتهن بالمعروف **وقال** عليه السلام لهند امراة ابي سفيان
خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف والمعنى فيه ان المراة محبوسة عند الزوج بمنفعة تعود
الى الزوج فتكون كفايتها في مال الزوج كالقاضي لما حبس نفسه لاعمال المسلمين كانت نفقته في مال بيت المال
وكعامل الصدقات لما حبس نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته في مالهم ثم هذا الفصل يشتمل على انواع

النوع الاول في بيان من يستحق النفقة من الزوجات ومن لا يستحق قال واذا تزوج الرجل امراة كبيرة فطلبت
النفقة وهي في بيت الاب بعد فلها ذلك اذا لم يطلبها الزوج بالنقلة لان النفقة مستحقة لها على الزوج لما
ذكرنا من الدلايل وكل احد يتمكن من المطالبة بحقه وهذا لان النفقة حق المراة والانتقال حق الزوج فاذا
لم يطالبها بالنقلة فقد ترك حقه وهذا لا يوجب بطلان حقها **وقال** بعض المتاخرين من ايمة بلخ رحمهم الله
لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب فان كان الزوج قد طالبها بالنقلة
فان لم تمتنع عن الانتقال الى بيت زوجها فلها النفقة ايضا واما اذا امتنعت عن الانتقال فان كان الامتناع
بحق بان امتنعت لتستوفي مهرها فلها النفقة لان ايفا المهر واجب على الزوج ولها حق حبس نفسها عن
الزوج الى ان تستوفي المهر فانما حبست نفسها بسبب منعه مهرها فيكون فوات الاحتباس محالا على الزوج
فلا يسقط حقها في النفقة كالفرقة اذا جاءت من قبل الزوج قبل الدخول بها لا يسقط حقها عن المهر كذا ههنا
فاما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان المهر موجلا او وهبته منه فلا نفقة لها
لها لان فوات الاحتباس ههنا لمعنى من جهتها والنفقة بازاء الاحتباس على ما بينا فيجازي بمنع ما بازاء
الاحتباس وهي النفقة الا ترى ان الفرقة اذا جاءت من قبلها قبل الدخول بها تجازي بمنع جميع البدل وهو
المهر كذا ههنا وان كانت المراة صغيرة فان كانت مثلها توطا وتصلح للجماع فلها النفقة وان كان مثلها لا توطا
ولا يصلح للجماع فلا نفقة لها عندنا حتى يصير الى الحالة التي تطيق الجماع سوا كانت في بيت الزوج او في بيت
الاب فرق بين نفقة الزوجة وبين نفقة المملوك فان نفقة المملوك تجب على المالك وان كانت صغيرة
لا تصلح للجماع والفرق وهو ان نفقة النكاح انما تجب بسبب الاحتباس المستحق بعقد النكاح فانما تجب
اذا حصل للزوج منفعة من منافع النكاح على سبيل الخصوص وهذا لان الاحتباس ما كان مطلوبا لعينه
وانما كان مطلوبا لغيره وهو منافع النكاح وكان المعتبر حصول منافع النكاح على الخصوص ومنافع
النكاح على الخصوص هو الجماع والدواعي الى الجماع والصغيرة التي لا تصلح للجماع لا تصلح لدواعي الجماع ايضا
فكان فوات منفعة الاحتباس لمعنى جاء من جهتها كما لو نشزت بخلاف ما اذا كانت تصلح للجماع فاما نفقة
المملوك تجب لاجل الملك فقط وذلك لا يختلف بالصغر والكبر قال وان كانت المراة تصلح للجماع والزوج لا يطيق

فلها النفقة اذا لم تكن مانعة نفسها لان منفعة الاحتباس هنا انما فاتت لمعنى من جهة الزوج فلا يسقط
حقها في النفقة كما لو حبست نفسها لاستيفا المهر قال ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها حتى
تصير المراة الى الحالة التي تطيق الجماع لان المنع جا لمعنى من جهتها فاكثر ما في الباب ان يجعل المنع من جهتهما
كلا منع فالمنع من قبلها قايم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة فالحاصل في جنس هذه المسائل
انه ينظر الى المراة ان كانت لا تصلح للجماع لا نفقة لها سوا كان الزوج يطيق الجماع او لا يطيق وان كانت تصلح
للجماع تستحق النفقة سوا كان الزوج تطيق او لا يطيق وعن هذا قلنا ولو تزوج امراة صغيرة لا تصلح
للجماع لا تفرض لها النفقة ولو تزوج امراة تصلح للجماع تفرض لها النفقة وان كان الزوج لا يقدر على الجماع
في الوجهين لهذا والمعنى ان المراة في الفصل الاول لا تصلح للجماع وفي الفصل الثاني تصلح فعلم ان العبرة لما
قلنا قال ولو زوج رجل ابنه وهو صغير لا يجامع مثله ولا يحبل امراة كبيرة فجاءت بولد لم يلزمه الولد لاستحالة
الاحبال من الطفل قال ولا ترد المراة النفقة التي كان اب الزوج ينفق عليها من ابنه لان الحبل لا يمنع وجوب
النفقة لها حتى لو اقرت انها زنت فحملت يكون عليه النفقة ايضا لان الحبل من الزنا ان كان يمنع الوطي لا يمنع
من دواعي الوطي وكذلك من الوطي بما دون الفرج وهذا كان لوجوب النفقة قال ولو اقرت انها حين تزوجت
كانت حبلى ردت نفقة ستة اشهر وهذا لانا نحمل حبلها على انه كان من الوطي الحلال حملا لامرها على الصلاح
وعلى هذا التقدير كان الحبل ثابت النسب ويكون النكاح فاسدا ولا نفقة في النكاح الفاسد فاذا اقرت بالحبل
وقت النكاح فقد اقرت بشيين بفساد النكاح وانه اقرار على الزوج واقرت انه لا نفقة لها في مدة الحبل
وانه اقرار على نفسها فتصدق في حق نفسها ولا تصدق في حق الزوج وقد اخذت نفقة ستة اشهر فترد
ذلك ثم الاصل ان المراة اذا كانت كبيرة وهي غير مانعة نفسها عن الزوج بغير حق تستحق النفقة على
الزوج وان تعذر وطيها بعارض امر نحو الرتق والقرن والحيض والمرض سوا حصل هذا العارض
في بيت الاب قبل الانتقال الى بيت الزوج او بعد ما انتقلت الى بيت الزوج حتى ان المراة الكبيرة
اذا مرضت في بيت الزوج مرضا لا يقدر الزوج معه على جماعها تستحق النفقة استحسانا وكذلك الكبيرة صواب الصغيره
اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا يقدر الزوج معه على جماعها وزفت الى بيت الزوج كذلك او لم تزف الى
بيت الزوج الا انها غير مانعة نفسها من الزوج بغير حق تستحق النفقة وكذلك المراة اذا كانت رتقا او
قرنا او صارت مجنونة او اصابها بلا يمنعه عن الجماع او كبرت حتى لا يمكن وطيها بحكم كبرها كانت لها النفقة
سوا اصابها هذه العوارض بعد ما انتقلت الى بيت الزوج او قبل ذلك اذا لم تكن مانعة نفسها من
الزوج بغير حق هذا الذي ذكرنا في هذه المسائل جواب ظاهر الرواية والوجه في هذه المسائل ما ذكرنا ان
المعتبر في ايجاب النفقة احتباس منفعة ينتفع بها الزوج انتفاعا مقصودا بالنكاح وهو الجماع او الدواعي الى
الجماع والانتفاع من حيث الدواعي في هذه المسائل حاصل **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله في الرتقا والمريضة
التي لا يمكن وطيها انه لا نفقة لها قبل ان ينقلها الزوج الى بيت نفسه وان نقلتا الى بيت الزوج من غير رضى
الزوج وللزوج ان يردهما الى اهلهما فاما اذا نقلها الزوج بنفسه مع علمه بذلك فليس له ان يردهما
الى اهلهما بعد ذلك ولهما النفقة ووجه ذلك ان التسليم الذي اقتضاه العقد تسليم من غير مانع يمنع من
الوطي وذلك غير موجود هنا وكان في التسليم نوع قصور فلذلك لا تستحق فاذا نقلها الزوج الى بيته
فقد رضي بالخلل وكان عليه النفقة ولا يجوز ردها لرضاه بالتسليم القاصر بخلاف الصغيرة التي لا تصلح
للجماع لان هناك المنفعة فايتة وكان له ان يردها ولا يجب نفقتها اما هنا بخلافه حتى لو كانت الصغيرة
بحال تصلح للخدمة لمنفعة الخدمة والاستيناس فنقلها الزوج الى بيت نفسه ليس له ان يردها وتستحق
النفقة عند ابي يوسف رحمه الله وكانه اعتبر منفعة الاستيناس على هذه الرواية **وروي** عن محمد رحمه
الله في الرتقا انه لا يلزم الزوج نفقتها قبل ان ينقلها الزوج بنفسه الى بيته كما هو قول ابي يوسف رحمه الله
ثم فرق ابو يوسف بينهما اذا حولت الى بيت الزوج مريضة وبينها اذا مرضت في بيت الزوج فقال اذا
حولت الى بيت الزوج مريضة فللزوج ان يردها ولا نفقة عليه واذا مرضت في بيت الزوج بعد ما حولت
اليه صحيحة فليس له ان يردها وينفق عليها الا ان يتطاول قال لان النكاح يعقد للصحة والالفة وليس من

الا لعقد ان يمتنع من الانفاق او يردها بعليل مرض فاذا تطاول ذلك فهو بمنزلة الرتق الذي لا يزول بعادة
فصار كما لو كانت صغيرة لا تجامع مثلها فتسقط نفقتها وفي كتاب الاقضية اذا تزوج رتقا او مريضة
فلها النفقة على فقال لان الرتقا قد يقدر على جماعها فيما دون الفرج وكذلك المريضة وكان الاحتباس
لمنفعة مطلوبة من النكاح فتجب النفقة قالوا فعلى قول هذا التعليل اذا كانت الصغيرة مشتهاة ويمكن
جماعها فيما دون الفرج تجب النفقة قال اذا حبست المرأة في دين قبل النقلة فان كانت تقدر ان تخلي
بينه وبين نفسها فلها النفقة وان كانت في موضع لا يقدر الزوج على الوصول اليها فلا نفقة لها وهذا
لانها اذا قدرت على ان توصل الزوج الى نفسها فقد قدر الزوج على الاستمتاع بها وفوات الاحتباس في بيت
الزوج ما كان من جهتها ولا يسقط حقها فاما اذا لم تقدر ان توصله الى نفسها لم يتمكن الزوج من الاستمتاع
بها فلا تستحق النفقة واما اذا حبست بعد النقلة وبعد ما فرض القاضي لها النفقة لا تبطل نفقتها
لان التسليم قد وجد والمنع حصل بعارض امر غير مضاف اليها فلا يؤثر في اسقاط حقها كالحيض وهذا
كله اذا كانت محبوسة في دين لا تقدر على الاداء فلم تفعل فلا نفقة لها لحصول المنع مضافا اليها وهذا
كله قول ابي يوسف وهو اختيار القاضي الامام علي السعدي رحمه الله فالحاصل ان على رواية ابي يوسف
وهو اختيار القاضي الامام رحمهما الله لها النفقة ۝ وذكر محمد في الجامع الكبير وفي الاصل انها اذا حبست فلا
نفقة لها من غير تفصيل **وذكر** الخصاف في ادب القاضي انها اذا حبست وكانت قادرة على اداء الدين او لم تكن
او حبست ظلما بغير حق فلا نفقة لها وكذلك لو هرب بها هارب لم تستحق النفقة على رواية الاصل والجامع
ورواية الخصاف وعلى رواية ابي يوسف وهو اختيار القاضي الامام علي السعدي المعتبر لفوات النفقة
فوات الاحتباس من جهتها ولم يوجد ذلك هنا وعلى رواية الجامع والاصل ورواية الخصاف المعتبر
لسقوط النفقة فوات الاحتباس هنا لا من جهة الزوج وقد فات الاحتباس هنا لا من جهة الزوج وهذا
هو الصحيح والمعنى في ذلك ان النفقة انما تجب عوضا عن الاحتباس في بيت الزوج فاذا كان الفوات لمعنى
من جهة الزوج امكن ان يجعل ذلك الاحتباس باقيا تقديرا اما اذا كان الفوات لمعنى من جهة الزوج لا يمكن
ان يجعل ذلك الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة وهو نظير ما قلنا في الغاصب اذا
غصب المستأجر من يد المستأجر لا يجب الاجر على المستأجر لهذا انه فات التمكن من الانتفاع لا من جهة
المستأجر كذا هنا قال وان حبس الزوج وهو يقدر على الاداء او لا يقدر او حبس ظلما او هرب او تنشز
كانت لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة الزوج قال ولو حجت المرأة حجة الاسلام فان
كان قبل ان تسلم نفسها فلا نفقة لها ولو كان الزوج بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة في قول ابي يوسف
وقال محمد لا نفقة لها هكذا ذكر في القدوري **وذكر** الخصاف لا نفقة لها ولم يذكر فيه خلافا فيحتمل ان
يكون ما ذكر الخصاف قول محمد رحمه الله وجه قول ابي يوسف ان الزوج لما بنى بها فقد وجد التسليم
والمانع اداء الفرض وهي مضطرة في ذلك بخلاف ما لو لم يبن بها لان هناك لم يوجد التسليم ايضا وجه
قول محمد رحمه الله ان منفعة الاحتباس فاتت لمعنى من جهة المرأة فيوجب سقوط النفقة لما قلنا فاصل
هذا الخلاف ما لو صلت او صامت عن رمضان فرع على قول ابي يوسف رحمه الله فقال يفرض لها نفقة
الاقامة دون السفر يعني يعتبر ما كانت قيمة للطعام في الحضر الا ما كانت قيمة له في السفر لان هذه
الزيادة لحقها بازاء منفعة تحصل لها ولا يكون ذلك على الزوج كالمريضة لا تستحق المداواة على الزوج وليس
على الزوج ان يكتري لها لان هذا ليس من نفقة الحضر فيكون في مالها ولو اقامت هناك مدة
لا تحتاج اليها بطلت نفقتها لانها غير مضطرة في ذلك فصارت كالناشزة ولو طلبت من الزوج نفقة
مدة الذهاب والمجيء لم يكن لها ذلك ولكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب لها نفقة الاقامة دون السفر
ونفقة الاقامة تفرض لها شهرا فشهرا ثم قال فان عادت اخذت ما بقي هكذا ذكر القدوري وفيه
نظر فان نفقة الزوجات لا تصير دينا الا بالقضاء او بالتراضي على ما بين بعد هذا ان شاء الله تعالى ولم
يذكر القضاء ولا التراضي هنا فكانت المسألة مأولة ۝ قال فان حج الزوج معها فلها النفقة على الزوج
بالاتفاق ولكن يجب نفقة الحضر ولا يجب على السفر ولا مؤنة السفر لما قلنا ۝ وروي عن ابي يوسف رحمه الله

ان

ان المرأة اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج ان يخرج معها في حجها وينفق عليها قال في كتاب الاقضية امرأة
خرجت الى حجة الاسلام مع زوجها او لم يكن معها زوجها فان كان دخل بها فلها النفقة وان لم يكن دخل بها فلا نفقة
لها الا ترى انها لو صامت رمضان لم يمنعه ذلك من النفقة فكذلك حجها بعد دخوله بها وهي مريضة في ذمتها
ليس له ان يمنعها منه وليس عليه نفقة الحج انما عليه نفقة الطعام والشراب في المقام على قدر السعر في الموضع
الذي هما فيه يقيمان كنفقتها في بيتها ليس عليه ان يعطيها على قدر سعر مكة والطريق واذا لم يدخل بها فلا نفقة
في الحج لانها غائبة عن الزوج فلا نفقة لها حتى ترجع ويقدر على ضمها اليه فقد سوى بين الجواب لانه ذكر في الابتداء
وسوى بينهما اذا كان معها زوجها او لم يكن في الفصلين جميعا في المدخولة وغير المدخولة وذكر في آخر المسألة
واذا لم يدخل بها فلا نفقة لها لانها غائبة عن الزوج فهذه اشارة الى ان في غير المدخول بها عدم وجوب النفقة
لانه لم يكن معها زوجها وتعليله لوجوب النفقة في ابتداء المسألة ان الحج فريضة عليها والاستشهاد بصوم رمضان
في وجوب نفقتها على الزوج دليل على ان الحكم لا يختلف بكون الزوج وعدمه والحاصل ان الفرق بينهما قبل الدخول
وبعده كان باعتبار ان الظاهر ان زوجها لا يذهب معها قبل الدخول بها بدليل قوله لانها غائبة عن الزوج وعلى ما
ذكر في ابتداء المسألة فهو دليل على ان فيه روايتين في هذه المسألة في هذه الرواية لا تسقط نفقتها وان خرجت
وحدها بخلاف ما ذكر في ظاهر الرواية فوجه ما ذكر هنا ان الحج فريضة عليها كالصوم والصلوة ثم لا تسقط
نفقتها بالامتناع عن الاستمتاع بمكان الصوم والصلاة كذا هنا وجه ظاهر الرواية ان الامتناع اذا كان منها
يوجب سقوط النفقة عاصية كانت او مطيعة لفوات الاحتباس التي وجبت النفقة باعتباره وقد وجد
هنا فاوجب سقوط النفقة وفي الصوم والصلوة امكان الاستمتاع ثابت لانه لا يشترط كونه متمكنا من
الاستمتاع في جميع الازمان ولكن الاحتباس لاجل الاستمتاع بها لما كان ثابتا والمحل محل الاستمتاع كفى لوجوب النفقة
ففي الصوم والصلوة المحل قابل للاستمتاع والاحتباس ثابت فوجبت النفقة فاما في الخروج فات
الاحتباس فلا يمكن القول بايجاب النفقة ۝ واذا تزوج الحر او العبد او المكاتب او المدبر امة رجل كان لها
على الزوج النفقة بقدر ما يكفيها لكن بعد ما بوأوا لها بيتا اما بدون التبوئة لا تستحق النفقة وتفسير التبوئة
ان يخلي المولى بين الامة وزوجها في منزل الزوج ولا يستخدمها وهذا لان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها
نفسها للقيام بمصالح الزوج وذلك لا يحصل الا بما قلنا قال في الكتاب وكذلك العبد او المكاتب او المدبر
اذا تزوج امرأة حرة قد بوئت معه بيتا يفرض عليه نفقتها فقد شرط التبوئة في الحرة ايضا وهذا لا يكاد
يصح لان الحرة مهيأة للقيام بمصالح الزوج انه ليس هنا من يستخدمها ويمنعها من الزوج بخلاف الامة فينبغي ان
تستحق الحرة النفقة في هذه المسائل اذا لم تكن مانعة نفسها من زوجها وان لم توجد التبوئة الا ترى ان الحر
اذا تزوج بحرة تستحق النفقة وان لم توجد التبوئة اذا لم تكن مانعة نفسها من الزوج كذا ههنا قال والمدبرة
وام الولد نظير الامة اذ المعنى لا يوجب الفصل بينهن ثم قال والتبوئة غير واجبة على المولى لان حق المولى في
الاستخدام باق فلو كلفنا المولى التبوئة فقد ابطلنا حقه في الاستخدام وهذا مما لا وجه له ولا سبيل اليه ولو
بواها المولى ثم بدا له ان يستخدمها فله ذلك لما ذكرنا ان حق المولى في الاستخدام باق فلا يسقط بالتبوئة كما
لا يسقط بالانكاح ثم اذا استخدمها المولى بعد ذلك ولم يخل بينها وبين الزوج فلا نفقة لها لانه فات ما كان يجب
نفقتها وهو التبوئة من جهة من له الحق فشابهت الحرة الناشزة قال ولو بواها المولى فكانت تسير الى المولى
في بعض الاوقات وتخدمه من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها لان التبوئة ما فاتت من جهة المولى والنفقة
انما تجب حقا للمولى فلا تسقط بصنع يوجد من غير المولى بخلاف ما اذا استخدمها المولى على ما مر ۝ قال ولو كان
الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها اهله ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان
استخدام اهل المولى اياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوئة ۝ قال واذا تزوجت المكاتبة باذن
المولى فهي كالحرة ولا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة لان منافعها على حكم ملكها تصير وبها اختصت بنفسها
ومنافعها بعقد الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة فلا يحتاج في حقها الى التبوئة وهذه
المسألة تؤيد ما ذكرنا في الحرة اذا كانت تحت عبد او مكاتب او مدبر ثم فرع على المسألة العبد فقال
اذا تزوج العبد باذن المولى وفرض القاضي عليه النفقة فالنفقة تتعلق بمالية رقبته لان دين النفقة ظهر

في حق المولى لأن سببه وهو النكاح كان برضى المولى فاذا اجتمع عليه من النفقة ما يعجز عن الادا يباع فيه الا
ان يفديه المولى ثم اذا اجتمع عليه النفقة مرة اخرى يباع العبد ثانيا **قال** شمس الائمة السرخسي رحمه الله
وليس في شيء من ديون العبد ما يباع فيه مرة بعد مرة الا النفقة وهذا لان النفقة تتجدد وجوبها
بمضي الزمان فذاك في حكم دين حادث ولا كذلك سائر الديون قال وان مات العبد بطل ما اجتمع عليه من
النفقة لا يؤاخذ المولى بشيء لان محل الاستيفاء قد فات قال فان قتل العبد كانت النفقة في قيمته **قال** الشيخ
ابو الحسن القدوري في شرحه هذا ليس بصحيح وانما الصحيح ان تسقط لان النفقة تسقط بالموت لان النفقة في
معنى الصلة على ما ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى والصلة تبطل بالموت قبل القبض والقيمة انما تقام مقام الرقبة
في دين لم يسقط بالموت لا في دين يسقط بالموت هذا الذي ذكرنا في العبد والمدبر اذا تزوج باذن المولى
فالنفقة تتعلق بكسبه كسائر الديون وكذلك امراته نفقة امراة المكاتب تتعلق بكسبه ما دام مكاتبا لتعذر
الاستيفاء من الرقبة بعد العجز وهذا الذي ذكرنا اذا تزوج العبد او المكاتب او المدبر باذن المولى فاما
اذا تزوجوا بغير اذن المولى فلا نفقة عليهم ولا مهر لان وجوب النفقة والمهر يعتمد صحة العقد ونكاح
هؤلاء بغير اذن المولى لا يصح فان عتق واحد منهم جاز نكاحه حين عتق لسقوط حق المولى ويجب المهر
عليه والنفقة في المستقبل ك قال ومعتق البعض عند ابي حنيفة رحمه الله بمنزلة المكاتب وعندهما بمنزلة
حر عليه دين بناء على ان الاعتاق عندهما لا يتجزى وعند ابي حنيفة رحمه الله يتجزى وكان بمنزلة المكاتب الا
ان الرد في الرق بالعجز هنا لا يتصور وفي المكاتب يتصور اما عمل العجز فحالهما واحد قال واذا زوج الرجل امته
من عبده وبوأهما بيتا او لم يبوئهما فنفقتها على المولى لانهما جميعا ملك المولى ونفقة المملوك على المالك
وسياتي الكلام في نفقة المماليك بعد هذا ان شاء الله تعالى ك وان زوج الرجل ابنته من عبده فطلبت النفقة
كان لها النفقة على العبد لان النفقة في معنى سائر الديون من وجه والبنت تستحق الدين على الاب فكذلك
على عبد الاب واذا كان للرجل نسوة بعضهن حرائر مسلمات وبعضهن اما ذميات فهن في النفقة سواء
لان النفقة مشروعة للكفاية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والرق والحرية الا ان الحرة تستحق نفقة خادم
على ما ياتي بعد هذا ان شاء الله تعالى والامة لا لان الحرة تستخدم الامة فاما الامة خادمة في نفسها فلا تستحق
نفقة الخادم ك قال ولا نفقة في النكاح الفاسد ولا في العدة منه لانه لم يحصل للزوج بهذا الاحتباس منفعة
من منافع النكاح وهو الوطي والدواعي لانه ممنوع شرعا فصار بمنزلة الصغيرة التي لا يجامع مثلها ك قال ولو
كان النكاح صحيحا من حيث الظاهر ففرض القاضي لها النفقة واخذت ذلك اشهرا ثم ظهر فساد النكاح بان
شهد الشهود انها اخته من الرضاع وفرق القاضي بينهما رجع الزوج على المراة بما اخذت لانه تبين انها اخذت
ذلك بغير حق وهذا اذا فرض القاضي لها النفقة فاما اذا انفق الزوج عليها مسامحة من غير فرض القاضي لها
النفقة لم يرجع عليها بشيء كذا ذكره الصدر الشهيد رحمه الله في شرح ادب القاضي **وذكر** في الحاوي في
الفتاوي ان الرجل اذا اتهم بامراة ثم ظهر بها حبل فتزوجت من هذا الرجل فان لم يقر هذا الرجل بان الحبل منه
فان النكاح فاسد عند ابي يوسف رحمه الله فلا تستحق النفقة وعندهما النكاح صحيح فتستحق النفقة
وذكر في موضع اخر ان على قولهما لا تستحق النفقة ايضا لان النكاح وان كان صحيحا عندهما الا ان الزوج ممنوع
عن وطئها واما اذا اقر الزوج ان الحبل منه فالنكاح صحيح بالاتفاق وهو غير ممنوع عن وطئها فتستحق النفقة
عند الكل **وفي** فتاوي النسفي في منكوحة تزوجت بزوج اخر ودخل بها الزوج الثاني وفرق بينهما حتى وجبت
العدة ففي الحالة التي تعتد لا نفقة لها على الزوج الاول ولا على الزوج الثاني اما على الزوج الثاني فلان النكاح
الثاني فاسد واما على الزوج الاول فلانها صارت ناشزة عن الاول فلا تستحق النفقة عليه ك قال ولا
نفقة للناشزة ما دامت على تلك الحالة لانها انما تستحق النفقة بتسليمها نفسها الى الزوج وتفريغها نفسها
لمصالح الزوج فاذا امتنعت عن ذلك صارت ظالمة فقد فوتت ما كان تستحق النفقة وقد صح ان شريحا
رحمه الله سئل ان الناشزة هل تستحق النفقة قال نعم فقيل كم فقال جوالق من تراب يعني لا نفقة لها ثم
فسر الخصاف الناشزة فقال الناشزة هي الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه لانها اذا كانت مقيمة
مع الزوج في منزله فالظاهر ان الزوج يقدر على تحصيل المقصود منها فلا يوجب ذلك بطلان نفقتها وكذلك

لان الاستيفاء من الرقبة هنا متعذر لعدم جواز بيعه فتعلق بكسبه م

لو كان المنزل ملكا للمراة والزوج يسكن معها فيه فمنعته من الدخول عليها لم يكن لها نفقة ما دامت على تلك
الحالة لانها لما منعته من الدخول عليها فقد حبست نفسها منه فصارت كانها نشزت الى موضع اخر في الكتاب
الا ان يكون سالته ان يحولها الى منزل او يكتري لها منزلا اخر يصيرها فيه وتقول اني احتاج الى منزلي ومنعته
من الدخول عليها فلها ذلك وعليه النفقة لان منفعة الاحتباس هنا انما فاتت لمعنى من جهة الزوج فلا
يوجب بطلان النفقة ثم في كل موضع تسقط نفقة المراة لاجل النشوز لو تركت النشوز كان لها النفقة لان
المسقط للنفقة هو النشوز فاذا تركت النشوز ارتفع المسقط فصار الحال بعد ترك النشوز كالحال قبل
النشوز ك وذكر في الفتاوى عمن اوفى مهر امراته وهو يسكنها في ارض الغصب فامتنعت هي منه قال لها
النفقة لانها محقة وليست بناشزة ك قال فان تغيبت المراة عن زوجها او ابت ان تتحول معه الى منزله او
حيث يريد من البلدان وقد اوفاها مهرها فلا نفقة لها عليه لانها مبطلة في هذا المنع وكانت ناشزة وان
كان لم يعطها مهرها وباقي المسئلة بحالها فلها النفقة لانها محقة في هذا المنع وهذا اذا لم يدخل بها وان دخل
بها فكذلك الجواب في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قولهما لا نفقة لها سواء اوفاها المهر او لا وهذا بناء على ان
بعد ما دخل بها الزوج ليس لها ان تمنع نفسها حتى يوفيها الزوج المهر عندهما وعند ابي حنيفة لها ذلك فكانت مبطلة
في هذا المنع عندهما فلا نفقة لها **قال** الفقيه ابو القاسم الصفار هذا اذا كان في زمانهم اما في زماننا لا يملك
الزوج ان يسافر بها وان اوفاها صداقها لان في زمانهم الغالب في الناس الصلاح واما في زماننا فسد الناس والمراة
اذا كانت بين عشيرتها فالزوج لا يقدر على ان يظلمها ومتى نقلها الى بلد اخر ظلمها فقيل له ان اخرجها من البلد الى القرية
او على العكس قال ذلك ليس بسفر واخراجها الى بلد اخر سفر والنفقة المفروضة تسقط بالنشوز لغير المفروضة
ذكر المسئلة في الجامع والله اعلم **النوع الثاني في كسوة المراة** الاصل في ذلك قوله عز وجل وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف والمعنى الذي اوجب النفقة للمراة على الزوج وهو كونها محبوسة في بيت
الزوج لمنفعة تعود الى الزوج يوجب الكسوة ايضا على الزوج اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله في الكتاب
الكسوة للمراة على المعسر في الشتاء درع يهودي وملحفة وطي وخمار سابري كارخص ما يكون مما يدفيها وعلى الموسر
في الشتاء درع يهودي او هروي وملحفة دينورية وخمار ابريسم وكساء ازربيجاني ولها في الصيف درع سابري
وملحفة كتان وخمار ابريسم فقد اوجب لها في الشتاء اكثر مما اوجب في الصيف لان الحاجة في الشتاء الى الكسوة
لدفع اذى البرد وفي الصيف لدفع اذى الحر ويحتاج لدفع اذى البرد ما لا يحتاج لدفع اذى الحر فقد ذكر محمد في الاصل
للمراة الدرع والخصاف ذكر القميص وهما سواء غير ان الدرع ما يلبسه النساء وهو ان يكون محتنا من قبل الصدر
والقميص ما يكون محتنا من قبل الكتف فوسع الخصاف واجاز ذلك للنساء وذكر الملحفة وتكلموا في تفسيرها
قال بعضهم غطاء الليل يلبس في الليل وقال بعضهم الملاءة التي تلبسها المراة عند الخروج ك وقال الخصاف
في كتابه الملحفة شبه الرداء غير ان الملحفة اعرض من الرداء فيكون استر للمراة ثم لم يوجب للمراة الازار والخصاف
اوجب الازار لها في الكسوة للشتاء لا في كسوة الصيف ومحمد رحمه الله لم يوجب لها الازار اصلا **قال** شمس الائمة
السرخسي انما لم يوجب محمد باعتبار ان الازار انما يحتاج اليه للخروج والمراة منهية عن الخروج مامورة بان
تكون مهياة لنشاط الزوج ولا يكون على الزوج ان يتخذ لها ما يحول بينه وبين حقه وهذا التعليل اشارة الى
انه لا يفرض للمراة الازار في ديارنا ايضا وقال غيره من المشايخ وهذا بناء على عرف ديارهم فان في عرف ديار
محمد رحمه الله المراة تمكث في بيت الزوج بلا سراويل وتلبس درعا طويلا وفي عرف ديار الخصاف وهو
ديار العراق تمكث المراة في البيت مع السراويل لكن في الصيف لا يمكنهن ذلك لشدة الحر وفي الشتاء يمكنهن
فهذا في عرف ديارهم اما في عرف ديارنا يجب لها الازار وثياب اخر تحتاج اليها في الشتاء الجبة وما اشبه ذلك
ولم يوجب ذلك للمراة المكعب والخف لان كل واحد منهما الة للخروج والمراة لا تحتاج الى الخروج والبروز ك
قال ويجب لها في الشتاء لحاف او قطيفة ان لم يكن يحتمل لحافا وكذلك يجب لها فراش تنام عليه لان النوم على
الارض ربما يؤذيها ويمرضها وهو منهي عن الحاق الضرر والاذى بها قال في الكتاب ويجعل لها القاضي ما تنام
عليه مثل الفراش او المضربة او المرقعة وفي الشتاء لحاف تتغطى بها ذكر لها فراشا على حدة ولم يكتف لهما بفراش
واحد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفراش ثلث فراش لك وفراش لاهلك والثالث للشيطان

بما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب من الثياب فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الاماكن في شدة الحر
والبرد وباختلاف العادات فيما يلبسه الناس في كل وقت فيجب على القاضي اعتبار الكفاية بالمعروف فيما
يفرض في كل وقت ومكان **النوع الثالث** في فرض القاضي نفقة المراة وكسوتها قال واذا طالبت
المراة زوجها بالنفقة وهي امراته على حالها وقالت انه يضيق علي ويضربني فالقاضي يامره بالنفقة عليها
لان الله تعالى امر الزوج بالامساك بالمعروف **قال** الله تعالى فامسكوهن بمعروف وليس من المعروف ترك
التوسع في النفقة والزوج هو الذي يلي الانفاق الا ان يظهر للقاضي مطله انه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ
يفرض لها القاضي نفقة عليه في كل شهر ويامره ان يعطيها لتنفق على نفسها نظرا لها فاذا لم يعطها وقدمته مرارا
ولم يقبل نصح القاضي ولم ينجح فيه وعظه حبسه القاضي لظهور مطله وظلمه وسياتي الكلام في الحبس بعد هذا
ان شاء الله تعالى قال واذا طلبت المراة من القاضي ان يفرض لها نفقة على الزوج فالمسئلة على وجهين اما
ان كان الزوج حاضرا وكان الزوج صاحب مائدة فالقاضي لا يفرض لها النفقة وان طلبت لانها متعنتة في طلب
النفقة لان الرجل اذا كان بهذه الصفة ينفق على من ليس عليه نفقته فلا يمتنع من الانفاق على من عليه
نفقتها فلا يفرض لها القاضي النفقة الا اذا ظهر للقاضي انه يضربها ولا ينفق عليها فحينئذ يفرض لها النفقة
وان لم يكن الزوج صاحب مائدة فالقاضي يفرض لها نفقة كل شهر ويامره ان يعطيها هكذا ذكر في الكتاب وعلى
قياس المسئلة الاولى ينبغي ان يكون الزوج هو الذي يلي الانفاق الا اذا ظهر للقاضي مطل الزوج وظلمه على ما
ذكرنا فحينئذ يفرض قال وليس في النفقة عندنا تقدير لازم لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك
مما يختلف فيه طباع الناس واحوالهم ويختلف باختلاف الاوقات ايضا ففي التقدير بمقدار اضرار باحدهما
والذي قال في الكتاب ان كان الزوج معسرا فرض القاضي لها النفقة لكل شهر اربعة دراهم فهذا ليس بتقدير
لازم لان هذا يختلف باختلاف الاسعار والغلاء والرخص واختلاف الاوقات فكان في التقدير بالدراهم
اضرار باحدهما فلا يعتبر ذلك الا ان محمدا رحمه الله ذكر التقدير بالدراهم على ما شاهد في زمانه فاما الذي
يحق على القاضي في زماننا اعتبار الكفاية بالمعروف فيما يفرض في كل وقت ومكان والاصل في ذلك قول النبي
صلى الله عليه وسلم لهند خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف والمعنى في ذلك ان في النفقة
معنى الصلة والصلة شرعت على وجه يكون فيه نظر من الجانبين ان يتقيد بالمعروف بلا اسراف ولا تقتير قال
وكما يفرض القاضي لها قدر الكفاية من الطعام فكذا من الادام والدهن اما الادام فلان الخبز لا يتناول عادة
الا ماء دوما واما الدهن فلانه لا يستغنى عنه خصوصا في ديار الحر فهو من اصول الحوائج قالوا واللحم ليس
من الادام خصوصا في اصل ابي حنيفة رحمة الله عليه فانه لم يجعل اللحم من الادام في اليمين ولكن ينظر ان كانت المراة
معروفة لليسار باكل الحلوا وما اشبه ذلك والزوج كذلك يفرض عليه مثل ذلك وان كانا من اوساط
الناس فعلى حسب ما ياذمون في عاداتهم يفرض على الزوج قال والجواب في الكسوة كالجواب في النفقة
يريد به ان القاضي يفرض لها من الكسوة للشتاء والصيف ما يكفيها بالمعروف لقوله تعالى رزقهن
وكسوتهن بالمعروف والمعنى فيه ان بقاء النفس عادة بهما والحاجة الى ذلك يختلف باختلاف الاوقات فيقضي
لها في كل وقت ما تحتاج اليها بالمعروف غير ان الكسوة تفرض لها في كل ستة اشهر لان حاجتها الى الكسوة مما
تختلف باختلاف الصيف والشتاء فيقضى لها في فصل بقدر الحاجة والنفقة تفرض لها في كل شهر وتدفع
اليها لانه يتعذر على القاضي ان يفرض لها النفقة كل ساعة ويتعذر عليه ان يفرض لها النفقة في
جميع مدة النكاح لان ذلك مجهول فقدرناه بكل شهر لانه اقل الآجال المعتاد فيما بين الناس فرع على
هذا فقال اذا فرض القاضي لها نفقة شهر فلم يدفع الزوج ذلك فارادت المراة ان تطلب كل يوم فانما
تطلب عند المساء لان حصة كل يوم معلوم فيمكنها المطالبة بذلك ولا كذلك ما دون اليوم لانه مقدر
بالساعات فلا يمكن اعتبارها **قال** شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه ما ذكر محمد رحمه الله ان النفقة
تفرض لها شهرا فشهرا ليس بتقدير لازم انما ذلك بناء على عاداتهم وبعض المتاخرين من مشايخنا قالوا يعتبر
في ذلك حال الرجل فان كان محترفا تفرض عليه النفقة شهرا فشهرا وان كان من الدهاقين تفرض عليه
النفقة سنة فسنة لان الاداء على الدهاقين انما يتيسر عند ادراك الغلة في كل سنة وعلى التاجر عند

فرع

اتخاذ غلة الحوانيت وغيرها في كل شهر وعلى المحترف بالاكتساب كل يوم ثم في ظاهر الرواية الاصل المعتبر
في فرض النفقة حال الزوج في اليسار والاعسار وهكذا ذكر القدوري في شرحه وهذا القول لقوله تعالى
على الموسع قدره وعلى المقتر قدره **وقال** تعالى لينفق ذو سعة من سعته **وقال** تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها **وذكر** الخصاف رحمه الله في النفقات انه
يعتبر حالهما في اليسار والاعسار حتى لو كانا موسرين كانت لها نفقة الموسرين ولو كانا معسرين فلها
نفقة المعسرين وان كانت موسرة والزوج معسر يفرض لها فوق ما يفرض لو كانت معسرة فيقال
انه يكلف الى ان يطعمها خبز البر وباجة او باجتين وان كان الزوج موسرا مفرط اليسار يخوان
باكل الحلوا والحمل المشوي والباجات والمراة فقيرة كانت تاكل في بيتها خبز الشعير لا يؤمر الزوج
ان يطعمها ما ياكل بنفسه ولا ما كانت تاكل المراة في بيت اهلها ولكن يطعمها فيما بين ذلك ويطعمها خبز
البر وباجة او باجتين فهذا معنى اعتبار حالها واشارة الخصاف في ادب القضاء متعارضة في بعضها يشير
الى انه يعتبر حال الزوج وفي بعضها يشير الى انه يعتبر حالهما **قال** مشايخنا والمستحب للزوج اذا كان
موسرا مفرط اليسار والمراة فقيرة ان ياكل معها ما ياكل بنفسه لانه مامور بحسن العشرة معها وذلك
في ان يواكلها ليكون نفقته ونفقتها سواء قال في الكتاب وكل جواب عرفته في فرض النفقة من اعتبار
حال الزوج او اعتبار حالهما فهو الجواب في الكسوة اذ المعنى لا يختلف قال واذا فرض القاضي للمراة ما
تحتاج اليه من الدقيق وسائر المؤن فقالت انا لا اعمل ولا اخبز ولا اطبخ ولا اعالج شيئا منها فانها لا تجبر على
ذلك وعلى الزوج ان ياتيها بمن يكفيها عمل الطبخ والخبز وما اشبهه وهذا لان الجواب على ذلك الزوج الطعام **قال**
الله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم والطعام ما يمكن تناوله والدقيق مهياه وذلك بالخبز والطبخ كذا ذكر
الخصاف في ادب القاضي والنفقات **قال** الفقيه ابو الليث رحمه الله في نكاح الفتاوى هذا اذا كانت المراة لا تقدر
على الطبخ والخبز او كانت المراة من الاشراف اما اذا كانت المراة تقدر على هذه الاعمال وهي ممن تخدم بنفسها لا يجب على
الزوج ان ياتيها بمن يعمل هذه الاعمال لانها متعنتة في ذلك **قال** شمس الائمة السرخسي رحمه الله اذا امتنعت المراة
من الطبخ والخبز واعمال البيت كان للزوج ان يمنع من الادام ايضا ويعطيها خبز البر مما يمكن اكلها وحده ويقول هو طعام
وليس علي سوى الطعام وكذلك اذا طلبت الفواكه كان للزوج ان يمتنع عن بعض الفواكه وان اعطاها خبز الشعير
لا بد من الادام لانه لا يمكن تناوله ولكن لا يجبر على ذلك في الحكم ومتى اقامت الاعمال في البيت فالزوج يؤدي هذه
الاشياء اليها ويؤمر بذلك ديانة لا جبرا ولا حكما ثم على ظاهر الرواية فرق بين نفقة المراة وبين نفقة خادمها فان
خادمها اذا امتنعت عن هذه الاعمال لا تستحق النفقة على زوج مولاها والفرق وهو ان نفقة الخادم انما تجب
باداء الخدمة فاذا امتنعت عن هذه الاعمال لم يوجد ما تستحق به النفقة بمقابلتها فاما نفقة المراة انما تجب
بازاء التمكن وقد مكنت فلا يجب عليها هذه الاعمال هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان الزوج غائبا
وله مال حاضر في بيته وطلبت من القاضي ان يفرض لها النفقة في ذلك المال لان هذا ابقاء حق المراة وليس قضاء
على الزوج بالنفقة لان النفقة واجبة على الزوج بحكم الزوجية قبل قضاء القاضي والقاضي عرف قيام الزوجية
فههنا انما الحاجة الى الايفاء والايفاء لا يمتنع بسبب الغيبة الا ترى ان من اقر بدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس
الدين وطلب صاحب الدين من ذلك حديث هند على ما عرف ولكن ينبغي للقاضي ان ينظر للغائب وذلك ان يحلفها
انه لم يعطها النفقة قبل ان يغيب وهي بلبس على القاضي لتاخذ تاما فاذا اعطاها النفقة ياخذ منها كفيلا هكذا
ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه وذكر في ادب القاضي للخصاف ان القاضي اذا استوثق منها بكفيل
فحسن وان لم ياخذ كان جائزا **قال** الصدر الشهيد رحمه الله والصحيح ما ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله
لان القاضي نصب ناظرا لكل من عجز عن النظر لنفسه بنفسه فيجب على القاضي ان ينظر له ونظره هنا في اخذ الكفيل
نحو ان يحضر فيقيم بينة انه كان اوفاها النفقة او يقيم بينة انه ارسل اليها بالنفقة وفي كتاب الاقضية
ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا دفع اليها النفقة فهذا اشارة الى ان اخذ الكفيل نوع احتياط لا ان
يكون لازما فان حضر الزوج وقال كنت اوفيت النفقة او ارسلت اليها بالنفقة فالقاضي يقول له اقم البينة
فان اقام امرها القاضي برد ما اخذت لانه ظهر عند القاضي انها اخذت بغير حق وللزوج الخيار ان شاء اخذها

صح القاضي

ذلك وان شاء اخذ الكفيل لانها اذا أخذت وانفقت على نفسها صار دينا عليها وفي الدين الذي به كفيل رب
الدين الخيار على هذا الوجه كذا هنا وان لم يكن للزوج بينة وحلفت المرأة على ذلك فلا شيء على الكفيل وان
نكلت عن اليمين ونكل الكفيل لزمهما وللزوج الخيار على ما قلنا فقد ذكر في هذه المسئلة نكول المرأة ونكول
الكفيل ونكول المرأة امر لازم واما نكول الكفيل ليس بلازم بل اذا نكلت المرأة فذلك يكفي لثبوت الخيار
للزوج وان لم ينكل الكفيل لان النكول اقرار والاصيل اذا اقر بالمال لزم الكفيل وان جحد الكفيل ذلك
هذا اذا كان النكاح بينهما معلوما للقاضي فاما اذا لم يكن النكاح معلوما للقاضي فارادت المرأة أن تقيم
البينة على النكاح لم يقبل القاضي ذلك منها ولا يعطيها النفقة عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله لان هذا قضاء
على الغايب لان دفع ماله اليها لتنفق هي على نفسها لا يكون الا بعد القضاء بالنكاح والزوجية فيكون قضاء على
الغايب فلا يجوز وعند زفر يسمع القاضي البينة منها ولا يقضي بالنكاح ويعطيها النفقة من مال الزوج وان
لم يكن للزوج مال فامرها بالاستدانة فان حضر الزوج واقر بالنكاح امره بقضاء الدين وان انكر ذلك
كلفها القاضي اعادة البينة فان لم تعد امرها برد ما اخذت ولم تقض لها شيء مما استدانت على الزوج فهذا
قول زفر وهو قول ابي يوسف رحمه الله وذكر الخصاف قول ابي يوسف في النفقات فيحتمل ان ما ذكره الخصاف في
النفقات قول ابي يوسف الاول كما نص عليه رحمه الله وفي مختصر الكافي وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول اولا يقضي
بالنفقة على الغايب وهو قول ابراهيم ثم رجع الى قول شريح فقال لا يقضي وعند محمد لا يقضي قولا واحدا
وما يفعله القاضي في زماننا من قبول البينة من المرأة وفرض النفقة على الغايب انما ينفذ لا لانه قول علمائنا
الثلاثة وهو ظاهر الرواية لكن لكونه مختلفا فيه اما مع زفر او مع ابي يوسف على ما ذكره الخصاف فينفذ لكونه
قضاء في فصل مجتهد فيه وهو ارفق بالناس ثم على قول من يقول بفرض النفقة في هذه المسئلة لا تحتاج المرأة الى اقامة
البينة ان الزوج لم يحلفها على النفقة الدليل عليه ان الخصاف ذكر في ادب القاضي انها اذا ادعت انها زوجة فلان ولم
يحلفها ثم قال ان اقامت بينة انها زوجة فلان فالقاضي يفرض لها عند ابي يوسف ولم يقل اقامة البينة ان الزوج لم يحلفها
نفقة هذا الذي ذكر كله اذا كان المال في بيت الغايب فان احضرت المرأة غريما للزوج او مودعا في يده مال الزوج
فان كان القاضي يعلم بالنكاح وبالوديعة وبالدين سال المرأة هل عجل لها النفقة فان قالت لا استحلفها فان حلفت يقضي
لها بالنفقة لما قلنا وان انفق المودع على امرأة المودع والمديون على امرأة رب الدين يضمن ولا يبرأ المديون ولكن
لا يرجع المنفق على من انفق وان لم يكن الحال معلوما سالهما القاضي عن الوديعة والدين فان المودع والمديون
مقرين بالزوجية والمال سال المرأة هل عجل لها النفقة فان قالت لا يستحلفها فاذا حلفت امرهما القاضي باعطاء
النفقة من ذلك لانه تثبت النكاح والمال للغايب بتصادقهم جميعا فوجب على القاضي ايفاء حقهما من ذلك المال
كما لو كان هذا المال في بيت الزوج وهذا بخلاف دين احد على الغايب فان صاحب الدين لو احضر غريما او مودعا
للغايب لم يامره القاضي بقضاء الدين وان كان مقرا بالمال وبدينه والفرق وهو ان القاضي انما يامر في حق
الغايب بما يكون نظرا له وحفظا لملكه عليه وفي الانفاق على زوجته من ماله حفظ ملكه عليه بل فيه قضاء عليه
بقول الغير وهذا لا يجوز وان جحد المال الغايب او جحد النكاح او جحد كلاهما لم يقبل بينتها على شيء من ذلك اما
على المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغايب واما على الزوجية فما
ذكر في الكتاب انه لا يقبل بينتها ان قول محمد وهو قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف الاخر اما على قول ابي حنيفة
الاول وهو قول ابي يوسف الاول يقبل منها البينة ولكن على قول ابي حنيفة الاول يقضي بالنكاح بينهما وعلى
قول ابي يوسف الاول لا يقضي هكذا ذكر الخصاف في نفقاته **وذكر** في القدوري قول ابي حنيفة الاول والاخر
كما ذكر الخصاف ولم يتعرض لقول ابي يوسف رحمه الله وانما لا يقبل هذه البينة منها على النكاح لان هذه البينة
تثبت النكاح على الغايب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح على الغايب ثم اذا امر القاضي المودع
ان يدفع نفقتها فدفع وحضر الغايب وانكر النكاح او اقام البينة انه عجل النفقة لها فان القاضي يضمنها ما
اخذت ولا ضمان على المودع لان امر القاضي بالدفع اليها قد صح لان القاضي نصب ناظرا للغايب ونظر الغايب في
ايفاء امرأته ليبقى حقه في نكاحها واذا صح امر القاضي صار كامر المودع ولو دفع بامر المودع اليس انه لا يضمن
فكذا اذا دفع بامر القاضي فاما المرأة ضامنة لانها اخذت ما ليس لها اخذه قال الاسروشني انه لو قال المودع امرني

المودع

المودع ان لا ادفع اليها شيئا فالقاضي لا يلتفت الى قوله ويامره بان ينفق عليها ولا ضمان عليه ان جحد رب الوديعة
فهذا ايبن لك ان امر القاضي قد صح هنا وان كان للغايب دين او وديعة والمودع والمديون كل واحد منهما
مقر بالوديعة او الدين وبالنكاح فالقاضي يامر بالانفاق او لا من الوديعة ولا ذكر لهذا الفصل في الاصل وذكر
في السير الكبير انه يامر اولا بالانفاق من الوديعة لان الوديعة تحتمل الهلاك بخلاف الدين هذا الذي ذكرنا اذا
كان للزوج مال حاضر فاما اذا لم يكن للزوج مال حاضر فطلبت من القاضي ان يسمع بينتها على النكاح ويفرض النفقة
على الغايب ويامرها بالاستدانة لم يجبها الى شيء من ذلك لان هذا قضاء على الغايب وهذا قول ابي حنيفة الاخر
وهو قول ابي يوسف ومحمد اما على قول ابي حنيفة الاول وهو قول زفر يجيبها الى ذلك ذكر قول ابي حنيفة الاول
في السير الكبير وكان لابي حنيفة رحمه الله في جواز القضاء على الغايب روايتان وكان هذا فصلا مجتهدا فيه

بهمه والنفقة على الكل

وكان للقضاء فيه مجال **وذكر** في ادب القاضي للخصاف اذا لم يكن للزوج مال حاضر والقاضي يعلم بالنكاح فطلبت من
القاضي ان يفرض لها النفقة ويامرها بالاستدانة لا يجيبها الى ذلك خلافا لزفر فكان هذا فصلا مجتهدا فيه
وكان للقاضي فيه مجال والذي ذكرنا في النفقة كذلك في الكسوة والمال الذي في بيت الزوج من خلاف جنس حقها
ليس لها ان تبيع شيئا من ذلك في نفقة نفسها وكذلك القاضي لا يبيع ذلك في نفقتها عند الكل اما عند ابي حنيفة
رحمه الله فلان البيع انما يكون على طريق الحجر والحجر عند ابي حنيفة على الحر البالغ لا يصح واما على قولهما فكذلك الجواب
لان عندهما ان بيع القاضي على الحاضر الممتنع فاما الغايب فلا يعلم امتناعه قال وينفق القاضي عليها من غلة الدار
ب والعبد الذي هو للغايب لان ذلك من جنس حقها ولكن ينظر الغايب على الوجه الذي قلنا قبل هذا قال في الكتاب
عقيب هذه المسائل وفي كل موضع كان للقاضي ان يقضي لها بالنفقة في مال الزوج فلها ان تاخذ من مال الزوج
ما يكفيها بالمعروف من غير قضاء **قال** عليه السلام لهند امرأة ابي سفيان خذي من مال ابي سفيان ما يكفيك
وولدك بالمعروف قال واذا طلبت المرأة من القاضي ان يفرض لها النفقة على زوجها وكان للزوج على المرأة
دين فقال الزوج احسبوا لها نفقتها منه كان له ذلك لان الدينين من جنس واحد فيقع المقاصة كما في سائر
الديون الا ان في سائر الديون تقع المقاصة تقاصا او لم يتقاصا وهنا يحتاج الى رضى الزوج لوقوع المقاصة
وانما كان هكذا لان دين النفقة انقص من سائر الديون فان سائر الديون لا تسقط بالموت ودين النفقة تسقط
على ما يبين بعد هذا ان شاء الله تعالى وكان دين الزوج اقوى ولا تقع المقاصة الا برضا الزوج كما لو كان احد الدينين
جيدا والاخر رديا فاذا قال الزوج احسبوا لها نفقتها منه فقد رضي بوقوع المقاصة **قال** واذا فرض القاضي
للمرأة الكسوة فهلكت او سرقت منها او حرقتها قبل الوقت فليس عليه ان يكسوها حتى يمضي الوقت الذي لا تبقى
اليه الكسوة هكذا قال في الكتاب والاصل في هذه المسايل ان القاضي متى ظهر له الخطأ في التقدير يرده فاذا لم
يظهر له ذلك لا يرده وهذا لانه اذا لم يظهر الخطأ في التقدير يبقى التقدير معتبرا فما لم يمض الوقت الذي قدره
القاضي لا يقضي لها بكسوة اخرى اما لو ظهر الخطأ في التقدير جعل هذا التقدير وعدمه بمنزلة وكان القاضي
قضى لها بالكسوة ولم يوقت لها وقتا من غير اسراف وهناك يقضي لها بكسوة اخرى كذا هنا اذا ثبت هذا فنقول
اذا هلكت الكسوة او سرقت قبل الوقت ولم يتبين خطاؤه فيمضيه ولا يقضي بكسوة اخرى حتى يمضي تلك المدة
وان تخرقت الكسوة بالاستعمال قبل مضي المدة ينظر ان تخرقت تخرقا استعمالها لم يتبين الخطأ في التقدير فيمضيه
ولا يقضي بكسوة اخرى حتى يمضي ذلك الوقت وان تخرقت بالاستعمال المعتاد يتبين الخطأ في التقدير لانه
وقت وقتا لا تبقى الكسوة الى ذلك الوقت فيقضي لها بكسوة اخرى وكذلك الجواب في النفقة اذا ضاعت
او سرقت او اكلت واسرفت او لم تسرف وكان ذلك قبل مضي المدة فهو كما قلنا في الكسوة فرق بين كسوة
الزوجات ونفقتهن وبين كسوة الاقارب ونفقتهم فان القاضي اذا فرض للاقارب الكسوة او النفقة
فضاعت من ايديهم قبل مضي الوقت فان القاضي يفرض لهم مرة اخرى والفرق وهو ان نفقة الاقارب انما
تستحق باعتبار الحاجة ولهذا لا تستحق مع الغنا ومتى ضاعت الكسوة والنفقة قبل الوقت فقد تجددت
الحاجة اما نفقة المرأة لا تستحق باعتبار الحاجة ولهذا تستحق المرأة النفقة مع الغنا وانما تستحق
الكفاية وبالضياع قبل مضي المدة لا يتبين انها لم تكن كافية في تلك المدة فاذا امضت المدة وكسوة
المرأة باقية وان لم تستعمل تلك الكسوة اصلا حتى مضى الوقت يفرض القاضي لها كسوة اخرى اذا لم

يظهر خطأ القاضي في التقدير وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة أخرى في تلك المدة تفرض لها كسوة أخرى لانها لما استعملت مع هذه الكسوة كسوة أخرى في تلك المدة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير وان لم تستعمل مع هذه الكسوة كسوة أخرى لا تفرض لها كسوة أخرى لانه ظهر خطأ القاضي في التقدير حيث وقت وقتا تبقى الكسوة وراء ذلك الوقت فرق بين هذا وبينما اذا فرض القاضي لها عشرة دراهم نفقة شهر فمضى الشهر وقد بقي من العشرة شيء حيث يفرض لها القاضي في التقدير عشرة أخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لجواز انه انما بقي من العشرة شيء لتقتير وجد منها في الانفاق على نفسها فبقي التقدير معتبرا فقضى القاضي لها بعشرة أخرى اما في باب الكسوة اذا لبست جميع المدة ولم تتخرق فقد ظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين لانا تيقنا انه لم يوجد منها التعيين في اللبس فرق بين نفقة الزوجات وكسوتهن وبين نفقة المحارم وكسوتهن فان في الاقارب اذا مضى الوقت وبقي شيء من الدراهم ما ذكرنا او بقية الكسوة فالقاضي يقضي باخرى في الاحوال كلها والفرق ما ذكرنا ان نفقة الاقارب وكسوتهم انما تستحق باعتبار الحاجة وما بقي شيء من الدراهم او بقيت الكسوة لا حاجة الى الكسوة الاخرى اما من وجه والقاضي انما جعل هذا المال عوضا عن الاحتباس في بيت الزوج من وجه والقاضي انما جعل هذا المال عوضا عن احتباس مقدر فاذا لم يظهر خطأ القاضي في التقدير بيقين جاء احتباس آخر لم يأخذ بازائه عوضا فيقضي لها بأخرى فهذا هو الفرق بينهما ۝

قال واذا فرض القاضي لها ما لا يكفيها فلها ان ترجع عن ذلك لانه ظهر خطأ القاضي حيث قضى بما لا يكفيها فعليه ان يتدارك الخطأ بالفضل لها بما يكفيها وكذلك اذا فرض على الزوج زيادة على ما يكفيها فله ان يمتنع عن الزيادة لانه ظهر خطأ القاضي حيث فرض لها زيادة على ما يكفيها وذكر في الحاوي في الفتاوى ان القاضي اذا فرض لها بالاقل من الدراهم كرخص الطعام فغلا او كان على العكس كان لها ان تطالب بالزيادة وله ان يمتنع عن الزيادة

قال واذا فرض على المعسر نفقة المعسرين ثم أيسر تفرض عليه نفقة الموسرين عند طلبها لان النفقة تجب شيئا فشيئا على ما يأتي بعد هذا فتعتبر حالة في كل وقت وكما لا يستأنف القضاء بنفقة المعسرين بعد اليسار لا يستديم ذلك في القضاء ايضا

النوع الرابع في نفقة خادم الزوجة قال في الكتاب واذا كان زوج المرأة موسرا وللمرأة خادم واحد فرض على الزوج نفقة ذلك الخادم لانه لا بد لها من خادم واحد يقوم بخدمتها بمهمتي أمور بيتها حتى تتفرغ المرأة لحوائج الزوج وكان ذلك من حوائج المرأة ومنفعته لتعود الى الزوج فيكون ذلك على الزوج الا ترى انه كما يفرض للقاضي كفايته في بيت المال يفرض كفاية خادمه ايضا كذا ههنا وهذا اذا كانت المرأة حرة فان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي كتاب الاقضية جعل المسألة على وجهين الاول ان تكون المرأة ممن تخدم بنفسها فانه على وجهين ايضا احدهما ان يعطيها الطعام مهيأ وفي هذا الوجه لا يفرض لها نفقة الخادم لانه لا حاجة لها الى الخادم في هذه الصورة وان اعطاها الطعام غير مهيأ فانه يفرض لها نفقة الخادم لانها في هذه الصورة تحتاج الى الخادم لتهيئ لها الطعام فان ذلك ليس عليها وان كانت المرأة ممن لا تخدم نفسها فانه يفرض لها نفقة الخادم لا محالة ۝ كان لها خادمان او اكثر على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يفرض لاكثر من خادم واحد وقال ابو يوسف رحمه الله تفرض لها نفقة الخادمين لانها تحتاج الى خادمين احدهما بامور داخل البيت والاخرى بامور خارج البيت ولهما ان حاجة المرأة ترتفع بخادم واحد عادة وما زاد على ذلك للزينة والتجمل ووجوب النفقة على الزوج للكفاية لا للزينة والتجمل فرق ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بين الزوجة والاولاد فانه اذا كان للرجل الموسر اولاد لا يكفيهم خادم واحد تفرض عليهم نفقة الخادمين والفرق وهو ان المرأة الواحدة يكفيها خادم واحد عادة فالزيادة على الواحد غير محتاج اليها عادة اما الاولاد اذا كثروا لا يكفيهم خادم واحد فجاز ان يفرض عليه نفقة خادمين او اكثر مقدار ما يكفيهم والخلاف في هذه المسألة نظير اختلافهم في الغازي اذا قاد فرسين لا يسهم له الا لفرس واحد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف يسهم لفرسين دون وذكر في فتاوى اهل سمرقند ان المرأة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم كثير يجبر الزوج على نفقة خادمين لان مثل هذه المرأة تحتاج الى خادمين لتقوم احداهما بامور داخل البيت والاخرى بامور خارج البيت من الرسالة وغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية أخرى اذا كانت فانفقه فاذا رفت الى بيت زوجها مع خدم كثير استحقت نفقة الخدم كلها على الزوج وهكذا روى هشام عن

محمد

محمد رحمه الله فان قال الزوج لامرأته لا انفق على احد من خدمك ولكن اعطي خادما من خدمي ليخدمك فأبت المرأة لم يكن للزوج ذلك ويجبر على نفقة خادم واحد من خدم المرأة لان المرأة عسى لا تتهيأ لها الاستخدام من خدم الزوج وعن بعض مشايخنا انه قال للزوج ذلك قال وان لم يكن للمرأة خادم لا تفرض نفقة الخادم على الزوج في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة رحمهم الله لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار ملك الخادم فاذا لم يكن لها خادم كيف تستوجب نفقة الخادم وهو نظير القاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق كفاية الخادم في مال بيت المال كذا ههنا هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الزوج موسرا فاما اذا كان معسرا لم تفرض عليه نفقة الخادم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وان كان لها خادم وجه قول محمد انه اذا كان لها خادم فهذه المرأة لم تكتف بخدمة نفسها فتجب على الزوج نفقة خادمها كما في حالة اليسار ۝ وجه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان المرأة قد تكتفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة الترفه وذلك معتبر في حالة اليسار دون حالة الاعسار لان المعسر يلزمه ادنى الكفايات ولا يلزمه الزيادة على ذلك ۝ ثم اختلف مشايخنا في الخادم ان اي خادم المرأة تستحق النفقة على الزوج منهم من قال المملوكة لها حتى لو كانت حرة وان لم تكن مملوكا لها لا تستحق ومنهم من قال كل من يخدمها حرة كانت او مملوكة لها او لغيرها تستحق النفقة قال ولا تقدر نفقة الخادم بالدراهم على ما ذكرنا في نفقة المرأة تفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا يبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم تبع للمرأة فينقص نفقة الخادم عن نفقتها حتى يظهر مزيتها على الخادم لم يرد بقوله تنقص نفقة الخادم عن نفقتها النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية وعسى يستوفي الخادم من الخبز في الاكل اكثر مما يستوفي المرأة وانما اراد به النقصان في الادام ۝ وان كان للمرأة مماليك كثيرة حتى وجب على الزوج نفقة خادم واحد عند ابي حنيفة رحمه الله فقالت المرأة للزوج انفق عليهم من مهري ففعل فقالت هي لا احتسب من مهري لانك استخدمتهم قال في فتاوى ابي الليث رحمه الله ما انفق عليهم بالمعروف هو محسوب عنه لانه اداء ما وجب على المرأة بامر المرأة وللمرأة على الزوج المهر فقدر ما انفق عليهم بالمعروف يكون محسوبا عنه قال في الكتاب وفي كل موضع يفرض القاضي نفقة الخادم على الزوج يفرض الكسوة للخادم ايضا والكسوة للخادم على المعسر في الشتاء قميص كرباس وازار وكساء ارخص ما يكون وفي الصيف قميص مثل ذلك وازار وعلى الموسر في الشتاء قميص رطبي وازار كرابيس وكساء رخيص وفي الصيف قميص مثل ذلك وازار فقد اوجب لها في الشتاء من الكسوة اكثر مما اوجب في الصيف وانما فعل كذلك لما قلنا في المرأة ثم لم تفرض للخادمة الخمار وفرض للمرأة ذلك لان الحاجة الى الخمار لستر الرأس ورأس المرأة عورة اما رأس الخادمة ليس بعورة وفرض لها الازار لان الخادم تحتاج الى الخروج لمهمات امور خارج البيت فتحتاج الى الازار وقد ذكر اختلاف المشايخ في ازار المرأة قال في الكتاب وللخادم المرأة المكعب او الخف بحسب ما يكفيها فقد فرض للخادم المكعب او الخف ولم تفرض للمرأة ذلك لانه لا حاجة للمرأة الى ذلك لانها لا تحتاج الى الخروج والبروز والخادم تحتاج قال مشايخنا رحمهم الله وما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب من ثياب الخادم فهو بناء على عاداتهم وذلك يختلف باختلاف الامكنة في شدة الحر والبرد وباختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما يفرض في كل وقت ومكان على ما ذكرنا في كسوة المرأة الا انه لا يبلغ كسوة الخادم كسوة المرأة لما ذكرنا في النفقة والله اعلم

النوع الخامس في الخصومة في نفقة الازمنة الماضية فيدخل فيه بيان الاسباب التي تسقط بها النفقة المفروضة قال واذا خاصمت المرأة زوجها في نفقة ما مضى لها من الزمان قبل ان تفرض لها القاضي النفقة وقبل ان يتراضيا على شيء فان القاضي لا يقضي لها بنفقة ما مضى عندنا وعند الشافعي رحمه الله يقضي اجمعوا ان بعد فرض القاضي لها النفقة او بعد تراضيهما على شيء نفقة كل شهر او غاب الزوج عنها شهرا او حبس او كان حاضرا امتنع من الانفاق وقد استدانت على الزوج او اكلت من مال نفسها كان لها ان تأخذ الزوج بنفقة ما مضى واصل المسألة ان نفقة الزوجات تصير دينا بقضاء القاضي او بتراضيهما على شيء معلوم ذلك شهر بالاتفاق اما قبل قضاء القاضي وقبل تراضيهما على شيء معلوم لا يصير دينا عندنا وعند الشافعي رحمه الله يصير دينا وجه قولنا ان النفقة عوض من وجه صلة من وجه لان النفقة بازاء الاحتباس ان كان حق الزوج من حيث الاستمتاع وقضاء الشهوة منها واصلاح امر المعيشة ففيه حق الشرع من حيث تحصيل الولد

وصيانة كل واحد منهما عن الزنا فمن حيث ان الاحتباس حق الزوج ان امكن جعل النفقة عوضا عنه فمن حيث انه حق الشرع
واقامة حق الشرع مستحق على كل انسان لا يصلح ان يكون عوضا عنه وكان عوضا من وجه صلة من وجه فمن حيث انه
صلة لا يصير دينا من غير قضا ولا رضا كنفقة الاقارب ومن حيث انها عوض يصير دينا اذا وجد القضا او الرضا عملا
بالدليلين بقدر الامكان وكذلك لو استدانت المراة على زوجها نفقة مثلها قبل فرض القاضي وقبل التراضي منهما على
شي فانها لا ترجع بذلك على الزوج لانها لو رجعت اما ان ترجع بحكم انها صارت مستدينة على الزوج ولا وجه الى ذلك
لانه ليس لها ولاية ايجاب الدين على الزوج واما ان ترجع بحكم ان نفقتها صارت دينا في ذمته ولا وجه اليه ايضا لما ذكرنا
ان نفقة الزوجة لا تصير دينا الا بقضا القاضي او التراضي ولم يوجد شي من ذلك ههنا وتفسير الاستدانة على الزوج
ياتي بعد هذا ان شا الله تعالى **قال** شمس الايمة السرخسي في شرح النكاح في باب النفقة في الطلاق ان هذا
الجواب قول ابي حنيفة الاخر اما على قوله الاول كان لها ان ترجع بنفقة مثلها على الزوج وكان على قول ابي حنيفة
الاول نفقة الزوجة تصير دينا على الزوج قبل قضا القاضي وقبل التراضي منهما كما هو قول الشافعي رحمه الله
قال اذا فرض القاضي لها على الزوج كل شهر كذا او تراضيا على نفقة كل شهر فمضت اشهر ولم يعطها شيا من النفقة
وقد كانت استدانت وانفقت او انفقت من مال نفسها ثم مات الزوج او ماتت المراة سقط ذلك كله عندنا
بنا على ان النفقة عندنا تستحق استحقاق الصلة من وجه والصلة تسقط بالموت قبل القبض وشبه هذا
في الكتاب بمن وجبت عليه الجزية ثم مات فهناك لا تستوفى الجزية من تركته كذا ههنا وكذلك لو طلقها الزوج
في هذا الوجه سقط ما اجتمع عليه من النفقات بعد فرض القاضي كذا حكي عن القاضي الامام ابي علي الحسين بن
الخضر النسفي رحمه الله وكان يقول وجدنا رواية هذه المسئلة في كتاب الطلاق وبه كان يفتي الصدر الشهيد
والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وشبهه بالذمي اذا اجتمع عليه خراج راسه ثم اسلم سقط عنه ما كان
اجتمع عليه ووجه التشبيه به ان الذمي انما كان يوخذ منه خراج الراس لاصراره على الدين الباطل وقد زال ذلك
المعنى بالاسلام فتسقط الجزية كذا ههنا المراة انما تستحق النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة
قد انقطعت بالطلاق **وفي** فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا وقعت الخصومة بين الزوجين في امر النفقة فتوسط
اب الزوج واعطاها شيا ثم طلقها الزوج ليس للاب استرداد ما تطوع به هذا الذي ذكرنا اذا فرض لها القاضي
النفقة ولم يامرها بالاستدانة فاما اذا امرها بالاستدانة على الزوج فاستدانت ثم مات احدهما لا يبطل
ذلك هكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في مختصره وذكر الخصاف انه يبطل ايضا والصحيح ما ذكر في المختصر
لان استدانتها بامر القاضي وللقاضي ولاية عليهما بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو ان الزوج استدان
بنفسه لا يسقط ذلك الدين بموت احدهما كذا ههنا وكذلك في مسئلة الطلاق يجب ان يكون الجواب هكذا يعني
المستدانة هل تسقط بالطلاق يجب ان تكون المسئلة على الروايتين في رواية لا تسقط وهو الصحيح حتى انا
للنشوز فنقول المفروضة تسقط بالنشوز هكذا في قضا الجامع وهكذا ذكر في كتاب الصلح والمستدانة
هل تسقط بالنشوز يجب ان يكون على الروايتين على اصح الروايتين لا تسقط **ومما** يتصل بهذا الفصل
ما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب لو عجل الزوج لها نفقة مدة ثم مات احدهما قبل مضي المدة لم يرجع عليها ولا
في تركتها في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله **وقال** محمد رحمه الله رفع عنها بحصة ما مضى ويجب رد
الباقي ان كان قايما او قيمة الباقي ان كان مستهلكا وجه قول محمد رحمه الله انها اخذت ذلك من مال الزوج لمقصود
ولم يحصل ذلك المقصود له فكان له ان يستردها منها كما لو عجل لها نفقة ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها ولهما
انها صلة من وجه على ما ذكرنا وحق الاسترداد في الصلات ينقطع بالموت كالرجوع في الهبة **وروي** عن
محمد رحمه الله انها اذا قبضت نفقة شهر فما دونه لم يرجع عليها بشي وكذلك اذا قبضت نفقة اشهر كثيرة
فمات احدهما قبل مضي المدة والباقي من المدة شهر او دونه لا يرجع عليها ولا في حكم اليسير فصار كنفقة
الحال وهذا استحسان **قال** محمد رحمه الله وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بينا من الاختلاف **وفي** كتاب
الاقضية لو اعطاها نفقة سنة او كساها ثوبا ثم ماتت المراة والدراهم قايمة بعينها والكسوة قايمة فهي
ميراث عنها استحسانا وهو قول ابي يوسف الاخر والقياس ان يسترد منها نفقة ما بقي من المدة وهو
قول محمد وابي يوسف الاول وان كانت استهلكت الدراهم يضمن بحصة ما بقي عند محمد وابي يوسف الاول

وعند ابي يوسف اخرا لا ضمان وجه قول محمد رحمه الله وهو القياس ان النفقة وجبت بازا الاحتباس
وقد وجد الاحتباس في بعض المدة دون البعض فيسترد لحصة ما لم يوجد فيه الاحتباس كما لو نشزت
وجه قول ابي يوسف الاخر وهو الاستحسان ان النفقة اعتبرت عوضا متى فات الاحتباس من قبلها بسبب
هي عاصية في ذلك كما لو نشزت واعتبرت صلة متى فات الاحتباس من قبلها بسبب هي محقة في ذلك كما في خيار
العتق ونحوه وههنا الفرقة بحق فاعتبرت النفقة صلة فاذا اتصلت بالتسليم لا يبقى لصاحبها الاسترداد كما في
ساير الصلات وفيما اذا نشزت اعتبرت عوضا والعوض لا يسلم بدون سلامة المعوض **قال** في الاقضية وحكم
النفقة في الطلاق والموت سوا قال ثمه وهذا اذا طلقها قبل الدخول بها حتى اوجب سقوط النفقة كما في الموت
فاما في الطلاق بعد الدخول النفقة واجبة فلا يتاتى هذا وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج الجواب على هذا
الفصل الذي ذكرنا هكذا ذكر ثمه والله اعلم **قال** في شرح الاقضية واختلف المشايخ فيما اذا مات الزوج **قال**
بعضهم الخلاف فيهما واحد **وقال** بعضهم اذا مات الزوج لا يسترد منها شي بلا اخلاف فعلى قول هذا القايل يحتاج
الى الفرق لمحمد رحمه الله والفرق له ان بموت المراة يفوت الاحتباس من كل وجه فيما بقي من المدة فيعود ما بازايه
الى ملكه وبموت الزوج لا يفوت الاحتباس ما لم تنقض العدة **النوع السادس** في الاختلاف الواقع بين
الزوجين في دعوى اليسار والاعسار قال في الكتاب روي ان امراة اختصمت مع زوجها في نفقتها فقال
الزوج ليس عندي نفقة فقال لها ابو يوسف خذي عمامته وانفقيها على نفسك **قال** الفقيه ابو الليث رحمه
الله يحتمل ان ابا يوسف عرف ان له عمامة اخرى فاما لو لم يكن له عمامة اخرى لا يجب عليه ان يبيع هذه العمامة في
النفقة ولا في ساير الديون **وفي** شرح ادب القاضي للخصاف انه لا يجب عليه ان يبيع مسكنه ولا خادمه لان هذا
من اصول حوايجه وحاجته مقدمة على ساير الديون ويبيع ما سوى ذلك من المشايخ من قال لا يجب عليه بيع
الازار لان به حاجة الى الازار وهي الحاجة الى ستر العورة فاما ما سوى الازار يجب عليه ان يبيع الا اذا كان موضع
برد فحينئذ يترك لنفسه ما يدفع به ضرر البرد ويبيع ما سوى ذلك ومن المشايخ من قال يترك لنفسه
دستا من الثياب ويبيع ما سوى ذلك واليه مال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ومن المشايخ من قال يترك
لنفسه دستين ويبيع ما سوى ذلك واليه مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وهذا لان الحاجة ماسة الى
دستين من الثياب فانه اذا غسل احدهما يحتاج الى الاخرى فاما اذا كانت له ثياب حسنة يمكنه الاكتفا بما دون
ذلك يبيع ثيابه ويشتري بالبعض ثوبا يكفيه وبالباقي يقضي الدين وينفق على زوجته وبه ورد الاثر هكذا
ذكر في ادب القاضي للخصاف في باب الملازمة **قال** محمد رحمه الله في الكتاب واذا فرض القاضي نفقة المراة
على الزوج فامتنع الزوج من الانفاق وقال انا معسر وقالت المراة لا بل هو موسر وطلبت المراة من القاضي
ان يحبسه بالنفقة لا يحبسه القاضي اول مرة لان الحبس عقوبة لا يستوجبها الا الظالم ولم يظهر ظلمه في اول مرة
فلا يحبسه ولكن يامره بالانفاق ويخبره انه يحبسه ان عادت فاذا عادت اليه مرتين او ثلاثة حبسه لظهور
ظلمه واذا حبسه لا يسقط عنه النفقة ويومر بالاستدانة حتى يرجع على الزوج اذا ظهر له مال وانما كان هكذا
لان هذا حبس بحق وقد وجد المنع من جهته فيلزمه النفقة لما يستقبل وهو في الحبس فان ماطلها بالنفقة
فسالت القاضي ان يفرض لها عليه نفقة فعل ذلك ويكون ما اجتمع عليه من النفقة بعد الفرض دينا مع الصداق ق
فيستديم الحبس الى ان يوفي الكل على ما ياتي بعد هذا ان شا الله تعالى فان قال الزوج للقاضي احبسها معي
فان لي موضعا في الحبس خاليا فالقاضي لا يحبسها معه ولكنها تصير في منزل الزوج ويحبس الزوج لها ثم اذا
حبس القاضي ان علم انه محتاج خلى سبيله لانه مستحق للنظرة الى ميسرة بالنص **قال** وينبغي للقاضي اذا حبس
الرجل شهرين او ثلاثة في نفقة او دين ان يسال عنه وفي بعض المواضع ذكر اربعة اشهر **وفي** رواية الحسن
عن ابي حنيفة ستة اشهر **وفي** رواية الطحاوي عن ابي حنيفة رحمه الله شهر والحاصل انه ليس في تقدير لازم
لان الحبس للاضجار وذلك مما يختلف فيه احوال الناس فيكون ذلك مفوضا الى راي القاضي فان وقع في راي
القاضي ان هذا الرجل يضجر بهذه المدة ويظهر المال ان كان له مال سال عن حاله بعد ذلك وذكر هشام
في نوادره عن محمد رحمه الله ان للقاضي ان يسال عن حاله ولم يعتبر في ذلك مدة فاذا سال عنه فقامت البينة
على عسرته اخرجه القاضي من الحبس ولا يحتاج الى لفظة الشهادة بل اذا اخبر بذلك يكفي **قال** الشيخ الامام

المعروف بجواهر زادة رحمه الله بهذا السؤال من القاضي بعد ما حبسه احتياطا وليس بواجب لان الشهادة
بالفقر شهادة بالنفي والشهادة بالنفي ليست بحجة فكان للقاضي ان لا يسال ويعمل برايه ولكن لو سال مع هذا
كان احوط وانفي للتهمة عن القاضي اذا اخبر انه معسر وخلي سبيله لا يحول بين الطالب وبين ملازمته عند نا
لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق يد ولسان ه والمراد باليد الملازمة وان اقام المحبوس
بينة علي عسرته واقام صاحب الحق بينة علي يساره اخذ ببينة صاحب الحق لان بينته تثبت امرا عارضا اليسر
ثابت وبينة المحبوس تثبت امرا اصليا وهو الفقر وكان بينة صاحب الحق اكثر اثباتا وكان اولي بالقبول وان
قامت البينة علي عسرته قبل الحبس هل يقبل القاضي ذلك فيه روايتان في احدي الروايتين تقبل وبه
كان يفتي الشيخ الامام الاجل ابو بكر بن الفضل رحمه الله وفي رواية اخري لا تقبل ه وبه كان يفتي عامة المشايخ
وهو الصحيح قال وان كان المحبوس غنيا ادام القاضي حبسه حتي يؤدي النفقة والدين فان لم يؤد ان كان
ماله من جنس النفقة والدين ادي القاضي ذلك من ماله وان كان ماله عروضا او عقارا فالقاضي لا يبيع شيا
من ذلك لا في النفقة ولا في الدين برضاه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعلي قولهما يبيع عروضه في الدين
والنفقة رواية واحدة ويبيع العقار ايضا في اظهر الروايتين عنهما ذكر قولهما في العروض في ظاهر الرواية
وفي العقار وجميع الاموال في ادب القاضي للخصاف في باب الحبس في الدين ثم اذا ثبت للقاضي ولاية البيع
عندهما يبدا بالعروض فاذا لم يف ثمن العروض بالدين والنفقة يشتغل حينيذ ببيع العقار وبيت
الاموال في قضاء الدين في زكاة الجامع علي الاستقصاء ثم قال جواهر زادة رحمه الله في شرحه فيما ذكر في ابتدا
هذه المسئلة اشارة الي ان القول قول المراة في انه قادر علي الانفاق فانه لو كان القول قول الزوج انه عاجز
لكان لا يحبسه القاضي وان عادت اليه مرارا ه وذكر في كتاب الحوالة والكفالة انه اذا وجب المهر علي
انسان ولم يؤد وادعي انه معسر وادعت المراة انه قادر علي الانفاق فالقول قول المراة حتي يحبسه القاضي
اذا عادت اليه مرتين او ثلاثا فقد سوي في ظاهر الرواية بين النفقة والمهر والقرض وثمن المبيع ه وذكر
الخصاف في ادب القاضي عن اصحابنا في النفقة والمهر القول قول الزوج حتي لا يحبس الزوج ما لم تثبت المراة
يساره فصار في النفقة والمهر روايتان فعلي ظاهر الروايتين جعل الاقدام علي النكاح اقرارا بالقدرة
علي النفقة والمهر وعلي رواية الخصاف لم يجعل هكذا ذكره شيخ الاسلام المعروف بجواهر زاده رحمه الله
وذكر محمد رحمه الله في الاصل اذا وقع الاختلاف بين الزوج والمراة فقال الزوج انا معسر وعلي نفقة
المعسرين وقالت المراة لا بل انت موسر وعليك نفقة الموسرين فالقول قول الزوج مع يمينه وعلي
المراة البينة لان الفقر في الناس اصل فالزوج يتمسك بما هو الاصل فيكون القول قوله مع يمينه وهكذا
ذكر شيخ الاسلام في شرحه ولم يذكر ان هذه المسئلة علي الروايتين وانما كان هكذا لان الاقدام علي النكاح
يمكن ان يجعل اقرارا بالقدرة علي اصل النفقة اما لا يمكن ان يجعل اقرارا بالقدرة علي نفقة الموسرين
فلهذا كانت هذه المسئلة علي رواية واحدة ه ومن المتاخرين من قال في المسالة الثانية يحكم فيه زيه فان
كان عليه زي الاغنيا لم يقبل قوله انه معسر لان الزي علامة علي غناه وما ظهر من العلامة يجعل حكما عند
انعدام دليل فوقه قال الله تعالي ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة وقال تعالي في قصة يوسف وان
كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وفي هذا دليل علي ان ما ظهر من العلامه يجعل
حكما فيجعل الزي حكما الا في حق الفقها والعلويه فانهم يتكلفون للزي مع العسرة ليعظمهم الناس فلا يجعل
الزي في حقهم حكما لظهور العادة بخلافه فعلي هذا العود ان كان علي الزوج زي الفقرا وادعت المراة
ان هذا غير زيه وكان عليه زي الاغنيا قبل ان يحضر مجلس القضا فان اقامت البينة علي ذلك سمع القاضي
وجعل القول قولها وان لم يمكنها اقامة البينة للحال يحكم زيه في الحال ويجعل القول قول الزوج ثم
فرع علي المسئلة الثانية فقال علي ظاهر الرواية اذا لم يكن للمراة بينة علي يساره فسالت القاضي ان يسال عن
يسار الزوج في السر فليس علي القاضي ذلك لان القاضي وجد دليلا يعتمد لفصل الحكم وهو التمسك بالاصل
فليس عليه ان يطلب دليلا اخر وان سال فاتاه عنه انه موسر لا يفرض القاضي عليه نفقة الموسرين
الا ان يخبره رجلان عدلان انه موسر ويكونان بمنزلة الشاهدين يشهدان علي يساره ولا يحتاج الي لفظة

مهمه لبس زي الفقهاء والعلويه لا يستدل به

الشهادة لان في النفقة حق الله تعالي وحق المراة وحق الله تعالي يثبت بقول الواحد شهد بذلك او اخبر
وحق العبد لا يثبت الا بقول اثنين بلفظة الشهادة فاذا كان بين حق الله تعالي وحق العبد عملنا بهما
فشرطنا العدد من حيث انه حق العبد واكتفينا بالخبر من حيث انه حق الله تعالي عملا بالدليلين بقدر
الامكان وان قالا بلغنا انه موسر وسمعنا انه موسر لا يثبت اليسار بذلك لانهما ما قالا علمنا وانما قالا
بلغنا وسمعنا وقد يبلغ الانسان الباطل كما يبلغه الحق وكذلك الكذب يسمع كما يسمع الصدق فلا يثبت
اليسار بمثل هذا الخبر هذا الذي ذكرنا اذا لم يكن حال الزوج في العسرة معلوما للقاضي فاما اذا كان ذلك
معلوما للقاضي فالقاضي لا يحبسه لان الحبس جزاء الظلم ولم يظهر الظلم هنا ولا يفرق بينهما ايضا عند نا
ولم يحبس الزوج ماذا يصنع يأمر المراة بالاستدانة علي الزوج حتي ترجع عليه اذا ايسر فرق بين هذا وبين
ساير الديون فان في ساير الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضاء الدين لا يؤمر صاحب الدين بالاستدانة
عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها النفقة يؤمر بالاستدانة علي الزوج ووجه الفرق بينهما ان المراة لو لم
تؤمر بالاستدانة علي الزوج بعد فرض القاضي عسي يموت هي او يموت الزوج فتسقط نفقتها علي ما مر واذا
اسقط لا يفيد القضا بالنفقة لها شيا فتؤمر هي بالاستدانة حتي لا يبطل حقها بموت احدهما فكان الامر
بالاستدانة من القاضي بعد فرض النفقة لتاكيد حقها في النفقة وهذا المعني معدوم في ساير الديون
فلهذا افترقا واذا امرها القاضي بالاستدانة علي الزوج يرجع بذلك علي الزوج اذا ايسر لان استدانتها بامر
القاضي علي الزوج وللقاضي ولاية كاملة كاستدانتها من الزوج فقد ذكر محمد الاستدانة علي الزوج ولم يبين
تفسيرها وذكر في ادب القاضي للخصاف ان تفسير الاستدانة علي الزوج الشري بالنسيئة ليقضي الثمن من
مال الزوج قال مشايخنا رحمهم الله وليست فايدة الامر بالاستدانة بعد فرض القاضي اثبات حق الرجوع
للمراة علي الزوج لان بعد فرض القاضي صارت النفقة دينا للمراة علي الزوج ويثبت لها حق الرجوع بالنفقة
علي الزوج سوا اكلت من مال نفسها او استدانت بامر القاضي او بغير امر القاضي ولكن فايدة الامر بالاستدانه
انها اذا استدانت علي الزوج بامر القاضي كان لرب الدين ان يرجع بذلك علي الزوج ولكن يرجع رب الدين
علي المراة ثم المراة ترجع بما فرض لها القاضي علي الزوج وهذا لان الاستدانة علي الزوج ايجاب الدين في ذمة
الزوج فاذا حصل بامر القاضي فقد حصل ايجاب الدين في ذمة الزوج ممن له ولاية تامة علي الزوج اما اذا
حصل لا بامر القاضي فقد حصل ايجاب الدين في ذمة الزوج من المراة وليس لها علي الزوج هذه الولاية وذكر
في تجريد القدوري ان فايدة الامر بالاستدانة ان تحيل المراة الغريم علي الزوج وان لم يرض الزوج بذلك
وبدون الامر بالاستدانة ليس لها ذلك الا برضي الزوج ه وذكر الحاكم الشهيد في المختصر ان فايدة الامر
بالاستدانة بعد فرض القاضي انه اذا مات احدهما بعد الامر بالاستدانة انه يرجع بذلك علي الزوج وفي ما لم
يكن الامر بالاستدانة انه لا يرجع علي ما مر قبل هذا واذا كان الزوج معسرا ولها ابن موسر سياتي بعد هذا
هذه المسئلة في فصل نفقة ذوي الارحام في النوع الثالث ومما يتصل بهذا النوع اذا فرضت النفقة للمراة
علي الزوج ولها علي الزوج بقية المهر فاعطاها الزوج شيا ثم اختلفا فقال الزوج هو من المهر وقالت لا بل هو
من النفقة فالقول قول الزوج لان التمليك وجد من جهة الزوج فالقول في بيان جهة التمليك قول المملك
وكذلك هذا في جميع قضاء الديون اذا كان من وجوه مختلفة قال الشيخ الامام الزاهد المعروف بجواهر
زادة رحمه الله هذا اذا كان المؤدي شيا يعطي في المهر عادة اما اذا كان شيا لا يعطي في المهر عادة كقصعة
ثريد ورغيف وطبق فاكهة وما اشبه ذلك لا يقبل قول الزوج لان الظاهر يكذبه وكذلك اذا بعث اليها
دراهم فقال نفقة وقالت المراة هدية فالقول قول الزوج لما بينا وكذلك اذا بعث اليها ثوبا وقالت
هو هدية وقال الزوج هو من الكسوة فالقول قول الزوج مع يمينه لما قلنا الا ان تقيم المراة البينة
علي ما ادعت وان اقاما البينة فالبينة بينة الزوج لان البينتين استويا في بيان جهة الملك للمراة
الا ان بينة الزوج ترجحت بزيادة اثبات لان بينة الزوج مع اثبات جهة الملك اثبتت المراة للزوج عما
وجب عليه من النفقة والكسوة وبينة المراة تنفي ذلك فكانت بينة الزوج اكثر اثباتا وكانت اولي بالقبول
وكذلك ان اقام كل واحد منهما بينة علي اقرار الاخر بما ادعاه لان الزوج هو المدعي للقضا فيما عليه من الحق

فمعني الاثبات في بينة الزوج اكثر فكانت اولي بالقبول وكذلك لو اصطلحا علي ان يعطيها الزوج كل شهر خمسة عشر
درهما والزوج يدفع ذلك ينوي ايفا مهرها ومضي علي ذلك زمان ثم اختلفا فالقول قول الزوج لما قلنا
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ومتي جعلنا القول قول الزوج ان المدفوع من المهر كان للمراة ان تاخذ
من الزوج قدر ما فرض لها القاضي وقدر ما اصطلحا عليه من وقت الفرض والاصطلاح الي هذا الوقت الذي
اختلفا فيه لان باصطلاحهما وبقضي القاضي صارت النفقة دينا في الذمة فكان لها ان تطالبه بذلك الدين
قال واذا وقع الاختلاف بين المراة والزوج فيما وقع الصلح عليه او فيما وقع الحكم به في المجلس او القدر فالقول
قول الزوج والبينة بينة المراة لانها مدعية الزيادة فتحتاج الي اثباتها بالبينة والزوج منكر لذلك فالقول
قوله مع يمينه بعد هذا ينظر ان كان ما قربه الزوج وحلف عليه يكفيها فيها وان كان لا يكفيها هو يبلغ به
الكفاية في المرتب كما لو ثبت الصلح او الحكم بذلك القدر باتفاقهما وقد مر هذا من قبل قال واذا وقع الاختلا
بين الزوج والمراة فيما مضي من المدة من وقت الفرض او من وقت الصلح فالقول قول الزوج والبينة بينة المراة
لانها تدعي زيادة دين والزوج ينكر فيكون القول قوله مع يمينه قال واذا ادعي الزوج الانفاق وانكرت
المراة فالقول قولها مع اليمين كما في سائر الديون النوع السابع في الكفالة بالنفقة وفي الابرا عنها
قال ولا يؤخذ من الزوج كفيلا بالنفقة ومعناه ان الزوج لا يجبر علي اعطا الكفيل بالنفقة لا قبل صيرورة
النفقة دينا علي الزوج ولا بعد ذلك هكذا ذكر الحاكم في المختصر ه وذكر الخصاف في ادب القاضي ان المراة ان
المراة اذا اخذت زوجها بنفقتها وهو يريد ان يغيب فقالت اقم لي كفيلا بنفقتي شهرا فشهرا علي قول ابي
حنيفة رحمه الله لا يجبر علي اعطا الكفيل وعلي قول ابي يوسف ومحمد يجبر علي اعطا الكفيل بنفقة شهر واحد
وذكر الخصاف في النفقات ان علي قول ابي يوسف ومحمد يجبر علي اعطا الكفيل بنفقة شهر واحد ولم يذكر الخلا
في المختصر بل ذكره مطلقا انه لا يجبر وانما لا يجبر لان اعطا الكفيل تبرع والمراة لا تجبر علي التبرعات وصار
كالدين المؤجل اذا اراد صاحب الدين ان ياخذ منه كفيلا قبل حلول الاجل مخافة ان يغيب عنه عند حلول الاجل
فانه لا يجبر علي ذلك كذا هنا قال شمس الايمة السرخسي في شرح كتاب النكاح وقد روي عن ابي يوسف انه
قال اذا قالت المراة انه يريد ان يغيب ولا يترك لي نفقة امره القاضي ان يجعل لها نفقة شهرا ويعطيها كفيلا
بنفقة شهر ه وذكر الخصاف عن ابي يوسف رحمه الله ايضا ان القاضي يسال الزوج انك كم تغيب فان قال
شهرا ياخذ منه كفيلا بنفقة شهر وان قال شهرين ياخذ منه كفيلا بنفقة شهرين وهكذا في كتاب
الاقضية في رجل ضمن لامراة غيره النفقة والمهر عن زوجها قال ضمان النفقة باطل لانه ضمن مالا غير واجب
لان النفقة لم تجب بعد قال الا ان يسمي لكل شهر شيا ومعناه ان الزوج مع المراة يصطلحان علي شي مقدر
لنفقة كل شهر ثم يضمنه رجل فحينئذ يجوز الضمان لان بهذا الاصطلاح يجب النفقة فيصح الضمان ولكن
لا يلزمه تضمين اكثر من شهر لان العمل بحقيقة كل هنا متعذر لانه لا يمكن صرفها الي الابد لانهما لا يعيشان الي
الابد ولا يمكن القول بتحديد الكفالة عند الشهر الثاني كما في الاجارة اذا اجر داره كل شهر لانه ليس مبني الكفا له
علي التجدد لانها تضم الذمة الي الذمة في حق المطالبة والذمة لا تتجدد ساعة فساعة فاذا تعذر العمل
بحقيقة كلمة كل لغت فصار كانه ضمن لها نفقة شهر ولو كان كذلك لا يلزم اكثر من شهر واحد كذا ههنا
وهذا معني قول ابي حنيفة ان كلمة كل اذا اضيفت الي ما لا يدرك منتهاه يكون المراد به الواحد وشبه
في الكتاب هذا برجل ضمن لامراة ما فرض لها القاضي علي زوجها من النفقة كل شهر فان ذلك يلزمه لشهر
واحد ووجهه ما ذكرنا الا ان يقول ما دامت امراته او عشرة اشهر فحينئذ يلزمه كما التزم قال
وان اعطاها الزوج كفيلا بالنفقة كل شهر عشرة قال ابو حنيفة رحمه الله يقع علي شهر واحد وقال
ابو يوسف يقع ذلك علي الابد ما داما زوجين هكذا ذكر الخصاف في النفقات وهكذا ذكر شمس الايمة
السرخسي في شرح نكاحه ه وذكر الحاكم في المختصر ان الكفالة تنصرف الي شهر واحد من غير ذكر خلاف
فيحتمل ان يكون المذكور في المختصر قول ابي حنيفة رحمه الله وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان المطلق
فيما يحتمل التابيد ينصرف الي الابد وكانه نص عليه ولو نص علي الابد فقال كفلت بنفقة كل شهر عشرة
ابدا او ما دمتما زوجين يقع علي الابد ما داما زوجين وتصح الكفالة كذا ههنا ه وجه قول ابي حنيفة رحمه الله

ان

ان العمل بكلمة كل متعذر في الكفالة لان كلمة كل اذا اضيفت الي جملة من الاعداد ما لا يتناول كل عدد من
تلك الجملة علي سبيل الانفراد الا تري انه لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق يحنث بنكاح كل امراة تزوجها
كانه عقد اليمين عليها لا غير فلا يشترط نكاح الجماعة لوقوع الحنث واذا كان يتناول كل عدد من الجملة علي
سبيل الانفراد لو صححنا الكفالة له في الشهر الثاني والثالث وقد تناولت الكفالة الشهر الثاني والثالث كما تناولت الشهر
الاول لا يجتمع بلفظ واحد عقدين مختلفين احدهما مرسل والاخر مضاف وبين المرسل والمضاف تضاد وتناف واذا
تعذر العمل بكلمة كل لغت كلمة كل فصار كانه قال كفلت بنفقة شهر ونظيره الاجارة اذا اجر داره بعشرة تنصرف
الاجارة الي شهر واحد كانه قال اجرتك شهرا ولهذا كان لصاحب الدار ان يخرجه متي جا راس الشهر الثاني كذا هذا خلاف
ما لو قال كفلت لك بنفقة كل شهر عشرة ابدا ما عشت كان الضمان صحيحا كما قال لان هناك المذكور وقت واحد
وهو العمر فيكون الثالث عقدا واحدا فصحت الكفالة بنفقة جميع العمر وكان ذكر العمر وانه اسم لوقت واحد بمنزلة
ذكر السنة او ما اشبه ذلك ه ولو قال كفلت بنفقة سنة او عشرة اشهر صحت الكفالة وانصرفت الي الوقت المذكور
ويكون الوقت واحد كذا ههنا اما في قوله كل شهر المذكور اوقات مختلفة وكان الثابت عقودا مختلفة قال وان كفل
بنفقتها علي زوجها ابدا او ما داما زوجين فان ذلك جائز واراد بالابد ما داما علي النكاح لان لفظة الابد فيما بين الزوجين
يقع علي انتهاء النكاح لان لفظة الابد فيما بين الزوجين يقع علي انتهاء النكاح حتي لو مات احدهما او انقطع النكاح فلا نفقة
لها علي الكفيل هكذا ذكر في ادب القاضي للخصاف وذكر الخصاف في نفقاته ان هذا يتناول زمان العدة ايضا وهذا
لانه كفيل بنفقتها ما دام النكاح باقيا والنكاح هنا باق من وجه وانما صحت الكفالة في هذه المسئلة الي وقت انتهاء
النكاح من كل وجه لان الوقت هنا واحد وكان العقد واحدا ثم فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا كفل لها بنفقة
ولدها ابدا مطلقا كان باطلا وان كان الوقت واحدا لان نفقة الاولاد لا تجب علي التابيد ما دام حيا فانه اذا بلغ
يسقط النفقة عن الاب ولذلك اذا ايسر اما نفقة المراة تجب علي التابيد ما دام النكاح قائما موسرة كانت او
معسرة فلهذا افترقا وفرق ايضا بين هذه المسئلة وبين ما اذا كفل بنفقة خادمها ما عاش حيث لا يجوز لان
نفقة الخادم لا تجب ما عاش لان استحقاق الخادم النفقة باعتبار الحاجة الي الخدمة وربما تستغني المراة عنها
ساعة فساعة فكان مجهولا اما نفقة المراة فتجب ما بقي النكاح ه وذكر في الفتاوي في امراة قالت لزوجها انت
بري عن نفقتي ابدا ما كنت امراتك لا يصح هذا الابرا لان صحة الابرا يعتمد الوجوب او قيام سبب الوجوب
ولم يوجد شي من ذلك ههنا علي ما ياتي في نوع الصلح عن النفقة ان شا الله تعالي وبعد ما فرض لها القاضي
نفقة كل شهر لو قالت ذلك قبل ان يمضي زمان من وقت الفرض برئ من نفقة الشهر الاول لا غير ولو قالت بعد
ما مضي اشهر صحت البراة لما مضي دون ما بقي واعتبره بالابرا عن اجرة الغلام الذي اجره سنة ومضي علي
ذلك بعض السنة صح الابرا لما مضي دون ما بقي وكذلك لو اجر كل شهر بكذا وكل سنة بكذا ثم ابراه عن الاجر
صح الشهر الاول وللسنة الاولي كذا هنا النوع الثامن في الصلح عن النفقة قال واذا صالحت المراة زوجها
من نفقتها علي ثلاثة دراهم كل شهر فهو جائز وكان ينبغي ان لا يجوز لان الصلح من نفقتها ابرا بعوض فيعتبر
بالابرا بغير عوض وذلك لا يصح لما ان النفقة للحال ليست بواجبة وانما تجب شيا فشيا والجواب هذا
انما يستقيم ان لو كان جواز الصلح عن النفقة بطريق المعاوضة وجواز هذا الصلح ليس بطريق المعاوضة انما كان
بطريق انه تقدير لنفقتها كل شهر بشي معلوم جائز وهذا بخلاف الاجر اذا ابرا المستاجر عن الاجرة قبل استيفا
المنفعة حيث يجوز لان هناك سبب الوجوب وهو العقد موجود فقام مقام حقيقة الوجوب في حق
صحة الابرا وكان ابرا بعد الوجوب اما هنا سبب وجوب النفقة في المستقبل وهو الاحتباس في المستقبل
وانه غير موجود للحال ه ثم الاصل في جنس مسائل الصلح عن النفقة ان الصلح عن النفقة من الزوجين متي
حصل علي شي يجوز للقاضي ان يفرض علي الزوج في نفقتها بحال يعتبر الصلح منهما تقديرا للنفقة ولا يعتبر معاوضة
سوا كان هذا الصلح قبل فرض القاضي النفقة وقبل تراضي الزوجين علي شي لكل شهر او كان هذا الصلح بعد فرض
القاضي لها النفقة او بعد تراضيهما علي شي لكل شهر واذا وقع الصلح علي شي لا يجوز للقاضي ان يفرض علي الزوج
في نفقتها بحال كما لو وقع الصلح علي ثوب او علي عبد ينظر ان كان الصلح منهما قبل قضا القاضي بالنفقة وقبل
تراضيهما علي شي لكل شهر يعتبر الصلح منهما تقديرا وبعد تراضيهما علي شي لكل شهر يعتبر هذا الصلح منهما

معاوضة وفائدة اعتبار التقدير ان يجوز الزيادة على ذلك النقصان عنه وفائدة اعتبار المعاوضة ان
لا يجوز الزيادة على ذلك ولا يجوز النقصان عن ذلك فعلى هذا الاصل تخرج جنس هذه المسائل قال واذا
صالحت المراة زوجها على ثلاثة دراهم لكل شهر فقالت المراة لا يكفيني هذا القدر كان لها ان تخاصمه حتى يزيدها
مقدار ما يكفيها اذا كان الزوج موسرا وانما كان هكذا لان صلحهما لا يكون اقوى من قضاء القاضي والقاضي
لو قدر لها نفقتها في كل شهر مقدار ما لا يكفيها كان لها ان تطالبه بتمام كفايتها فهنا اولى قال واذا صالحت
المراة زوجها على ثلاثة دراهم نفقة كل شهر ثم قال الزوج لا اطيق ذلك فانه لا يصدق في ذلك لانه التزمه باختيا ن
وذلك دليل على كونه قادرا على ادائه فاذا قال لا اطيق فقد ادعى خلاف ما كان ثابتا فلا يصدق ويلزمه جميع
ذلك قال في الكتاب الا ان يعرف القاضي عن حاله بالسؤال من الناس فاذا اخبروه انه لا يطيق ذلك نقص عنه
واوجب على قدر طاقته الا ترى ان في الابتداء لو علم القاضي ان الزوج لا يطيق هذا المقدار لا يفرض عليه ذلك
المقدار ويفرض بقدر طاقته فاذا علم في الانتهاء يرفع عنه الزيادة على قدر طاقته ايضا او يبريه المراة بنفسها
لان النفقة حق المراة وكان لها ان ترضى بدون حقها او يرخص السعر فيكفيها دون ذلك فالقاضي يرفع عنه قدر
الزيادة وهذا لما ذكرنا المعتبر في النفقة مقدار الكفاية والكفاية حاصلة بدون الزيادة فيرفع عنه الزيادة
قال فان لم يمض شيء من الشهر حتى صالحها من هذه الدراهم على شيء ان كان شيئا يجوز للقاضي ان يفرض في نفقتها
بحال نحو ما اذا صالح من هذه الدار على ثلاث مخاتيم دقيق بعينه او بغير عينه يعتبر هذا الصلح بقدر النفقة
وان كان شيئا لا يجوز للقاضي ان يفرض في نفقتها بحال يعتبر الصلح الثاني معاوضة وانما اعتبار التقدير
والمعاوضة قد ذكرنا قبل هذا قال محمد رحمه الله في الكتاب عقيب هذه المسئلة ولا يشبه هذا الديون يريد
به اذا كان لرجل على اخر ثلاثة دراهم فصالحه من الدراهم على ثلاثة مخاتيم دقيق بغير عينها لا يجوز الصلح والفرق
ان في سائر الديون الصلح منها معاوضة لان الدين كان واجبا وقت الصلح فاعتبر الصلح معاوضة وكان هذا
بيع دين بدين فلا يجوز الا ان يوقع الدقيق في المجلس فاما هنا قبل مضي الشهر فالنفقة لا تصير دينا فلم يكن
الصلح الثاني معاوضة بل كان تقديرا للنفقة حتى لو مضى الشهر وصارت الثلاثة دراهم دينا ثم صالحه
على ثلاث مخاتيم دقيق بغير عينها لا يجوز الصلح ايضا لما قلنا قال واذا صالحت المراة زوجها على ثلاثة دراهم
نفقة كل شهر ثم ان الزوج اعطاها كفيلا بهذا الصلح جاز لان الكفالة ببدل الصلح والصلح منهما تقدير
للنفقة كفالة بالنفقة والكفالة بنفقة المراة جائزة اذا حصلت الكفالة بعد فرض القاضي او بعد
اصطلاح الزوجين على شيء لان نفقة الدين يصير دينا بقضاء القاضي واصطلاحهما على شيء لكل شهر فالكفالة
حصلت بدين واجب فيجوز وكذلك الصلح عن نفقة الاقارب على هذا لان النفقة تستحق بالزوجية مرة
وبالقرابة اخرى وكان الجواب في نفقة الاقارب كالجواب في نفقة الزوجة وهذا على الرواية التي تقول
بان نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وبالاصطلاح على شيء مقدر اما على الرواية التي لا تصير دينا
لا يجوز الكفالة لان الكفالة حصلت بما ليس بواجب قال في الكتاب والذي ذكرنا من الجواب والصلح عن النفقة
فكذلك في الصلح عن الكسوة للحاجة والمعتبر فيها الكفاية كما في النفقة قال واذا صالح الرجل امراته
من كسوتها على درع يهودي وملحفة رطبي وخمار سابري ولم يسم طوله وعرضه ورفعته جاز لان الثوب عين
حقها لان حقها في المطعوم والملبوس وانه وجب بدلا عما ليس بمال وهو الاحتباس المستحق عليها بسبب النكاح
والثوب اذا كان معلوم الجنس يجوز ان يجب دينا في الذمة مجهول الوصف بدلا عما ليس بمال كما في الخلع
والنكاح قال واذا صالح امراته من نفقة سنة على ثوب دفعه اليها فهو جائز على ما ذكرنا فان استحق الثوب
بعد ذلك ينظر ان وقع الصلح على الثوب بعد ما فرض القاضي لها النفقة او بعد ما اصطلحا على شيء نفقة كل
شهر ثم وقع الصلح عن ذلك على هذا الثوب فانها ترجع بما فرض لها القاضي من النفقة وبما وقع الصلح عليه اول
مرة لان النفقة صارت دينا على الزوج بمضي المدة فاذا اخذت يوما بمقابلة النفقة صارت مشترية لهذا
الثوب بما وجب لها على الزوج من المال وسواء فيما ينفسخ باستحقاق الثوب وبالرد بالعيب فيثبت لها الرجوع ٤
بثمنه وذلك ما فرض لها واما اذا وقع ابتداء الصلح على الثوب فانها ترجع بقيمة الثوب لان ابتداء الصلح اذا
وقع على الثوب فالثوب انما ملكت بازاء ما ليس بمال وهو الاحتباس المستحق عليها بعقد النكاح والثوب اذا

ما

ما ملكت بازاء ما ليس بمال فعند الاستحقاق يثبت الرجوع بقيمة الثوب كما في النكاح والخلع وهو نظير ما
اذا وقع الصلح عن نفقة المراة على وصيف وسط ولم يجعل له اجلا او جعل له اجلا فان كان قبل فرض القاضي
وقبل اصطلاحهما جاز لان النفقة غير واجبة في هذه الحالة فيكون الوصيف بدلا عن الذي بمال والحيوان يثبت
دينا في الذمة بدلا عما ليس بمال حالا ومؤجلا وان كان هذا الصلح بعد فرض القاضي او بعد اصطلاحهما لا يجوز
لان الحيوان هنا بدل عن النفقة والنفقة مال وحيوان لا يجب دينا في الذمة بدلا عما هو مال قال واذا
كان للرجل امراتان احدهما حرة والاخرى امة بوا لها المولى بيتا فصالحهما عن النفقة وقد شرط للامة اكثر
مما شرط للحرة جاز لان المعتبر في النفقة مقدار الكفاية وقد يكفي للحرة ما لا يكفي للامة فرع في الكتاب على مسئلة
الامة فقال اذا بوا لها المولى بيتا فكما يجوز صلح الامة عن النفقة فكذا يجوز صلح مولى الامة وهذا لان كل
واحد منهما ذو حظ عن النفقة اما الامة فظاهر واما المولى فلان في النفقة احياء مال المولى فكان كل
واحد منهما ذا حظ من النفقة فايهما صالح فانما صالح عن حقه فيجوز بخلاف ما لو صالحت الامة زوجها عن المهر حيث
لا يجوز لان المهر حق المولى من كل وجه وصلح الانسان عن حق غيره من كل وجه لا يجوز بخلاف النفقة على ما مهرها
مر فان كان المولى لم يبوئها بيتا فصالح زوجها عن نفقتها لم يجز هذا الصلح وكان له ان يرجع عن ذلك لانها
صالحت عما ليس بحق لها فانه لا نفقة لها متى لم يبوئها المولى بيتا وكذلك اذا صالح الرجل امراته عن نفقتها
ونكاحها فاسد لا يجوز لانه صالحها عما ليس بحق لها فان النفقة لا تستحق بالنكاح الفاسد والحاصل ان
الصلح عن النفقة في كل موضع لا نفقة ثمه باطل قال واذا صالحت المراة زوجها عن نفقتها كل شهر على اكثر من
النفقة زيادة لا يتغابن الناس في مثله فان الزوج يلزمه نفقة مثلها ولا يلزمه الزيادة على ذلك لان الزوج
في الزيادة على نفقة مثلها متبرع فان شاء امضى تبرعه وان شاء لم يمض قال واذا كانت المراة مكاتبة بوا
لها المولى بيتا صالحت زوجها عن نفقتها او مهرها جاز لانها صالحت عما هو حقها وكذلك العبد المحجور اذا صالح
عن نفقة امراته وقد تزوج باذن المولى جاز لان الاذن بالنكاح اذن بالانفاق لانه لا بد منه فاذا كان له
الانفاق كان له الصلح عن النفقة لان في الصلح ايفاء النفقة وكذلك المكاتب اذا صالح امراته عن نفقة كل شهر
جاز كما جاز عن العبد المحجور من طريق الاولى **النوع التاسع** في ايجاب النفقة في النكاح الذي لم يعرف
ثبوته قال رجل ادعى نكاح امراة وهي تجحد واقام عليها شهودا لم يكن على الزوج النفقة لانه تبين انها منكوحة
ممنوعة عن الزوج لا بفعل الزوج وان ادعت امراة على رجل انه تزوجها وهو يجحد ذلك فاقامت عليه بينة والقا ضي
لا يعرف الشهود واحتاج الى المسئلة لا يجب لها النفقة لان النفقة لم تكن واجبة لها بيقين فلا يجب بالشك فرق
بين هذا وبين ما لو شهد شاهدان على رجل انه طلق امراته ثلاثا وقد كان دخل بها وهي تدعي الطلاق او تنكر
والقاضي لا يعرف الشهود منع القاضي الزوج من الدخول على المراة على ما عرف ويقضي لها على الزوج بالنفقة اذا
طلبت ذلك لان النفقة كانت مستحقة لها على الزوج بيقين والان وقع الشك في السقوط ان كانت مطلقة لا
تسقط وان كانت منكوحته تسقط لانها ممنوعة لا بفعل الزوج فلا تسقط بالشك فرع على مسئلة النكاح فقال
ان راى القاضي ان يقضي لها بالنفقة لما راى من المصلحة ينبغي ان يقول لها ان كنت امراته فقد فرضت لك نفقة
كل شهر كذا ويشهد على ذلك فاذا امضى شهر وقد استدانت على الزوج ان عدلت تلك البينة اخذته بنفقة تلك
الاشهر منذ فرض لها لانها اذا عدلت الشهود تبين انها كانت منكوحة غير ممنوعة عن الزوج بفعل الزوج وهو
الجحود وان لم يعدل الشهود لم يكن لها عليه شيء قال ولو ان اختين ادعت كل واحدة منهما ان هذا الرجل زوجها
وهو يجحد ذلك فاقامت كل واحدة منهما شاهدين على النكاح ولم توقت البينتان وقت النكاح لكن اقامت
احديهما بينة على اقراره انه تزوجها على الف درهم وانه دخل بها واقامت الاخرى بينة على اقراره انه تزوجها
على مائة دينار وانه دخل بها والقاضي في مسئلة الشهود وطلبتا النفقة جعل القاضي لهما نفقة امراة واحدة
هكذا ذكر في الكتاب وعلى قياس المسئلة الاولى ينبغي ان لا يفرض لانه وقع الشك في وجوب نفقة كل واحدة
منهما مع هذا فرض لهما نفقة امراة واحدة بينهما انما كان كذلك لان احدى البينتين بعد تمامها فكان نكاح
احداهما ثابتا تاما فلا يقع الشك في الوجوب بخلاف المسئلة الاولى واذا قضى القاضي بنفقة امراة واحدة
وليست احداهما باولى من الاخرى كان ذلك بينهما قال فان عدلت البينتان حكم لكل واحدة منهما بالمال

الذي اقامت عليه البينة استحسانا والقياس ان يحكم لكل واحد منهما بنصف المال الذي قامت به البينة وبالاقل من نصف المال الذي قامت به البينة ومن نصف مهر مثلها واذا اقامت احداهما بينة على اقراره بالدخول بها دون الاخرى قضي للمدخول بها بالمهر الذي قامت عليه البينة ولو لم يدع كل واحدة الدخول اصلا والشهود لم يتعرضوا لاقرار الزوج بذلك يفرق بينه وبينهما ويكون لهما نصف المالين بينهما وفي موضع وجبت النفقة وجبت السكنى مع ذلك وهو النوع العاشر من هذا الفصل وهذا لان الله تعالى اوجب السكنى مقرونا بالنفقة قال الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي مصحف قراءة ابن مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم ولانها محتاجة الى السكنى كحاجتها الى النفقة قال وللزوج ان يسكن المراة حيث احب لكن بين جيران صالحين لان الزوج لو كان ارمل ينبغي ان يسكن بين قوم صالحين فاذا كان ذا زوجة كان احوج الى جيران صالحين قال فان اراد الزوج ان يسكنها مع احد من اقربابه وطلبت المراة منزلا على حدة فلها ذلك وقد ذكرنا هذه المسئلة مع فروعها في كتاب النكاح من هذه النسخة قال فان اسكنها في منزل ليس معها احد فشكت الى القاضي ان الزوج يضربها ويؤذيها وسالت من القاضي ان يامره بان يسكنها بين قوم صالحين يعرفون احسانه واساءته فهذه المسئلة ذكرناها في كتاب النكاح ايضا والله اعلم

الفصل الثاني في نفقة المطلقات

هذا الفصل يشتمل على انواع ايضا **النوع الاول** في بيان من يستحق النفقة من المطلقات ومن لا يستحق اجمع العلماء على ان المطلقة طلاقا رجعيا تستحق النفقة والسكنى مادامت العدة قايمة وسواء كانت حاملا او حايلا لان بعد الطلاق الرجعي النكاح قايم وانما اشرف على الزوال عند انقضاء العدة وذلك غير مسقط للنفقة كما اذا آلى او علق طلاقها بمضي شهر واما المبتوتة فلها النفقة والسكنى ايضا مادامت في العدة حاملا كانت او حايلا وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لها السكنى ولا نفقة لها الا ان تكون حاملا والمبتوتة هي التي طلقها الزوج ثلاثا وطلقها بعوض حتى وقع الطلاق باينا عندهم جميعا حجة الشافعي في ذلك ماروي عن فاطمة بنت قيس قالت طلقني زوجي ثلاثا فلم يجعل لي رسول صلى الله عليه وسلم نفقة ولا سكنى وقال لو كنت حاملا كانت لك النفقة الا تري انا تركنا ظاهر هذا الحديث في حق السكنى بالاجماع ولا اجماع في النفقة فبقي على ظاهره وحجتنا في ذلك ماروي عن عمر رضي الله عنه انه قال للمطلقة ثلاثا النفقة والسكنى وهذا نص في الباب وماروي من الحديث فقد طعن فيه الاكابر من الصحابة والتابعين فلا يكون حجة والمعنى في ذلك ان المراة مادامت في العدة فهي محبوسة بحق الزوج فان منفعة الحبس تعود اليه وهو صيانة مائه فكانت محبوسة بحقه فيكون نفقتها عليه كما في حال قيام النكاح وفرق بين المطلقة وبين المتوفي عنها زوجها فان المتوفي عنها زوجها لا تستحق النفقة في تركة زوجها والمطلقة تستحق النفقة على الزوج وموضع الفرق طلاق المبسوط قال في الكتاب والنفقة واجبة للمعتدة طالت العدة او قصرت ويكون القول في العدة انها لم تنقض قولها مع يمينها لانها امينة في الاخبار عما في رحمها وقول الامين مقبول واليه اشار ابي بن كعب في قوله من الامانة ان تؤتمن المراة على ما في رحمها فان اقام الزوج بينة على اقرارها بانقضاء العدة بري من النفقة لان ثبوت اقرارها بالبينة كثبوته بالمعاينة وان ادعت حبلا انفق عليها ما بينها وبين سنتين منذ يوم طلقها لان عدة الحامل انما تنقضي بوضع الحمل والولد يبقى في البطن الى سنتين فان مضت سنتان ولم تلد انقطعت النفقة لان الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين فان قالت كنت اظن اني حامل ولم احض يعني انا ممتدة الطهر الى سن الغاية واظن ان هذا الذي في ريح وانا اريد النفقة حتى تنقضي عدتي وقال الزوج قد ادعت الحبل واكثر مدة الحبل سنتان فالقاضي لا يلتفت الى قوله ويلزمه النفقة ما لم تنقض العدة لان هذا امر قد تشتبه فان معرفة ما في الرحم حقيقة لله تعالى قال الله تعالى ويعلم ما في الارحام فيكون معذورة في ذلك وكان لها النفقة حتى تنقضي عدتها وعدتها تنقضي بثلاث حيض او بدخولها في حد الاياس ومضي ثلاثة اشهر بعد ذلك فان حاضت في هذه الاشهر الثلاثة استقبلت العدة بالحيض لانه تبين انها لم تكن ايسة والنفقة واجبة لها في جميع ذلك ما لم يحكم بانقضاء العدة لانها محتبسة بعد تهامه ه وسئل ابو بكر عمن طلق امراته وكتم عن الناس فلما حاضت حيضتين وطيها فحبلت ثم اقر بطلاقها وقال لها النفقة ما لم تضع حملها لان

انقضا

انقضاء عدتها بوضع الحمل قال وان طلق الزوج امراته وهي صغيرة ولم تحض بعد وقد دخل بها ومثلها يجامع فعدتها ثلاثة اشهر على ماعرف في كتاب الطلاق وينفق عليها مادامت العدة قايمة لما ذكرنا وهذا اذا لم تكن المراة مراهقة فاما اذا كانت مراهقة فعدتها لا تنقضي بثلاثة اشهر بل يتوقف في حالها الى ان يظهر انها حبلى بذلك الوطي ام لا فينبغي ان يدر عليها النفقة ما لم يظهر فراغ رحمها هكذا حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله فلو انها حاضت في هذه الاشهر الثلاثة تستانف العدة بالحيض ويكون لها النفقة حتى تنقضي عدتها لما ذكرنا قال ويعتبر في هذه النفقة ما يكفيها وهو الوسط من الكفاية وهو غير مقدر لان هذه النفقة نظير نفقة النكاح فيعتبر فيها ما يعتبر في نفقة النكاح ثم نفقة العدة ابدا تعتبر بنفقة النكاح حال قيام النكاح تستحق النفقة حال قيام العدة وكل امراة لا تستحق النفقة حال قيام النكاح لا تستحق النفقة حال قيام العدة فان المولى اذا بوا الامة بيتا لما استحقت النفقة حال قيام النكاح استحقت ايضا بعد الفرقة ومتى لم يبوئها المولى بيتا لما لم تستحق النفقة بعد الفرقة ايضا اذا ثبت هذا فنقول المعتدة اذا لم تخاصم في نفقتها ولم يفرض القاضي لها شيا حتى انقضت العدة فلا نفقة لها لان النفقة في حال العدة وان كان الزوج غايبا فاستدانت عليه ثم قدم بعد انقضاء العدة يقضي عليه بنفقة مثلها وهو قول ابي حنيفة الاول ثم رجع وقال لا يقضي كما في نفقة النكاح واما اذا حكم القاضي لها بالنفقة في حالة العدة وقد استدانت على الزوج او لم تستدن ثم انقضت عدتها قبل ان تقبض شيا من الزوج فان استدانت بامر القاضي كان لها ان ترجع على الزوج بذلك لان استدانة المراة بامر القاضي وللقاضي ولاية متكاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه واما اذا استدانت بغير امر القاضي او لم تستدن اصلا هل ترجع على الزوج بذلك ام لا قال شمس الايمة الحلواني في شرح ادب القاضي فيه كلام قال الشيخ الامام الاجل الشهيد والظاهر عندي انه لا يسقط واشار شمس الايمة السرخسي الى انه يسقط حيث علل وقال سبب استحقاق هذه النفقة العدة والمستحق بهذا السبب بحكم الصلة فلا بد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا تري ان الذمي اذا اسلم وعليه خراج راسه لم يطالب بشي منه فكذا هنا وهو الصحيح قال الخصاف في نفقاته وكل نكاح كان الزوجان يتوارثان عليه لو مات احدهما فطلقها فيه الزوج وقد دخل بها فان لها فيه النفقة والمهر بدخوله بها قال رحمه الله في شرحه وهذا الاصل غير شديد على قول ابي حنيفة رحمه الله فان الذمي اذا تزوج بامة فانها تستحق النفقة عنده ولا يتوارثان لو مات احدهما وكما تستحق المعتدة النفقة تستحق الكسوة لان المعنى يجمعهما وهو الحاجة غير ان في الكتاب لم يذكر كسوتها لانها لا تبقى في العدة مدة تحتاج الى الكسوة غالبا حتى لو احتاجت يفرض ذلك لها ايضا الدليل على ان المعتدة تستحق الكسوة انها تستحق النفقة واسم النفقة كما يتناول الطعام يتناول الكسوة قال هشام في نوادره قلت لمحمد رحمه الله النفقة هي الطعام وحده قال لكن الطعام والكسوة قال في الكتاب وفي موضع وجبت على الزوج نفقة العدة يجب عليه مؤنة السكنى فعليه ان يسكنها فيها وان لم يكن للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها ويكون الكراء على الزوج لان الاسكان عليه وان كان الزوج معسرا يؤمر المراة ان تستدين الكراء ويوكل ثم ترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح ثم الاصل لما بعد هذا ان الفرقة متى وقعت بين الزوجين ينظر ان كانت الفرقة من جهة الزوج فلها النفقة سواء كانت الفرقة بمعصية او بغير معصية وان كانت الفرقة من جهة المراة ان كانت بحق فلها النفقة وان كانت بمعصية فلا نفقة لها وان كانت الفرقة بمعنى من جهة غيرها فلها النفقة وهذا لان النفقة صلة وعصيان من لا يستحق الصلة تؤثر في ذلك واعتبر هذا بالوارث اذا قتل المورث ان كان بحق لا يحرم عن الميراث وان كان بغير حق يحرم كذا هنا اذا عرف هذا الاصل فنقول الملاعنة لها النفقة والسكنى لان الفرقة باللعان فرقة بطلاق فكانت جانية من قبل الزوج وكذلك البانية بالخلع والايلاء وردة الزوج ومجامعة الزوج امها تستحق النفقة لان هذه فرقة كلها من قبل الزوج بعد ان كانت مستحقة للنفقة في اصل النكاح فبقي هذا الحق ببقاء العدة وامراة العنين اذا اختارت نفسها الفرقة فلها النفقة والسكنى وكذلك المدبرة وام الولد اذا اعتقا وهما عند زوج قد بوا لهما بيتا فلهما النفقة والسكنى وكذلك الصغيرة اذا ادركت فاختارت نفسها فلها النفقة والسكنى وان جاءت الفرقة من قبل المراة في هذه المسايل

الا ان الفرقة ما جاءت بسبب هو معصية وكذلك اذا وقعت الفرقة بسبب عدم الكفاءة بعد الدخول فلها النفقة
لان الفرقة جاءت بحق مستحق والمنكوحة اذا ارتدت او طاوعت ابن الزوج حتى وقعت الفرقة لا نفقة لها وفرق
بين النفقة وبين المهر فان الفرقة اذا جاءت من قبل المرأة قبل الدخول سقط المهر سواء كانت عاصية في ذلك
او محقة والفرق وهو ان المهر عوض من كل وجه ولهذا لا يسقط بموت احدهما فاذا مات المعوض بمعنى جاء من جهة
من له العوض يسقط حقه في العوض اذا العوض لا يستحق المعوض كالثمن في باب البيع اما نفقة الزوجات فعوض
من وجه صلة من وجه فاذا كان بين العوض والصلة اعتبرناه عوضا متى جاءت الفرقة بسبب هي في ذلك
عاصية والعوض يسقط متى فات المعوض من جهة من له الحق في العوض بخلاف المهر ومن حيث انها صلة لا يسقط
وان فات المعوض من جهتها اذا كانت في ذلك محقة والصلات تجب بلا عوض كنفقة الاقارب ثم قال في الكتاب
والمنكوحة اذا ارتدت حتى وقعت الفرقة لا نفقة لها اصرت على ذلك او رجعت عن الردة وبانت فرق بين هذا
وبين ما اذا نشزت فطلقها الزوج ثم تركت النشوز فانها تستحق النفقة ما دامت العدة باقية وهنا قال
اذا التحقت اسلمت والعدة باقية لا تستحق النفقة والفرق وهو ان الردة المسقط للنفقة فرقة جاءت من قبلها
بسبب هو معصية وهذا لا يقع السقوط فاما في تلك المسألة المسقط هو النشوز دون الفرقة الحاصلة
من قبلها لان الفرقة لا تقع بالنشوز فاذا عادت الى بيت الزوج ارتفع النشوز فارتفع المسقط فعاد
حقها في النفقة ثم ما ذكر في الكتاب ان المختلعة تستحق النفقة فذلك انما يكون اذا وقع الخلع مطلقا
فاما اذا اشترط في الخلع ان لا سكنى لها ولا نفقة فلها السكنى ولا نفقة لها لانها بهذا الشرط اسقطت النفقة
والسكنى والنفقة حق المرأة والسكنى في بيت العدة كما هو حقها فهو حق الشرع فاسقاطها ان عمل في حقها
لا يعمل في حق الشرع حتى لو شرط الزوج في الخلع ان لا يكون عليه مؤنة السكنى ورضيت المرأة ان تسكن في بيت
نفسها او ملتزم مؤنة السكنى من مالها بان كانا يسكنان في بيت بكرا صح وتجب الاجرة عليها لان ذلك محض حقها
ثم فرق بين هذا وبين ما اذا ابرات المرأة زوجها عن النفقة قبل ان تصير النفقة دينا في الذمة فانه
لا يصح ذلك بلا اتفاق واذا اشترط في عقد الخلع براءة الزوج عن النفقة صح والفرق وهو ان الابراء اذا اشترط
في الخلع كان ابراء بعوض والابراء بعوض يكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقام ما وقعت
البراءة عنه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا اخذت نفقة شهر جملة جاز فاما في غير الخلع الابراء انما
حصل بغير عوض فيكون اسقاطا محضا واسقاط الشيء قبل الوجوب لا يصح بلا اتفاق وكذلك الجواب في
نفقة مؤنة الولد وهو مؤنة الرضاع لا تسقط بسبب الخلع ان لم يشترط ذلك في الخلع وان شرط الخلع بان
قال الى سنة او سنتين او ثلاث جاز وملا فلا وقد ذكرنا هذه المسألة مع ما فيها من اختلاف الروايات في كتاب
الطلاق في فصل الخلع واذا وقعت جاز ان مات الولد قبل تمام المدة فالزوج يرجع عليها بما بقي من اجر مثل
الرضاع الى تمام المدة هكذا ذكر في الكتاب والحيلة في ذلك حتى لا يرجع ان تقول المرأة للزوج حتى يقول لها
الزوج على هذا الوجه خالعتك على اني بريء من نفقة الولد الى سنتين ان مات في بعض السنة فلا رجوع
لي عليك قال في الكتاب وفي فصل الخلع في كل موضع لم يصح الابراء عن السكنى ينظر ان كان المنزل ملكا للزوج
ينبغي ان يخرج الزوج من المنزل ويعتزل عنها ويتركها في ذلك المنزل الى ان تنقضي عدتها وكذلك ان كان
المنزل بكراء وان استكرى لها منزلا اخر يجوز لكن الافضل ان يتركها في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل
الطلاق هذا هو الكلام في الطلاق فاما اذا كان الطلاق رجعيا فقد ذكر الخصاف في نفقاته انه يسكنها
في المنزل الذي كانا يسكنان فيه قبل الطلاق لانه لا يجب على الزوج ان يعتزل عنها فكان له ان يسكنها في ذلك
المنزل وهو فيه وفي الطلاق البائن يسكنها ايضا في ذلك المنزل لكن الزوج يخرج عن ذلك المنزل ويعتزل
عنها في ناحية قال واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا وهي امة وقد كان بوأها المولى بيتا فعلى الزوج النفقة
فان اخرجها المولى لخدمته وقد كانت في العدة لا نفقة لها فان اعادها الى بيت الزوج وترك استخدامها
فلها النفقة وهذا لان نفقة العدة معتبرة بنفقة النكاح والجواب في نفقة النكاح على هذا التفاصيل
فكذا في نفقة العدة فاما اذا كانت قبل الطلاق في بيت المولى ولم تعد الى بيت الزوج حتى طلقها الزوج ثم
عادت الى بيت الزوج بعد الطلاق فلا نفقة لها عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله ثم فرق بين هذا وبين الحرة

اذا

اذا كانت ناشزة وقت الطلاق ثم عادت الى بيت الزوج فانها تستحق النفقة والفرق ان في حق الامة التكا
حالة الطلاق لم يكن سببا لوجوب النفقة لانه لم يكن سببا لوجوب الاحتباس ولهذا لو اراد الزوج
ان يعيدها الى منزله من غير رضى المولى لم يكن له ذلك وبالطلاق زال النكاح من وجه وبقي من وجه
فاذا عادت الى بيت الزوج وتحقق الاحتباس ان صار النكاح سببا من الوجه الذي هو باق لمن الوجه
الذي هو زايل لا يصير شيئا فلا يصير شيئا بالشك والاحتمال اما في الحرة النكاح حالة الطلاق كان سببا
لوجوب النفقة لانه كان سببا لوجوب الاحتباس وهذا لو اراد الزوج ان يعيدها الى بيته كان له ذلك
شاءت او ابت الا انها بالنشوز فوتت الاستيفاء على الزوج فجوزيت بالمنع من الاستيفاء ايضا عليها عادت الى بيت
الزوج فقد يمكن الزوج من استيفاء ما عليها فتمكن المرأة من استيفاء ما عليه ايضا فرق بين هذا وبين ما لو
اخرجها المولى من بيت الزوج بعد الطلاق ثم اعادها كان لها النفقة لان النكاح حالة الطلاق كان سببا لوجوب
النفقة لكن السقوط كان بعارض فاذا زال العارض ارتفع المسقط فيرتفع السقوط اما هنا بخلافه على ما مر
قال ولو ان رجلا تزوج امة رجل باذن المولى ولم يبوئها المولى بيتا حتى طلقها الزوج طلاقا رجعيا فان للزوج
للسيد ان ياخذ الزوج حتى يبوئها بيتا يعني للمولى ان يخلي بينها وبين الزوج في بيت واحد وينفق الزوج عليها
حتى تنقضي العدة لان الطلاق الرجعي لا يقطع النكاح فان كان الطلاق بائنا فليس للسيد ان ياخذ الزوج حتى
يبوئها بيتا يعني لا يخلي بينها وبين زوجها في بيت واحد لان الطلاق البائن يحرم الوطي وهل للمولى ان يطالب
الزوج بالنفقة ما كانت معتدة ذكر الخصاف في نفقاته ان له ذلك قال الصدر الشهيد برهان الائمة رحمه الله
انه ليس لها النفقة وما ذكرنا من المسألة قبل هذه المسألة تصير رواية لما قاله رحمه الله وهذا لانه لا
يستحق النفقة حال قيام النكاح قبل البينونة وكل من لا يستحق النفقة حالة النكاح ولا يستحق بعد الطلاق
وقد ذكرنا هذا الاصل قبل هذا فرع على هذه المسألة فقال ولو طلقها الزوج طلاقا رجعيا ثم اعتقها المولى
كان لها ان تطالب الزوج حتى يبوئها بيتا وينفق عليها لانها ملكت امر نفسها وان كان الطلاق بائنا والزوج
لا يخلو بها في بيت واحد لما قلنا وهي لا ماخذ بالسكنى وهل لها ان تاخذ بالنفقة ذكر الخصاف ان له ذلك
والصحيح انه ليس لها ذلك لما قلنا قال اذا اعتق ام ولده لا نفقة لها في العدة لان ما به تستحق النفقة وهو
ملك اليمين قد زال بجملته فسقطت النفقة الواجبة قبل العدة لو وجبت النفقة وجبت ابتداء والعدة
لا تصلح لايجاب نفقة لم تكن وكذلك لو مات المولى حتى اعتق ام الولد بموته لا نفقة لها في تركة الميت ولكن ان
كان لها ولد فنفقتها تكون في نصيب الولد لان المرأة اذا كانت معسرة فنفقتها على الولد وان كان الولد صغيرا
على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قال محمد رحمه الله في الكتاب واذا اقر الرجل بحرمة امرأته وقد دخل بها
وفرق بينهما فلها المسمى من المهر ونفقة العدة ومعنى هذه المسألة ان الزوج ادعى فساد النكاح من الاصل او
اقر بالحرمة واسند الحرمة الى زمان في الماضي وهذا لان الزوج اقر على نفسه بالحرمة وعليها بسقوط المسمى
والنفقة فصدق في حق نفسه لا في حقها واذا فرض القاضي لها نفقة العدة فقالت المرأة لم تنقض عدتي وقال
الزوج قد انقضت عدتك فالقول قول المرأة مع يمينها لانها امينة في الاخبار عما في رحمها والقول قول
الامين مع يمينه فيما جعل امينا فان حلفت اخذت النفقة وان نكلت صارت مقرة انه لا نفقة لها واقرارها
حجة في حقها نوع اخر في الاسباب المسقطة لهذه النفقة قال محمد رحمه الله المعتدة اذا وجبت لها
النفقة كانت هي في العدة بمنزلة الزوجة التي لم تطلق فما وجب للزوجة التي لم تطلق من النفقة فكذلك
المعتدة ما كانت في العدة وما حرمت به من النفقة وهي زوجة تحرم به اذا كانت في العدة والمراد به اذا ارتدت
عن الاسلام في عدتها فحبست حتى تتوب او حبسته المعتدة في الدين او خرجت الى الحج لانه لما فات حقيقة
الاحتباس بهذه الاسباب فات منفعة صيانة ماء الزوج فلا تستحق النفقة فاما اذا لم يفت الاحتباس
في العدة بان ارتدت في العدة ولكن لم تحبس بعد انما هي في بيت الزوج او قبلت ابن الزوج او ما اشبه ذلك
فانه لا يسقط نفقتها متى حصلت في العدة وان كان يسقط النفقة حال قيام النكاح وانما كان كذلك لان في
حال قيام العدة اذا لم ينتف الاحتباس بسبب هذه الافعال كانت منفعته وهي صيانة الماء حاصلة للزوج
فكان ما هو المقصود حاصلا للزوج فتستحق النفقة اما في حال قيام النكاح فوت الاحتباس الذي هو مطلوب

بالنكاح وهو الاحتباس لمنفعة الوطي ودواعيه فجوزت بالحرمان فرع على ما اذا ارتدت وحبست
حتى سقطت النفقه فقال لو رجعت الى الاسلام فلها النفقة والسكنى لان استحقاق النفقه كان
ثابتا لها لكن السقوط كان بعارض وهو الحبس بالردة حتى يتوب فاذا اسلمت زال العارض فيعود
الاستحقاق كما لو نشزت ثم عادت الى بيت العدة فرق بين هذا وبين ما اذا ارتدت وهي منكوحة حتى وقعت
الفرقة وسقطت النفقة ثم اسلمت بعد ذلك فان النفقة لا تعود والفرق ان الفرقة في ارتداد المنكوحة
انما وقعت لمعنى مضاف اليها وهو معصية فسقطت النفقة اصلا فلا تعود بعد ذلك اما اذا ارتدت وهي
معتدة فسبب الوجوب قد تقرر لكن امتنع الوجوب في بعض المدة بعارض امر وقد زال ذلك فيزول المنع
كما في النشوز قال فان كانت المعتدة حين ارتدت لحقت بدار الحرب ثم اسلمت بعد ذلك او سبيت فاعتقت
فلا نفقة لها لانها لما لحقت بدار الحرب مرتدة فقد سقطت العدة بمضي المدة وهذا الذي ذكرنا كله في الطلاق
البائن والطلقات الثلاث جئنا الى الطلاق الرجعي فنقول المعتدة بالطلاق الرجعي اذا وطئها ابن الزوج
او قبلها بشهوة وهي مطاوعة او ارتدت فحبست او لم تحبس فلا نفقة لها لان في الطلاق الرجعي الفرقة
ما وقعت بالطلاق فيكون وقوع الفرقة بسبب واحد منها وهو معصية فيوجب ذلك سقوط النفقة
ولا كذلك في الطلاق البائن والطلقات الثلاث **قال** المعتدة اذا خرجت عن بيت العدة تسقط نفقتها
هكذا روي عن الضحاك مطلقا وهذا عندنا ما دامت على النشوز فان عادت الى بيت الزوج كان لها النفقة
والسكنى كما في حال قيام النكاح ثم الخروج عن بيت العدة على سبيل الدوام ليس بشرط لسقوط النفقة
فانها اذا خرجت زمانا وسكنت زمانا لا تستحق النفقة هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في ادب
القاضي للخصاف في شرح احاديث باب احداث اثبات الوكالة **قال** واذا كانت ناشزة وقت الطلاق ثم
عادت الى بيت الزوج بعد الطلاق تستحق النفقة ومن الماذكرنا ان نفقة العدة ابدا لنفقة النكاح
فيكون هذه الحالة معتبرة بحال قيام النكاح والجواب حال قيام النكاح على هذا الوجه فكذا حال قيام العدة
وفي فتاوي النسفي المعتدة عن طلاق باين اذا تزوجت في العدة ووجد الدخول وفرق بينهما ووجبت عليها
العدة منهما لا نفقة لها على الزوج الثاني لان النكاح مع الزوج الثاني فاسد وانما نفقتها على الزوج الاول لانها لا
توصف بالنشوز بمنعها نفسها منه هنا لان الطلاق باين والحل زايل هكذا ذكر هنا وتاويل هذه المسئلة
ما اذا تزوجت وهي في العدة لم تخرج من بيت العدة اما اذا خرجت من بيت العدة لا تستحق النفقة لما قلنا
نوع اخر في الصلح عن نفقة العدة **قال** واذا صالح الرجل امراته عن نفقتها ما دامت في العدة على دراهم
مسماة لا يزيدها عليها حتى تنقضي العدة ينظر ان كان عدتها بالحيض لا يجوز الصلح وان كانت بالاشهر جاز وانما
كان هكذا لان العدة اذا كانت بالحيض فهذه النفقة مجهولة فلا ندري حصة كل يوم من المصالح عليه وانها
تحتاج الى استيفاها كل يوم بعد الصلح لان كل يوم مضى فنفقة ذلك اليوم تصير دينا لها على الزوج فيكون استيفاء
ذلك لا محالة فاذا لم تكن حصة كل يوم معلومة يقع بينهما منازعة مانعة من التسليم والتسلم ومثل هذه
الجهالة تمنع جواز الصلح كما لو صالحت عن نفقتها مع الزوج ما دامت زوجة له على مال معلوم كان الصلح باطلا
فكذا هنا بخلاف ما اذا كانت عدتها بالاشهر لان مدة النفقة معلومة وهي ثلاثة اشهر فيكون حصة كل يوم تمضي
من وقت الصلح فكان الصلح جائزا **قال** واذا خالع الرجل امراته او طلقها باينا ثم صالحها من السكنى على دراهم
فان هذا لا يجوز لان حال قيام العدة وان كان من حقوق الزوج ففيه حق الله تعالى ايضا فلو جاز هذا الصلح
ادى الى ابطال حق الله تعالى فلا يجوز فان صالحها من النفقة على دراهم ان لم يشترط في الخلع براته عن النفقة
جاز الصلح وان شرط في الخلع براته عن النفقة لا يجوز الصلح لان البراة عن النفقة متى كانت مشروطة في
الخلع صحيحة فهي انما صالحت عما ليس بحق لها فلا يجوز استشهد في الكتاب فقال الا ترى ان المنكوحة نكاحا فاسدا
اذا صالحت مع زوجها من النفقة على دراهم لا يجوز لانها صالحت عما ليس بحق لها فكذا هذا **نوع اخر**
في اختلاف الزوجين في وقوع الطلاق وبيان احكام النفقة **قال** الخصاف في نفقاته ولو ان رجلا قدمته
امراته الى القاضي وطالبته بالنفقة فقال الرجل للقاضي كنت طلقتها منذ سنة وانقضت عدتها في هذه
المدة وجحدت المراة الطلاق فان القاضي لا يقبل قوله لان الطلاق ظهر بقوله في الحال وهو في الاسناد يريد

اسقاط

اسقاط النفقه عن نفسه فلا يصدق الا ببينة فان شهد له شاهدان بذلك فالقاضي لا يعرفهما فانه يامر
بالنفقة عليها الان ووقوع الطلاق في ذلك الوقت لم يظهر بعد فان عدلت الشهود واقرت انها قد حاضت
ثلاث حيض في هذه السنة فلا نفقة لها عليه فان كانت اخذت منه شيا ردت عليه لانه ظهر انها اخذت
مال الغير بغير حق **قال** ولو شهد شاهدان على رجل انه طلق امراته ثلاثا وهي تدعي الطلاق او تنكر فانه
ينبغي للقاضي ان يمنع الزوج من الدخول عليها والخلوة معها ما دام القاضي مشغولا بتزكية الشهود لان الشهود
يحتمل ان يكونوا صدقة وعلى هذا التقدير كانت المراة اجنبية ويحتمل ان يكونوا كذبة وعلى هذا التقدير
كانت منكوحة فوجب المنع احتياطا ولا يخرجها القاضي في هذا الوجه من منزل زوجها بل في الجامع ولكن يجعل
معها امراة امينة يمنع الزوج من الدخول عليها وان كان الزوج عدلا فرق بين هذا وبينما اذا طلق الرجل
امراته ثلاثا ومنزله ضيق فجعل بينهما سترا حايلا فانه يكفي ولا يحتاج الى امراة امينة اذا كان الزوج عدلا
والفرق عرف في موضعه ونفقة الامينة هنا في بيت المال لانها مشغولة بمنع الزوج عن الدخول عليها حق
لله تعالى لا احتياطا لامر الزوج لانها عاملة لله تعالى فتكون نفقتها في مال الله تعالى وهو مال بيت المال
فاذا طلبت المراة من القاضي النفقة وهي تقول طلقني او تقول لم يطلقني او تقول لا ادري اطلقني او لم يطلقني
فهذا على وجهين ان لم يكن الزوج دخل بها فالقاضي لا يقضي لها بالنفقة لانه ان وقع الطلاق عليها فهي مبانة
من غير عدة فلا يجب لها النفقه وان لم يقع الطلاق عليها فهي محبوسة عن الزوج والمنكوحة متى حبست عن
الزوج لا تستحق النفقة وان كان قد دخل بها فالقاضي يقضي لها بمقدار نفقة العدة الى ان يسال عن الشهود
فان تطاولت المسئلة عن الشهود حتى انقضت العدة لم يزدها القاضي على نفقة العدة شيا لانا تيقنا انه
لا نفقة لها بعد مضي المدة لانه ان وقع الطلاق عليها فقد انقضت عدتها وان لم يقع الطلاق عليها فهي ممنوعة
عن الزوج بعد هذا ان زكيت الشهود فرق بينهما وسلم لها ما اخذت من النفقة لانه تبين انها معتدة
اخذت نفقة العدة فيكون اخذها بحق فيسلم لها وان لم تزك الشهود وجب عليها ان ترد على الزوج ما
اخذت من النفقة لانه تبين انها منكوحة محبوسة عن الزوج لا بفعل الزوج فلم يكن لها نفقة النكاح وكان
اخذها بغير حق فيجب عليها الرد استشهد في كتاب الايضاح بهذه المسئلة فقال الا ترى لو ان القاضي فرق
بينهما بشهادة الشهود فمكث زمانا وقد كانت للمراة على الزوج فريضة نفقة معلومة لكل شهر وكانت
المراة تاخذ ذلك حالة العدة ثم علم ان الشهود كانوا عبيدا او محدودين في القذف فردت شهادتهم وردت
المراة على زوجها يجب عليها رد ما اخذت في هذه المدة لانه تبين انها منكوحة في هذه المدة معلومة ممنوعة
عن الزوج لا بمعنى من جهة الزوج كذا هنا **ومما يتصل** بهذا الفصل المعتدة اذا انفق عليها انسان
بتزوجها ثم لما انقضت عدتها ابت ان تزوج نفسها منه فهذا على وجهين الاول ان يشترط الزوج وقت الانفاق
بان يقول لها انفق عليك ما دمت في العدة على ان تتزوجي نفسك مني اذا امضت عدتك وفي هذا الوجه للزوج
ان يرجع عليها بما انفق سوا زوجت نفسها منه او لم تزوج لانه انفق عليها بشرط فاسد وفيه نظر وذكر في
فتاوي الفضلي في هذا الوجه ان الزوج اذا كان اعطاها دراهم فله ان يرجع اذا ابت ان تزوج نفسها منه الا
ان يكون اعطاها دراهم على وجه الصلة الوجه الثاني ان ينفق عليها من غير شرط التزوج لكن علم عرفا انه ينفق
بشرط ان تزوج المراة نفسها منه ثم لم تزوج وفي هذا الوجه اختلف المشايخ بعضهم قالوا يرجع لان المعروف
كالمشروط وبعضهم قالوا لا يرجع قال الصدر الشهيد رحمه الله وهو الصحيح لانه انفق على قصد التزوج لا
على شرط التزوج وفيه نظر

الفصل الثالث في نفقة ذوي الارحام

هذا الفصل يشتمل على انواع
الاول فيما يجب على الاب والام من رضاع الصغير ونفقاته والاصل في ذلك قوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة الاية ولاهل العلم في معنى اول الاية الى اخرها كلام اما قوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن اختلفوا فيه قال بعضهم هذا مجرد خبر ان الوالدات كذا يفعلن في
العام الغالب وليس فيه ايجاب الارضاع على الامهات وقال بعضهم فيه ايجاب الارضاع على الامهات وان كان
بصيغة الخبر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وعن هذا قلنا ان حال قيام النكاح
لا يجوز لها ان تاخذ الاجر للارضاع لانه يجب عليها الارضاع دينا وان كان لا تجبر على ذلك في الحكم واخذ الاجرة بازا ما يجب

عليها من الدين لا يجوز الا تري انه لا يجوز لها اخذ الاجر من الزوج بسبب اعمال داخل البيت لهذا ان
اعمال داخل البيت واجبة عليها ديانة كذا هنا وفي الجبر على الارضاع كلام والاختلاف يأتي بعد هذا ان
شاء الله تعالى واما قوله تعالى حولين كاملين ففيه اختلاف ظاهر ان مدة الرضاع في حق التحريم ماذا قال
ابو حنيفة رحمه الله ثلاثون شهرا ان وجد الرضاع في هذه المدة تثبت الحرمة فطم على راس الحولين او لم
يفطم وان وجد بعض هذه المدة لا تثبت الحرمة فطم على راس هذه المدة او لم يفطم وقال ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله حولين وهذا قول الشافعي رحمه الله وقال زفر رحمه الله ثلاث سنين والحجة معروفة في المبسوط
ثم المدة في الرضاع ثلاثة اوقات ادنى واوسط واقصى فالادنى حول ونصف والاوسط حولان والاقصى حولان
ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولو زاد على الحولين لا يكون تعديا والوسط هو الحولان فلو عنها
كان الولد تستغني عن الام دون الحولين ففطمته في حول ونصف بالاجماع تحل ولا تاثم ولو لم يستغن عنها بحولين
يحل لها ان ترضعه بعد ذلك عند عامة العلماء الا عند خلف بن ايوب انما الكلام في ثبوت الحرمة واستحقاق
الاجر عند ابي حنيفة رحمه الله تثبت حرمة الرضاع الى ثلاثين شهرا وعندهما الى حولين واما الكلام في استحقاق
قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو على هذا الاختلاف حتى ان من طلق امراته فارضعت بعد
الحولين فطلبت الاجر عند ابي حنيفة رحمه الله تستحق الاجر الى تمام حولين ونصف وعند صاحبيه لا تستحق
الاجر فيما وراء الحولين واكثر المشايخ على ان مدة الرضاع في استحقاق الاجر على الاب مقدر بحولين عند الكل حتى صح
تستحق المطلقة اجرة الرضاع بعد الحولين بالاجماع وتستحق في الحولين بالاجماع واما قوله تعالى لمن اراد
ان يتم الرضاعة يعني من اراد تمام الرضاع يرضع حولين كاملين لا ينقص عن ذلك ولكن اذا نقص عن ذلك وكان
الولد استغنى عن ذلك يجوز وقد مر هذا واما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف سيأتي
معناه بعد هذا ان شاء الله تعالى قال اصحابنا رحمهم الله ولا تجبر الام على ارضاع ولدها لان الارضاع بمنزلة
النفقة ونفقة الاولاد تجب على الآباء لا على الامهات فكذا الارضاع فان كان الصبي لا ياخذ لبن غيرها ولا يوجد
من يرضعه هل تجبر الام على الارضاع ذكر شمس الائمة الحلواني رحمه الله في شرح ادب القاضي للخصاف في باب
نفقة الصبيان ان في ظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في النوادر انها تجبر
وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف انها تجبر من غير ذكر خلاف وهكذا ذكر في شرح القدوري
وهذا لانها لو لم تجبر والولد لا ياخذ لبن غيرها ادى الى تلف الولد وهي ممنوعة عن اتلاف الولد [illegible] وجه
ما ذكر شمس الائمة الحلواني ان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي هذا الى تلف الولد قال
الضحاك اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن فصار كالاب
اذا غاب وليس له مال وترك امراة وصغيرا وللمراة مال فالمراة تجبر على الانفاق على الصبي ثم هي ترجع عليه
كذا هذا ثم ارضاع الصغير اذا كان يوجد من يرضعه انما يجب على الاب اذا لم يكن للصغير مال اما اذا كان له
مال بان ماتت امه فورث مالا او استفاد مالا بسبب آخر يكون مؤنة الرضاع في مال الصغير وكذلك نفقة
الصبي بعد الفطام اذا كان له مال في ماله لا يجب على الاب فرق بين نفقة الولد وبين نفقة الزوجات فان
المراة وان كانت موسرة فنفقتها على الزوج والفرق وهو ان نفقة الزوجات انما تجب بازاء التمكن من
الاستمتاع فكان سببه البدل والبدل يجب وان كان من يستحقه غنيا فاما نفقة الولد لا تجب بازاء
التمكن من الانتفاع وانما تجب لاجل الحاجة فلا تجب بدون الحاجة كنفقة المحارم فان كان للصغير عقار واردية
او ثياب واحتيج الى ذلك للنفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لانه غني بهذه الاشياء ونفقة
الصبي تكون في ماله اذا كان غنيا فان كان مال الصغير غائبا يؤمر الاب ان ينفق من ماله على ان يرجع في ماله
الولد اذا حضر ماله ولكن ان اشهد على ذلك فله ان يرجع في الحكم وان انفق بغير اشهاد لكن على نية الرجوع
ليس له ان يرجع في الحكم لان الظاهر ان الانسان يقصد فيما ينفق على ولده التبرع والقاضي لا يطلع الا على
الظاهر اما الله مطلع على الضمائر والظواهر وكان له ان يرجع اذا كان قصد عند الانفاق الرجوع فاما
اذا لم يكن للصبي مال فالنفقة على والده لا يشاركه احد في ذلك لانه انما استحق النفقة على الوالد لكونه
منه ولانتسابه اليه وغيره لا يشاركه في هذا المعنى فلا يشاركه في النفقة عليه وروي عن ابي حنيفة رحمه الله
ان

ان النفقة على الاب والام اثلاثا على حسب ميراثهما الا ان في ظاهر الرواية جعل الكل على الاب لان النفقة
نظير الارضاع فكما لا يشارك الاب في مؤنة الارضاع احد فكذا في النفقة قال فان كان الاب معسرا
والام موسرة امرت ان تنفق من مالها على الولد فيكون دينا على ان ترجع عليه اذا ايسر لان نفقة
الصغير على الاب وان كان معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضي
فترجع عليه اذا ايسر كما اذا ادت بامره ثم جعل الام اولى بالتحمل من سائر الاقارب حتى لو كان الاب معسرا
والام موسرة وللصغير جد موسر تؤمر الام بالانفاق من مال نفسها ثم ترجع على الاب ولا تؤمر الجد بذلك
لانه وقعت الحاجة الى الاستدانة فكانت الاستدانة من مالها وهي اقرب الى الصغير اولى قال رجل له صغير
وامه في نكاحه فطلبت من زوجها اجرة الرضاع لا تستحق وان استاجرها الزوج على ذلك لما ذكرنا من المعنى
ومعنى آخر ان نفقة النكاح واجبة على الزوج فلو اوجبنا عليه اجرة الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد
وهذا لا يجوز هذا اذا لم يكن للصغير مال فاما اذا كان له مال هل يجوز ان تفرض اجرة الرضاع في ماله ذكر
الصدر الشهيد رحمه الله في اول شرح النفقات للخصاف انه روي عن محمد انه تفرض في مال الصبي وهكذا
ذكر في اجارات القدوري قال رحمه الله في اول شرح النفقات وليس فيه اختلاف الروايتين ولكن ما روي
عن محمد رحمه الله انه تفرض في مال الصغير تاويله اذا لم يكن للاب مال وما ذكر ان الزوج اذا استاجرها على ارضاع
ولده لا يجوز تاويله اذا فرض اجرة الرضاع في مال نفسه فلا تستحق ذلك كيلا يؤدي الى اجتماع اجر الرضاع مع
نفقة النكاح في مال واحد وهذا المعنى لا يتحقق اذا فرض لها في مال الصغير فقلنا انها تستحق ذلك قال
وان كانت الام معتدة عن طلاق رجعي لا تستحق اجر الرضاع على الزوج ايضا لان بالطلاق الرجعي النكاح لم يزل
فصارت هذه الحالة حال قيام النكاح واما اذا كانت الام معتدة عن طلاق باين او طلقات ثلاث هل تستحق اجر
الرضاع فيه روايتان وجه الرواية التي قال تستحق انها بالطلاق الثلاث والطلاق البائن التحقت بسائر
الاجنبيات ثم الاجنبية تستحق اجر الرضاع فكذا هذه المراة وجه الرواية الاخرى ان العدة من احكام
النكاح ولهذا تجب النفقة ما بقيت العدة والدليل عليه ان الرجل اذا دفع زكاة ماله الى معتدته عن
طلاق باين او ثلاث او شهد لمعتدته عن طلاق باين او ثلاث لا يجوز رواية واحدة فعلم ان هذه الحالة معتبرة
بحال قيام النكاح فلا تستحق اجر الرضاع كما في حال قيام النكاح اما بعد انقضاء العدة تستحق اجر الرضاع باتفاق
الروايات لان هذه الحالة ليست بحال قيام النكاح اصلا فكانت في هذه الحالة ملحقة بالاجنبيات من كل
وجه فرع على هذه المسائل في كتاب الصلح فقال لو صالحت المراة زوجها على اجر الرضاع على شيء ان كان الصلح حال
قيام النكاح او في العدة عن طلاق رجعي لا يجوز وان كان الصلح في العدة عن طلاق باين او عن طلقات ثلاث
جاز على احدى الروايتين لان الصلح على ان يعطيها شيئا لترضع ولدها استيجار لها على ارضاع ولده منها وذلك
على هذه التفاصيل على ما ذكرنا كذا هنا واذا جاز الصلح بعد الطلاق البائن على احدى الروايتين كان الجواب
فيما اذا استاجرها على عمل آخر من الاعمال ولو استاجر على عمل آخر من الاعمال على دراهم اذا صالحها عن تلك الدراهم
على شيء بعينه جاز وان صالح على تلك الدراهم على شيء بغير عينه لا يجوز الا ان يدفع ذلك في المجلس حتى لا يكون
هذا بيع دين بدين كذا هنا وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة لا تسقط بموت الزوج لانها اجرة
وليست بنفقة ثم اذا لم تجب اجرة الرضاع حال قيام النكاح من كل وجه وفي العدة عن طلاق رجعي او طلاق
باين او ثلاث على احدى الروايتين كان لها ان تمتنع من الارضاع ولا تجبر على ذلك ولكن بالشرائط التي ذكرنا قبل هذا
واذا لم تجبر ولم يكن للصبي مال كان على الاب ان يكتري امراة ترضعه عند الام ولا ينزع من الام لان الامة اجتمعت
على ان الحجر لها لكن لا يجب على الظئر ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك عند العقد وكان الولد يستغني عن
الظئر في تلك الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها وان لم يشترط ان ترضع عند الام عند العقد كما ان
لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه عند فناء الدار ثم تدخل الولد على الوالدة الا ان يكون شرط
عند العقد ان الظئر يكون عند الام فحينئذ يلزمها الوفاء بذلك الشرط فان قالت الام انا ارضع الولد بمثل
تلك الاجرة ففي كل موضع تستحق هي اجرة الرضاع كما في العدة عن طلاق باين او ثلاث على احدى الروايتين او
بعد انقضاء العدة على الروايات كلها كانت هي اولى بخلاف ما اذا كانت تطلب زيادة على ما ترضعه غيرها حيث

لا يكون هي اولى والفرق وهو ان ارضاع الام انفع للصغير فاذا كانت ترضعه بما يرضعه غيرها فالاب في انتزاع
الولد منها متعنت محض قاصد للاضرار بالولد فكانت الام اولى اما اذا طلبت الزيادة على ما يرضعه غيرها لم
يكن الزوج في انتزاع الولد منها متعنتا وكان للزوج ذلك والى هذا وقعت الاشارة في الكتاب قال الله تعالى
وان تعاسرتم فسترضع له اخرى جا في التفسير اذا تعاسران تجري بينهما المكايس قال ولو ان رجلا له اولاد
صغار بعضهم رضيع وبعضهم فطيم وامهم زوجته وليس للاولاد مال فخاصم امهم في نفقتهم فالقاضي يفرض
لهم النفقه على الاب ماداموا صغارا لان نفقة الاولاد الصغار تكون على الاب بالاجماع فان شكت الام تضييقه
وتقتيره في النفقه عليهم فينبغي للقاضي ان يسمع شكايتها ويدفع بعض نفقة الاولاد اليها لان الاب اذا كان
يضيق عليهم ربما يموتوا جوعا فيدفع بعض نفقة الاولاد اليها لانها ارفق بالاولاد فلا تضيق عليهم فان قال
الاب انها تاخذ مني نفقة الاولاد ولا تنفق ذلك على الاولاد وتمنعهم لا يقبل قوله عليها لانها امينة ودعوى
الخيانه على الامين لا تسمع من غير حجة فان قال القاضي سل جيرانها فالقاضي يسال عن جيرانها احتياطا وانما
يسال عن كل من يداخلها لانه انما تعرف حالها من يداخلها فان اخبر جيرانها بمثل الذي ادعى الاب زجرها
القاضي ومنعها عن ذلك لانه نصب ناظر المسلمين ونظر الصغار في هذا ومن مشايخنا من قال اذا وقعت
المنازعة بين الزوجين في هذا الباب وظهر قدر النفقة فالقاضي بالخيار ان شاء دفعها الى ثقة يدفعها اليها
صباحا ومساء ولا يدفع اليها جملة وان شاء امر غيرها ان تنفق على الاولاد قال وان صالحت المراة زوجها عن نفقه
الاولاد الصغار صح سواء كان الاب معسرا او موسرا لان نفقة الصغار من الاولاد لا تسقط بعسرة الاب
ثم اختلفت عبارة المشايخ ان باي طريق جاز هذا الصلح قال بعضهم انما جاز لان الاب هو العاقد من الجانبين
فالاب يصلح ان يكون عاقدا من الجانبين الا ترى ان الاب يبيع مال نفسه من مال الصغير ويشتري من مال
الصغير لنفسه ويكون هو العاقد من الجانبين وقال بعضهم انما جاز لان العاقد من جانب الاب الاب ومن جانب
الصغار الام ونفقة الصغير من اسباب التربية والحضانة وكان للام في ذلك ولاية وانما جاز هذا الصلح بولاية
الاب وولايتها فبعد هذا ينظر ان كان ما وقع الصلح عليه اكثر من نفقتهم فان كانت الزيادة مما يتغابن الناس
فيه بان كانت الزيادة زيادة تدخل تحت تقدير المقدرين في مقدار كفايتهم فانه يكون عفوا لانه لا يمكن التحرز
عنه وان كانت الزيادة بحيث لا تدخل تحت تقدير المقدرين فانه يطرح عنه لان الواجب مقدار الكفاية فما
زاد على قدر الكفاية لا سبب له فيبطل وان كان المصالح عليه اقل من نفقتهم بان كان لا يكفيهم يبلغ الى مقدار
كفايتهم لان الواجب على الاب مقدار ما يكفيهم فرق بين نفقة الاولاد وبين نفقة الاقارب فان المعسر اذا
صالح ورثته عن النفقة لا يجوز الصلح لان نفقة الاقارب لا تجب الا على الموسر على ما ياتي بعد هذا ان شاء الله
تعالى فهذا الصلح انما وقع عما ليس بحق للقريب فلا يصح اما نفقة الاولاد واجبة على الاب وان كان الاب معسرا
فالصلح انما وقع عما هو حق للاولاد فيصح قال رجل له اولاد صغار لا مال له ولا مال للصغار ايضا هل يفرض النفقة
على الاب فان كان الاب قادرا على الكسب يفرض عليه فيكتسب وينفق عليهم لان نفقة الاولاد الصغار لا تسقط
بالعسرة قال الله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى من وجدكم والوجد هو الطاقة
على ان هذه النفقه لا تسقط بالاعسار ولكن يفرض عليه مقدار طاقته لما تلونا من النص فان ابى ان يكتسب
وينفق عليهم يجبر على ذلك ويحبس بخلاف سائر الديون فان الوالدين وان علوا لا يحبسان بديون الاولاد وفي
هذا الدين قال يحبس والفرق وهو ان في الامتناع عن الانفاق هنا اتلاف النفس والاب يستوجب العقوبة
عند قصده اتلاف الولد كما لو عدا على ابنه بالسيف كان للابن ان يقتله بخلاف سائر الديون فان كان الاب
عاجزا عن الكسب لما به من الزمانة او كان مقعدا استلفف الناس وينفق عليهم هكذا ذكر في نفقات الخصاف
ومن المتاخرين من قال تكون نفقة الاولاد في هذه الصورة في بيت المال لانه اذا كان بهذه الصفة تكون نفقته
في بيت المال فكذا نفقة اولاده وذكر الخصاف في ادب القاضي ان في هذه الصورة القاضي يفرض النفقه على الاب
ويامر المراة بالاستدانة على الزوج سواء التمست المراة ذلك من القاضي او لم تلتمس فاذا ايسر وقدر عليه طالبته
المراة بما استدانت وكذلك لو كان الاب واجدا للنفقة ولكنه امتنع عن النفقة على الصغير فرض
القاضي على الاب نفقة الاولاد فامتنع الاب عن الاداء فالقاضي يامرها ان تستدين عليه وتنفق على الصغير

لترجع

لترجع بذلك على الاب قال وكذلك ان فرض القاضي النفقه على الاب فغاب الاب وتركهم فلا نفقه واستدانت
بامر القاضي وانفقت عليهم فانها ترجع على الاب بذلك لان الانفاق على الصغير بامر القاضي كالانفاق عليهم بامر
الاب وكذلك هذا الحكم في مؤنة الرضاع اذا كان الاب معسرا فالقاضي يامر المراة بالاستدانة لما قلنا وان لم
تكن المراة استدانت بعد الفرض لكنهم كانوا ياكلون من مسالة الناس لم يرجع على الاب بشيء لانهم اذا سالوا واعطوا
صار ذلك ملكا لهم فوقع الاستغنا عن نفقة الاب واستحقاق هذه النفقه باعتبار الحاجة فاذا وقع الاستغنا
لهم ارتفعت الحاجة فتسقط النفقه عن الاب فان كانوا اعطوا مقدار نصف الكفاية سقط نصف النفقة عن
الاب ويصح الاستدانة في النصف بعد ذلك وعلى هذا القياس فافهم وليس هذا في حق الاولاد خاصة بل في نفقة
جميع المحارم اذا اكلوا عن مسالة الناس لا يكون لهم حق الرجوع على الذي يوجب نفقتهم عليه ولعين المسالة ان نفقه
الاقارب لا تصير دينا بقضا القاضي بل تسقط بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجات والفرق قد مر قبل هذا وذكر في
ابواب زكاة الجامع ان نفقة المحارم تصير دينا بقضا القاضي واختلف المشايخ فيه قال بعضهم انما اختلف
الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع ما ذكر في الجامع اذا استدان المقضي له بالنفقة وانفق من ذلك فتكون الحاجة
قايمة لقيام الدين وموضوع ما ذكر في سائر المواضع اذا انفق من مال صدقة تصدق بها عليه فلا تبقى الحاجة
بعد مضي المدة والى هذا مال شمس الايمة السرخسي في شرح كتاب النكاح وقال بعضهم ما ذكر في سائر
المواضع محمول على ما اذا طالت المدة اما اذا قصرت تصير دينا وكيف لا تصير دينا وان القاضي مامور بالقضا بالنفقه
ولو لم تصر دينا اصلا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة معنى وفايدة ولكن لا بد من حد فاصل بين القصير والمديد
فقدروا القصير بما دون الشهر وذكر في الحاوي في الفتاوي في هذه المسالة وفرق بين نفقة الصبي وبين
نفقه سائر المحارم فقال نفقة الصبي تصير دينا على الاب بقضا القاضي ونفقه سائر الاقارب لا تصير
دينا بقضا القاضي قال فان كان القاضي بعد ما فرض لها نفقة الاولاد امرها بالاستدانة فاستدانت حتى
ثبت لها حق الرجوع على الاب فمات الاب قبل ان يودي اليها هذه النفقة هل لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا
ذكر الخصاف في نفقاته انه ليس لها ذلك وذكر في الاصل ان لها ذلك وهو الصحيح لان استدانة المراة بامر القاضي
وللقاضي ولاية كاملة بمنزلة استدانة الزوج بنفسه ولو استدان الزوج بنفسه ثم مات لا يسقط عنه الدين
كذا ههنا هذا اذا استدانت بامر القاضي فاما اذا فرض القاضي نفقة الاولاد ولكن لم يامرها بالاستدانة فاستدانت
ثم مات الزوج قبل ان يودي ذلك اليها ليس لها ان تاخذ من ماله ان ترك مالا بالاتفاق وقد مر جنس هذه
الفصول في باب نفقة الزوجات ثم قدر محمد رحمه الله نفقة الصغير وكسوته على المعسر بالدراهم
وهذا ليس بتقدير لازم انما المعتبر ما تحصل به الكفاية لكن ان كان موسرا يومر بان يوسع على الاولاد في النفقه
والكسوه على حسب ما يرى الحاكم وقد مر نظاير هذا في نفقة الزوجات ايضا قال فاما الذكور من الاولاد
اذا بلغوا حد الكسب ولم يبلغوا في انفسهم فاراد الاب ان يسلمهم في عمل ليكتسبوا وينفق عليهم من ذلك
فله ذلك وكذلك لو اراد الاب ان يواجرهم في عمل او خدمة فذلك له لان فيه منفعة للصغير لانه يتعلم
الكسب اما قبل ان يتعلم او بعد ما تعلم ولكنه لا يحسن العمل فنفقته على الاب لانه اذا لا يحسن العمل استغل
في الاعمال غالبا وظاهرا فكانه لم يتعلم اصلا واما اذا كان الولد من الاناث فليس للاب ان يواجرها
في عمل او خدمة لان المستاجر يخلو بها وذلك منهي في الشرع ثم في الذكور اذا اسلمهم في عمل واكتسبوا اموالا
فالاب ياخذ كسبهم وينفق عليهم من كسبهم لان ذلك ملكهم ونفقة الولد في ماله اذا كان له مال وما
فضل من نفقتهم فالاب يحفظ ذلك عليهم الى وقت بلوغهم كسائر املاكهم فان كان الاب مبذرا لا يؤمن على ذلك
فالقاضي يخرج من يديه ذلك ويجعله في يد امين ليحفظه لهم فاذا بلغوا اسلم اليهم وهذا لا يختص بهذا المال
بل هذا الحكم في جميع اموال الصبيان قال واذا جاءت الامة المشتركة بولد فادعاه الموليان فنفقة الولد
عليهما وعلى الولد اذا كبر نفقة كل واحد منهما وهذا يشكل على اصل ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فانهما كما يقولان
الاب احدهما حتى قالا لا ينفرد احدهما بالتصرف مع هذا استحق كل واحد منهما نفقة اب كامل انما كان كذلك
لانا اوجبنا نفقة اب واحد اما ان نصرف اليهما او الى احدهما لا وجه الى الاول اذ لا يصل الى الاب كفايته ولا وجه
للثاني اذ ليس احدهما باولى من الاخر فلم يبق هنا وجه سوى ما قلنا ولهذا قلنا لا ينفرد احدهما بالتصرف

حتى لا يكون المتصرف غير الاب عسى ومما يتصل بهذا الفصل الكبار الذين الحقوا بالصغار قال الرجل البالغ اذا كان
زمنا او مقعدا او اشل اليدين لا ينتفع بهما او معتوها او مفلوجا فان كان له مال تجب النفقة في ماله وان لم يكن له
مال وكان له اب موسر وام موسرة تجب النفقة على الاب لان الله تعالى اوجب النفقة على الوالد مطلقا قال
الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الا انه خص عن هذا النص من كان له مال او من كان قادرا على الكسب فبقي
ما عداه على ظاهر النص واذا طلب من القاضي ان يفرض له النفقة على الاب او اجابه القاضي الى ذلك ويدفع ما فرض
لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفا لحقوقهم وكذلك الاناث من الاولاد نفقتهن بعد البلوغ على الاباء
ما لم يتزوجن اذا لم يكن لهن مال لانهن عجزا عن الاكتساب فكن بمنزلة الزمنى من الذكور ثم ما ذكر ان نفقة البالغين
من الذكور الزمنى ومن الاناث على الاب فذاك جواب المبسوط اما على ما ذكر الخصاف في نفقاته تجب على الاب
والام اثلاثا ثلثاها على الاب وثلثها على الام وجه ما ذكر في المبسوط ان البالغ اذا لم يكن من اهل ان ينفق على
نفسه صار هو والصغير سوا وجه ما ذكر الخصاف وهو الفرق بين البالغ الزمن والصغير وهو ان للاب على
الصغير ولاية كاملة على نفسه فكان الصغير بمنزلة نفسه وغير الاب لا يشارك الاب في النفقة على نفسه
فكذا في النفقة على الصغير فاما البالغ فليس للاب عليه ولاية ليصير في معنى نفسه فاعتبر بسائر المحارم فتكون
نفقته باعتبار ميراثه وميراثه يكون بينهما اثلاثا فكذا النفقة ثم ذكر في الكتاب ما اذا كان الابن البالغ عاجزا
عن الكسب وله اب موسر وام موسرة واوجب جميع النفقة على الاب على رواية المبسوط ولم يذكر ما اذا
كان الاب معسرا الا انه قادر على الكسب والابن الكبير عاجز عن الكسب والام موسرة هل تؤمر الام بالانفاق
على ان ترجع بذلك على الاب فمن مشايخنا من قال على قياس ما ذكر في الكتاب تؤمر الام بذلك حتى ترجع على الاب
فانه قال في الكتاب الولد الكبير اذا كان عاجزا عن الكسب فهو بمنزلة الصغير والصغير اذا كان له اب معسر
قادر على الكسب وله ام موسرة تؤمر الام بالانفاق على ان ترجع الام على الاب اذا ايسر فكذا ههنا ومن المشايخ
من قال لا ترجع الام على الاب ههنا بما انفقت وفرق هذا القايل بين الصغير والكبير الذي لا يقدر على الكسب
وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ووجه الفرق وهو ان نفقة الولد الصغير على الاب وان كان معسرا
الا انه لا يمكن جبر الاب على الكسب فتؤمر الام بالتحمل عنه فكانت الام قاضية دينا واجبا على الاب فترجع بذلك
على الاب واما نفقة الابن الكبير فليست على الاب اذا كان معسرا فلم تصر الام مؤدية حقا واجبا على الاب
فلا ترجع بذلك على الاب فلهذا افترقا قال والصحيح الذي به قوة العمل الا انه لا يحسن العمل فنفقته على الاب
لانه اذا كان لا يحسن العمل فالناس لا يامرونه بالعمل فصار هو كالعاجز عن الكسب قال شمس الايمة الحلواني
رحمه الله الرجل الصحيح قد لا يقدر على الكسب بحرفة او لكونه من اهل البيوتات فيكون عاجزا عن الكسب فاذا
كان هكذا كانت نفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا تسقط نفقته
عن الاب بمنزلة الزمنى والانثى هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الاب حاضرا وان كان الاب غايبا او مفقودا فقد قال في
الكتاب لا يقضي بالنفقة في مال احد اذا كان رب المال غايبا الا للوالدين والولد والزوجة اذا كان المتروك من
جنس حقهم وهذا ينبني على اصل معروف ان القضا على الغايب باطل وايفا حق وجب على الغايب من ماله جايز
والقضا بنفقة الوالدين والمولودين والزوجين ايفا لما وجب على الغايب وليس بقضا على الغايب لان القضا
ايجاب ما لم يكن واجبا قبل القضا ونفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا حتى اذا ظفر
واحد من هولا بجنس حقهم كان لهم الاخذ من غير رضا ولا قضا فاما نفقة ساير الاقارب لا تجب الا بالقضا
او بالرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقهم لم يكن له الاخذ الا بقضا او رضا ولما كانت نفقة الوالدين
والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا كان القضا من القاضي ايفا لما وجب عليه لا ايجابا مبتدا فجاز اما
نفقة ساير الاقارب لما لم تكن واجبة قبل القضا كان القضا من القاضي ايجابا مبتدا والقضا على الغايب باطل
قال في كتاب المفقود والقاضي متى اعطى النفقة لهولا من مال الغايب ان استوثق بكفيل من الاخذ فحسن
لجواز ان هولا اخذوا النفقة من الغايب حال حضرته او بعث الغايب بالنفقة اليهم فينظر القاضي للغايب
حال عجز الغايب عن النظر لنفسه بنفسه وان لم ياخذ منه كفيلا فهو مستقيم ايضا اذ ليس هنا خصم يطلب
من القاضي اخذ الكفيل وانما يجب على القاضي اخذ الكفيل عند طلب الخصم ذلك وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله

في

في شرح كتاب النكاح ان زوجة الغايب اذا طلبت النفقة من القاضي وللغايب مال حاضر والقاضي يعلم بذلك
كله فرض لها القاضي النفقة بعد ان يحلفها انه لم يعطها النفقة فاذا حلفت اعطى لها النفقة واخذ منها
كفيلا وهو الصحيح وقد ذكرنا وجه ذلك في باب نفقة الزوجات فرع على هذا فقال ان كان للغايب عند
الوالدين او الولد او الزوجة مال هو من جنس حقوقهم فانفقوا على انفسهم جاز ولم يضمنوا لانهم ظفروا بجنس
حقهم وكانت لهم ولاية الاخذ بمقدار حقهم فان كان عند غيرهم فاعطاهم بامر القاضي حتى انفقوا على انفسهم
لم يضمن صاحب اليد وان كان اعطاهم بغير امر القاضي كان ضامنا له لان صاحب اليد مامور بالحفظ ودفعه
الى غيره لينفق على نفسه ليس من الحفظ في شي فيصير به مخالفا ضامنا وهو نظير المودع اذا اقضى دين المودع بالوديعة
كان ضامنا لكنه اهمناه وكان الحاكم الامام ابو اسحق النوكري رحمه الله يقول في المودع اذا اقضى دين المودع بالود يعة
انه لا يضمن والصحيح انه يضمن واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الوديعة هذا اذا كان ما تركه الغايب من جنس
حقهم فاراد وا ان يبيعوا شيا من مال الغايب بنفقتهم اجمعوا على ان سوى الولد المحتاج لا يملك بيع عقار
الغايب ولا بيع عروضه بالنفقة واما الاب المحتاج يملك المنقول بالنفقة استحسانا ولا يملك بيع العقار
الا اذا كان الولد الغايب صغيرا وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله في كتاب المفقود وكذلك قياس قوله في المفقود
والقياس ان لا يملك الاب البيع على ابنه الكبير الغايب في العقار ونحوه كما لا يملك غير الاب واجمعوا على ان حال
حضرة من يجب عليه النفقة ليس لاحد ممن يستحق النفقة بيع العروض والعقار وجه القياس في ذلك وهو
ان ولاية الاب تنقطع ببلوغ الصبي الا فيما تبعه تحصينا الولد الغايب فان الابن اذا بلغ وهو غايب فللاب ولاية
الاب ينبغي ان لا يحق بيع عروضه تحصينا على الغايب وههنا هو لا يبيع تحصينا على الغايب وانما يبيع لنفسه ولنفقته
له هذه الولاية وجه الاستحسان وهو ان ولاية الاب وان زالت بالبلوغ لكن بقي اثره ولهذا اصح منه الاستيلاد
في جارية الابن فلسنا ملتفا اثر الولاية اثبتنا له ولاية بيع العروض لان بيع العروض من الحفظ لانه تخشى عليه
التلف وحفظ الثمن اليسير وولاية الحفظ تثبت لمن لا تثبت له ولاية التصرف كما قلنا في الوصي في حق الوارث
الكبير الغايب فكذلك الاب وبعد البيع الثمن من جنس حقه فله ان ياخذ منه مقدار النفقة واما العقار
محصنة بنفسها فلم يكن معها الحق الحفظ لو كان لحق الولاية وقد زالت الولاية بالبلوغ عن عقل بخلاف الام وسا ئر
الاقارب لانه لم يكن لهم ولاية التصرف حالة الصغر ليبقى اثر تلك الولاية بعد البلوغ فلم يجز بيعهم اما ههنا
بخلافه ثم ذكر ههنا ان الاب يملك بيع منقول ابنه الكبير الغايب والام لا تملك وذكر في الاقضية جواز بيع الابوين
وهكذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه فانه اضاف البيع اليهما فاما ان يكون في المسلة روايتان على
رواية الاقضية والقدوري الام تملك البيع كالاب لان معنى الولادة يجمعهما وهما في استحقاق النفقة على
السوا ولين كانت المسلة على الاتفاق ان الام لا تملك فتاويل ما ذكر في الاقضية والقدوري ان الاب هو الذي
يبيع ولكن منفعتهما فاضاف البيع اليهما من حيث ان منفعة البيع تعود وهو الظاهر ان الاب يملك البيع
والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما فاما اذا اراد القاضي ان يتولى البيع في هذه
الصورة بنفسه ليس له ذلك عند الكل لا في العروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في ساير الديون يريد
به اذا لم يكن السبب معلوما للحاكم او ان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة وان كانت معلومة
الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون
ذلك الثمن مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغايب فلهذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر
الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا امرك بشي وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغايب والله اعلم
هذا الذي ذكرنا اذا كان الحال معلوما للقاضي فاما اذا لم يكن فالقاضي ماذا يصنع فوجوه ذلك قد مرت في
نفقة الزوجات ايضا هذا الذي ذكرنا حال حياة الاب فان كان الاب قد مات وترك اولادا صغارا كانت نفقة
الاولاد من انصبايهم لانهم اغنيا وكذلك من يكون وارثا فنفقته في نصيبه وكذلك امراة الميت تكون نفقتها
في حصتها من الميراث حاملا كانت او حايلا بعد هذا ينظر ان كان الميت قد اوصى الى رجل فالوصي ينفق على الصغار
من انصبايهم وان كان الميت لم يوص الى احد فالقاضي يعرض لكل واحد من الصغار في نصيبه بقدر ما يحتاج اليه
من النفقة في قدر سعة اموالهم ويبيعها ويشتري للصغير خادما ان كان يحتاج الى الخادم لانه من جملة مصالحه

حتى لا يكون المتصرف غير الاب عسى ومما يتصل بهذا الفصل الكبار الذين الحقوا بالصغار قال الرجل البالغ اذا كان
زمنا او مقعدا او اشل اليدين لا ينتفع بهما او معتوها او مفلوجا فان كان له مال تجب النفقة في ماله وان لم يكن له
مال وكان له اب موسر وام موسرة تجب النفقة على الاب لان الله تعالى اوجب النفقة على الوالد مطلقا قال
الله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن الا انه خص عن هذا النص من كان له مال او من كان قادرا على الكسب فبقي
ما عداه على ظاهر النص واذا طلب من القاضي ان يفرض له النفقة على الاب او اجابه القاضي الى ذلك ويدفع ما فرض
لهم اليهم لان ذلك حقهم ولهم ولاية الاستيفا لحقوقهم وكذلك الاناث من الاولاد نفقتهن بعد البلوغ على الاب
ما لم تزوجن اذا لم يكن لهن مال لانهن عجزن عن الاكتساب فكن بمنزلة الزمنى من الذكور ثم ما ذكر ان نفقة البالغين
من الذكور الزمنى ومن الاناث على الاب فذاك جواب المبسوط اما على ما ذكر الخصاف في نفقاته تجب على الاب
والام اثلاثا ثلثاها على الاب وثلثها على الام وجه ما ذكر في المبسوط ان البالغ اذا لم يكن من اهل ان ينفق على
نفسه صار هو والصغير سواء وجه ما ذكر الخصاف وهو الفرق بين البالغ الزمن والصغير وهو ان للاب على
الصغير ولاية كاملة على نفسه فكان الصغير بمنزلة نفسه وغير الاب لا يشارك الاب في النفقة على نفسه
فكذا في النفقة على الصغير فاما البالغ فليس للاب عليه ولاية ليصير في معنى نفسه فاعتبر بسائر المحارم فتكون
نفقته باعتبار ميراثه وميراثه يكون بينهما اثلاثا فكذا النفقة ثم ذكر في الكتاب ما اذا كان الابن البالغ عاجزا
عن الكسب وله اب موسر وام موسرة واوجب جميع النفقة على الاب على رواية المبسوط ولم يذكر ما اذا
كان الاب معسرا الا انه قادر على الكسب والابن الكبير عاجز عن الكسب والام موسرة هل تؤمر الام بالانفاق
على ان ترجع بذلك على الاب فمن مشايخنا من قال على قياس ما ذكر في الكتاب تؤمر الام بذلك حتى ترجع على الاب
فانه قال في الكتاب الولد الكبير اذا كان عاجزا عن الكسب فهو بمنزلة الصغير والصغير اذا كان له اب معسر
قادر على الكسب وله ام موسرة تؤمر الام بالانفاق على ان ترجع الام على الاب اذا ايسر فكذا ههنا ومن المشايخ
من قال لا ترجع الام على الاب ههنا بما انفقت وفرق هذا القايل بين الصغير والكبير الذي لا يقدر على الكسب
وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله ووجه الفرق وهو ان نفقة الولد الصغير على الاب وان كان معسرا
الا انه لا يمكن جبر الاب على الكسب فتؤمر الام بالتحمل عنه فكانت الام قاضية دينا واجبا على الاب فيرجع بذلك
على الاب واما نفقة الابن الكبير فليست على الاب اذا كان معسرا فلم تصر الام مؤدية حقا واجبا على الاب
فلا ترجع بذلك على الاب فلهذا افترقا قال والصحيح الذي به قوة العمل الا انه لا يحسن العمل فنفقته على الاب
لانه اذا كان لا يحسن العمل فالناس لا يامرونه بالعمل فصار هو كالعاجز عن الكسب قال شمس الايمة الحلواني
رحمه الله الرجل الصحيح قد لا يقدر على الكسب بحرفة او لكونه من اهل البيوتات فيكون عاجزا عن الكسب فاذا
كان هكذا كانت نفقته على الاب وهكذا قالوا في طالب العلم اذا كان لا يهتدي الى الكسب لا تسقط نفقته
عن الاب بمنزلة الزمنى والانثى هذا الذي ذكرنا كله اذا كان الاب حاضرا وان كان الاب غايبا او مفقودا فقد قال في
الكتاب لا يقضى بالنفقة في مال احد اذا كان رب المال غايبا الا للوالدين والولد والزوجة اذا كان المتروك من
جنس حقهم وهذا ينبني على اصل معروف ان القضا على الغايب باطل وايفا حق وجب على الغايب من ماله جايز
والقضا بنفقة الوالدين والمولودين والزوجين ايفا لما وجب على الغايب وليس بقضا على الغايب لان القضا
ايجاب ما لم يكن واجبا قبل القضا ونفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا حتى اذا ظفر
واحد من هولا بجنس حقهم كان لهم الاخذ من غير رضا ولا قضا فاما نفقة ساير الاقارب لا تجب الا بالقضا
او بالرضا حتى لو ظفر واحد من الاقارب بجنس حقهم لم يكن له الاخذ الا بقضا او رضا ولما كانت نفقة الوالدين
والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا كان القضا من القاضي ايفا لما وجب عليه لا ايجابا مبتدا فجاز اما
نفقة ساير الاقارب لما لم تكن واجبة قبل القضا كان القضا من القاضي ايجابا مبتدا والقضا على الغايب باطل
قال في كتاب المفقود والقاضي متى اعطى النفقة لهولا من مال الغايب ان استوثق بكفيل من الاخذ فحسن
لجواز ان هولا اخذوا النفقة من الغايب حال حضرته او بعث الغايب بالنفقة اليهم فينظر القاضي للغايب
حال عجز الغايب عن النظر لنفسه بنفسه وان لم ياخذ منه كفيلا فهو مستقيم ايضا اذ ليس هنا خصم يطلب
من القاضي اخذ الكفيل وانما يجب على القاضي اخذ الكفيل عند طلب الخصم ذلك وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله

في

في شرح كتاب النكاح ان زوجة الغايب اذا طلبت النفقة من القاضي وللغايب مال حاضر والقاضي يعلم بذلك
كله فرض لها القاضي النفقة بعد ان يحلفها انه لم يعطها النفقة فاذا حلفت اعطى لها النفقة واخذ منها
كفيلا وهو الصحيح وقد ذكرنا وجه ذلك في باب نفقة الزوجات فرع على هذا فقال ان كان للغايب عند
الوالدين او الولد او الزوجة مال هو من جنس حقوقهم فانفقوا على انفسهم جاز ولم يضمنوا لانهم ظفروا بجنس
حقهم وكانت لهم ولاية الاخذ بمقدار حقهم فان كان عند غيرهم فاعطاهم بامر القاضي حتى انفقوا على انفسهم
لم يضمن صاحب اليد وان كان اعطاهم بغير امر القاضي كان ضامنا له لان صاحب اليد مامور بالحفظ ودفعه
الى غيره لينفق على نفسه ليس من الحفظ في شي فيصير به مخالفا ضامنا وهو نظير المودع اذا اقضى دين المودع بالوديعة
كان ضامنا لذا ههنا وكان الحاكم الامام ابو اسحق النوكري رحمه الله يقول في المودع اذا اقضى دين المودع بالوديعة
انه لا يضمن والصحيح انه يضمن واليه اشار محمد رحمه الله في كتاب الوديعة هذا اذا كان ما تركه الغايب من جنس
حقهم فان ارادوا ان يبيعوا شيا من مال الغايب لنفقتهم اجمعوا على ان سوى الولد المحتاج لا يملك بيع عقار
الغايب ولا بيع عروضه بالنفقة واما الاب المحتاج يملك المنقول بالنفقة استحسانا ولا يملك بيع العقار
الا اذا كان الولد الغايب صغيرا وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله في كتاب المفقود وكذلك قياس قوله في المفقود
والقياس ان لا يملك الاب البيع على ابنه الكبير الغايب في العقار ونحوه كما لا يملك غير الاب واجمعوا على ان حال
حضرة من يجب عليه النفقة ليس لاحد ممن يستحق النفقة بيع العروض والعقار وجه القياس في ذلك هو
ان ولاية الاب تنقطع ببلوغ الصبي الا فيما تبعه تحصينا للولد الغايب فان الابن اذا بلغ وهو غايب فللاب و...
الاب ينبغي ان يلحق بيع عروضه تحصينا على الغايب وهنا هو لا يبيع تحصينا على الغايب وانما يبيع لنفسه ولنفقته
له هذه الولاية وجه الاستحسان وهو ان ولاية الاب وان زالت بالبلوغ لكن بقي اثره ولهذا صح منه الاستيلاد
في جارية الابن فلسنا ملتفا الى اثر الولاية اثبتنا له ولاية بيع العروض لان بيع العروض من الحفظ لانه يخشى عليه
التلف وحفظ الثمن ايسر وولاية الحفظ تثبت لمن لا تثبت له ولاية التصرف كما قلنا في الوصي في حق الوارث
الكبير الغايب فكذلك الاب وبعد البيع الثمن من جنس حقه فله ان ياخذ منه مقدار النفقة واما العقار
محصنة بنفسها فلم يكن معها الحق الحفظ لو كان الحق الولاية وقد زالت الولاية بالبلوغ عن عقل بخلاف الام وساير
الاقارب لانه لم يكن لهم ولاية التصرف حالة الصغر ليبقى اثر ملك الولاية بعد البلوغ فلم يجز بيعهم اما هنا هنا
بخلافه ثم ذكر هنا ان الاب يملك بيع منقول ابنه الكبير الغايب والام لا تملك وذكر في الاقضية جواز بيع الابوين
وهكذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه فانه اضاف البيع اليهما فاما ان يكون في المسئلة روايتان على
رواية الاقضية والقدوري للام تملك البيع كالاب لان معنى الولادة يجمعهما وهما في استحقاق النفقة على
السوا ولين كانت المسئلة على الاتفاق ان الام لا تملك فتاويل ما ذكر في الاقضية والقدوري ان الاب هو الذي
يبيع ولكن بمنفعتهما فاضاف البيع اليهما من حيث ان منفعة البيع تعود وهو الظاهر ان الاب يملك البيع
والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف اليهما في نفقتهما فاما اذا اراد القاضي ان يتولى البيع في هذه
الصورة بنفسه ليس له ذلك عند الكل لا في العروض ولا في العقار لا في النفقة ولا في ساير الديون يريد
به اذا لم يكن السبب معلوما للحاكم او ان كان معلوما ولكن حاجة الاب لم تكن معلومة وان كانت معلومة
الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة وفي هذه الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون
ذلك الثمن مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغايب فلهذا لا يبيعه القاضي ولكن يفوض الامر
الى الاب ويقول له ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا امرك بشي وعلى هذا الوجه لا يتضرر الغايب والله اعلم
هذا الذي ذكرنا اذا كان الحال معلوما للقاضي فاما اذا لم يكن فالقاضي ماذا يصنع فوجوه ذلك قد مرت في
نفقة الزوجات ايضا هذا الذي ذكرنا حال حياة الاب فان كان الاب قد مات وترك اولادا صغارا كانت نفقة
الاولاد من انصبائهم لانهم اغنيا وكذلك من يكون وارثا فنفقته في نصيبه وكذلك امراة الميت يكون نفقتها
في حصتها من الميراث حاملا كانت او حايلا بعد هذا ينظر ان كان الميت قد اوصى الى رجل فالوصي ينفق على الصغار
من انصبائهم وان كان الميت لم يوص الى احد فالقاضي يعرض لكل واحد من الصغار في نصيبه بقدر ما يحتاج اليه
من النفقة بقدر سعة اموالهم ويبيعها ويشتري للصغير خادما ان كان يحتاج الى الخادم لانه من جملة مصالحه

فالقاضي يأمر الأخ بان يعطي كل النفقة ثم يرجع على الأخ بحصته لأنه لو لم يكن الا هو كان كل النفقة عليه
فاذا وقع العجز عنها من جهة الأخ يؤخذ كل ذلك منه ثم هو يرجع على الأخ بحصته قال وان كان للرجل المعسر
زوجة ليست ام ابنه الكبير لم يجبر الابن على ان ينفق على امرأة ابيه وكذلك ام ولده وامته لا يجبر الابن على نفقة
هؤلاء، وهذا لان الأب انما وجبت بسبب القرابة ولا قرابة بينه وبين امرأة ابيه وبين ام ولده وامته فلا
يجبر على النفقة عليها الا أن يكون بالأب علة لا يقدر على خدمة نفسه فيحتاج الى خادم يقوم بشأنه ويخدمه
فحينئذ يجبر الابن على نفقة خادم الأب منكوحة كانت او امة لان الأب لا يستغني عنها فصار ذلك من فروض
حاجة الأب فصار كنفقة الأب فجاز ان يستحق بقرابة الأب هكذا ذكر الخصاف في ادب القاضي فعلى هذا يحتاج الى
الفرق بين امرأة الأب وبين امرأة الابن فان الابن اذا كان معسرا وكان عاجزا عن خدمة نفسه بان كان زمنا
او صغيرا بحيث لا يأكل وحده ولا يشرب وحده يفرض نفقة خادمه على الأب وان كان صحيح البدن يمكنه خدمة
نفسه لا يفرض كما في الأب ٥ وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله انه نفقة امرأة الأب على ابنه اذا
كانت المرأة عنده مطلقا فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين امرأة الأب وبين امرأة الابن ووجه الفرق بينهما أن
نفقة الأب تشبه نفقة المرأة من وجه حتى يستحق مع ضرب عينه بان كان الأب قادرا على الكسب ثم يفرض نفقة
خادم المرأة على الزوج على كل حال فكذا نفقة خادم الأب اما نفقة الابن محضة لا تشبه نفقة المرأة بوجه ما
حتى لا يستحق مع ضرب عينه بان كان الابن قادرا على الكسب فكان نفقة الولد نظير نفقة سائر الأقارب
وفي سائر الأقارب تجب نفقة القريب ولا تجب نفقة الخادم كذا هنا قال ولو ان امرأة معسرة لها ابن موسر
ولها زوج معسر وليس هو ابا للابن كانت نفقتها على زوجها لان نفقة الزوجة لا تسقط بالاعسار على ما مر في
نفقة الزوجات الا ان هنا يؤمر الابن ان يقرضها على زوجها فاذا ايسر الزوج رجع عليه بما اقرضها لان الزوجة
تسقط النفقة عن ذوي المحارم الا ترى ان الأب تفرض عليه نفقة ابنته المراهقة واذا زوجها تسقط نفقتها
الا ترى ان الزوج هنا معسر ونفقة الزوجة لا تسقط بالاعسار فتجب النفقة عليه لكن يؤمر الابن
بالاقراض لانه اقرب اليها وهي محتاجة الى الاستدانة فتستدين من اقرب الناس اليها فان ابى الابن ان
يقرضها النفقة قال الخصاف رحمه الله في ادب القاضي قال الحسن بن زياد فرضت على الابن نفقتها واخذته
بذلك ويكون دينا على الزوج ولو اخذ بها اذا ايسر قالوا والمراد من القرض المذكور في هذا هو الجبر على الاقراض
لا القرض بطريق الايجاب لان الزوج لما كان معسرا وابى الابن الاقراض كان الزوج بمنزلة الميت فيفرض على الابن
النفقة وانما ذكر قول الحسن رحمه الله لانه لم يحفظ في هذه رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر الخصاف في
نفقاته هذه المسألة الا ان هناك وضع المسألة في الزوج مع الأخ وفي الزوج مع الأب وذكر هناك ان الأخ الموسر
او الأب الموسر اذا امتنع عن الاقراض يحبس لان هذا من المعروف لان كل نفقة صلة ومعروف فيجوز ان يحبس
في الامر بالمعروف وفي المنتقى غير هذه الصورة ان على قول ابي يوسف القاضي لا يفرض نفقة المرأة على الأخ وعلى
قول محمد رحمه الله يفرض ويكون ذلك دينا على الزوج ويرجع به الأخ على الزوج اذا ايسر ثم الأصل في
نفقة الوالدين والمولودين انه يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث واذا استويا في القرب يجب على من له
نوع رجحان واذا لم يكن لاحدهما رجحان فحينئذ تجب النفقة بقدر الميراث بيان هذا الأصل اذا كان
للفقير والد وابن ابن موسرين فالنفقة على الوالد لانه اقرب واذا كان له بنت وابن ابن فالنفقة على
البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب واذا كانت له بنت بنت او ابن بنت واخ لأب وأم
فالنفقة على ولد البنت ذكرا كان او انثى وان كان الميراث للأخ لا لولد البنت فعلم ان العبرة لقرب القرابة
والجزئية وان سفل ولد الولد وكانوا ولد بنت او ولد ابن فهم سواء في النفقة عليهم دون الأخ لما قلنا
ولو كان له والد وولد وهما موسران فالنفقة على ولده وان استويا في القرب الا ان للأب ترجيح باعتبار تأويل
ثابت له في مال ولده ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على
ابن الابن ثم استشهد في الكتاب لبيان ان العبرة في نفقة الوالدين والمولودين للقرب والجزئية دون
الارث بمسائل منها ان المعسر المسلم اذا كان له ابنان موسران احدهما مسلم والآخر ذمي فنفقته عليهما جميعا
بالسوية وان كان الارث لا يجري بين المسلم والكافر وكذلك اذا كان للرجل الفقير بنت واخت لأب وأم وهما

موسران

موسران احدهما مسلم والآخر ذمي فنفقته عليهما جميعا بالسوية وان كان الارث لا يجري بين المسلم والكافر
وكذلك اذا كان للرجل الفقير بنت واخت لأب وأم وهما موسران فالنفقة على البنت وان كانا يستويان
في الميراث وكذلك ان كان للفقير المسلم ابن نصراني وله اخ مسلم وهما موسران فالنفقة على الابن وان كان
الميراث للأخ وكذا اذا كان للفقير بنت ومولى عتاقة وهما موسران فالنفقة على البنت وان كانا يستويان
في الميراث قال الرجل اذا كان محتاجا وله ابن كبير فطلب الأب منه النفقة ونازعه في ذلك الى القاضي فان
القاضي لا يجبر الابن على نفقة الأب الا ان يعلم انه يطيق وفي بعض النسخ الا ان يعلم انه مطيق لذلك اي قادر
عليه وهذا لان شرط وجوب الانفاق القدرة على الانفاق فالأب يدعي على الابن النفقة بواسطة شرط وهو
ينكر فعلى الأب ان يثبت الشرط بالحجة فان قال الأب انه يكتسب ما يقدر على ان ينفق علي منه فان القاضي
ينظر في كسب الابن فان كان فيه فضل عن قوته يجبر الابن على ان ينفق على ابيه من ذلك الفضل لان شرط وجوب
النفقة على الولد القدرة على الانفاق وقد وجد وان لم يكن في ذلك فضل عنه فلا شيء عليه في الحكم لكن يؤمر
من حيث الديانة ان لا يضيع والده قال بعض العلماء يجبر الابن على ان يدخل الأب في قوته اذا كان ما يصيب
الابن من ذلك القوت يقوم معه بدنه ولا يضره اضرارا يمنعه من الكسب ٥ وروي عن ابي يوسف ان على الابن
في هذه الصورة ان يضم الأب الى نفسه لانه لو لم يفعل ضاع الأب ولو فعل لا يخشى هلاك على الولد فالانسان
لا يهلك على نصف بطنه الا ان في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله لا يجبر على ذلك لقوله عليه السلام ابدأ
بنفسك ثم بمن تعول هذا الذي ذكرنا اذا كان الابن وحده فاما اذا كان للابن زوجة واولاد صغار وباقي
المسألة بحالها فالقاضي يجبر الابن على ان يدخل الأب في كسبه ويجعله كأحد العيال الذين ينفق عليهم ولا يجبره
ان يعطي له شيئا على حدة فرق بين هذا وبين ما اذا كان للابن وحده على ظاهر الرواية والفرق وهو ان الابن اذا
كان يكتسب ما يكفي له ولزوجته واولاده الصغار فاذا ادخل الأب في طعامهم يقل الضرر لان طعام الاربعة
اذا فرق على الخمسة لا يتضرر كل واحد منهم ضررا فاحشا اما اذا ادخل الواحد في طعام الواحد يتفاحش الضرر
فان قال الأب ان ولدي هذا كسوب يقدر على ان يكتسب مقدار ما يكفيه ويكفيني لكنه يدع العمل عمدا
كيلا يفضل ما يعطيني شيئا منه يريد بذلك عقوقي نظر القاضي فيما قال وطريق النظر ان يسأل من اهل حرفته
لانهم نظراء في هذا الباب فان ظهر للقاضي ان الأمر على ما قاله الأب اجبر الابن على نفقة ابيه واخذه بذلك
لانه قصد الاضرار بالأب وهذا كله اذا لم يكن الأب كسوبا فاما اذا كان الأب كسوبا هل يجبر الابن على الكسب
والنفقة فقد ذكرنا فيه الاختلاف قبل هذا فلا نعيده فان كان للأب مسكن او دابة فالمذهب عندنا
ان تفرض النفقة على الابن الا ان يكون في المسكن فضل نحو ان يكفيه ان يسكن ناحية منه فحينئذ يؤمر الأب
ان يبيع الفضل والانفاق على نفسه فاذا آل الأمر الى الناحية التي يسكنها الأب تفرض نفقته حينئذ على الابن
وكذلك اذا كان للأب دابة نفيسة يؤمر ان يبيع ويشتري الأوكس وينفق الفضل على نفسه فاذا آل الأمر
الى الأوكس تفرض النفقة على الابن ويستوي في هذا الوالدان والمولودان وسائر المحارم هو الصحيح من المذهب
فاذا فرض القاضي نفقة الأب على الابن الموسر كل شهر كذا او فرض الكسوة للأب على الابن كل سنة فتخرقت الكسوة
ولم يبق النفقة قبل مضي الوقت او تعين الكسوة وشيء من النفقة بعد مضي الوقت فقد مر هذا في الفرق
بين نفقة الأقارب وكسوتهم وبين نفقة الزوجات وكسوتهن في باب نفقة الزوجات فلا نعيده قال
فان طلب الأب النفقة من ولده فقال الولد هو غني وقال الأب انا فقير قال في المنتقى روي عن ابي يوسف
رحمه الله انه يسأل عن حال الأب فان اخبر انه فقير يجعل عليه النفقة وان قالوا لا ندري لا يجعل على الابن
النفقة ما لم يقم الأب بينة انه فقير فلم يحكم بقول قول الأب انه فقير وان كان الظاهر شاهدا للأب
لان الأصل في الآدمي هو الفقر الا ان الأب بهذا الظاهر يريد اثبات الاستحقاق على الابن والظاهر لا يصلح حجة
لاثبات الاستحقاق وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة الأب لان بينة الأب تثبت الاستحقاق على الابن
وبينة الابن تنفي ذلك فكانت بينة الأب اولى بالقبول ٥ وذكر في شرح القدوري في الأب اذا انفق من مال
الابن حال غيبة الابن ثم حضر الابن فقال الابن للأب كنت موسرا وقت الانفاق من مالي وقال الأب كنت معسرا
نظر الى حال الأب وقت الخصومة لان الحال يصلح دليلا على الماضي وله امثلة في الشرح كمسألة الطاحونة وغيرها

فان اقاما البينة فالبينة بينة الابن لان شهود الابن يثبتون الرجوع على الاب بما انفق وشهود الاب ينفقون ذلك والاثبات اولى من النفي في باب البينات **النوع الرابع** في نفقة الاجداد واولاد الاولاد

قال في الكتاب الجد بمنزلة الاب في حق استحقاق النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق بالميت في حق استحقاق النفقة على الموسر وفيه كلمات ان من يلحق بالميت ومن لا يلحق سياتي بعد هذا ان شا الله تعالى ويعتبر في حق الجد لاستحقاقه النفقة الفقر لا غير على ما هو ظاهر الرواية كما في حق الاب والجد من قبل الام كالجد من قبل الاب وكذا تفرض نفقة الجدات من قبل الام ونفقة الجدات من قبل الاب ويعتبر في حق الجدات ما يعتبر في حق الاجداد ايضا **قال** فان مات الاب فالنفقة على الجد لانه قايم مقام الاب فان كان للصغير ام وجد فالنفقة على الام والجد على قدر ميراثهما اثلاثا بخلاف الاب في ظاهر الرواية والفرق وهو ان ايصال النافلة بالجد بواسطة الاب كانه ما لم يلاحق ثم في الاخ والام النفقة عليهما على قدر ميراثهما اثلاثا فكذا في الجد والام وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله على الجد وحده لان النفقة كلها اليق بمذهب ابي حنيفة في الميراث فانه يلحق الجد بالاب مطلقا حتى قال الجد اولى من الاخوة والاخوات **قال** فان للفقير اولاد صغار وجد موسر لم يفرض النفقة على الجد لان النفقة لا تجب على الجد حال قيام الاب ولكن يؤمر الجد بالانفاق صيانة لولد الولد ويكون ذلك دينا على والد الصغار امره بذلك هكذا ذكر هذه المسائل في القدوري فلم يجعل النفقة على الجد حال عسرة الاب وقد ذكرنا في اول هذا الفصل ان الاب الفقير يلحق بالميت في استحقاق النفقة على الجد وهذا هو الصحيح من المذهب وما ذكره القدوري قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في ادب القاضي للخصاف **قال** فان كان الاب زمنا قضي بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع على احد بالانفاق لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار وروي عن ابي يوسف رحمه الله في صغير له والد محتاج وهو ممن فرضت نفقته على قرابته من قبل ابيه دون امه وكل من يجبر على نفقة الاب يجبر على نفقة الغلام فان لم يكن له قرابة من قبل ابيه قضيت بالنفقة قضيت بالنفقة على امه وامرت قرابة بالانفاق فيكون ذلك دينا على الاب وهذا لان قرابة الام لا يجوز ان تجب عليهم نفقة الولد لما عرف ان الاب لا يشاركه غيره في نفقة الصغير فاذا لم يكن للاب قرابة لم يبق هنا وجه سوى ان يقضي بالنفقة على قرابة الام ويكون دينا على الاب كيلا يشارك الاب غيره في نفقة الولد فاما قرابة الاب فهنا تلزمهم نفقة الاب فجاز ان يلزمهم نفقة الغلام ليكون نفقته ولذا جاريا مجرى نفقته هكذا ذكر هذه المسئلة في شرح القدوري وهذا الجواب انما يستقيم اذا لم يكن في قرابة الام من يكون محرما للصغير ويكون اهلا للارث لان شرط وجوب النفقة في غير قرابة الولاد المحرمية واهلية الارث على ما ياتي بعد هذا ان شا الله تعالى فاما اذا كان في قرابة الام من كان محرما للصغير وهو اهل للارث تجب عليه النفقة ويلحق الاب المعسر بالميت لما ذكرنا قبل هذا **النوع الخامس** في نفقة من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام والاصل فيه قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك والمراد الوارث الذي هو ذو رحم محرم وهو قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وهكذا كان يقرا وبه اخذ اصحابنا حتى لا تجب النفقة على ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم للصغير والمراد من الوارث المذكور في هذه الاية كونه اهلا للوارث لا كونه وارثا حقيقة وبه اخذ اصحابنا حتى انه اذا اجتمع الخال وابن العم فالنفقة على الخال عندهما وان كان وارثا ليس بمحرم للصغير فالحاصل ان هذه النفقة لا تجب الا على ذي رحم محرم هو اهل للارث سوا كان وارثا في هذه الحالة او لم يكن وعند الاستوا في المحرمية واهلية الارث يترجح من كان وارثا حقيقة في هذه الحالة حتى انه اذا كان له عم وخال فالنفقة على العم لانهما استويا في المحرمية وترجح العم على الخال في هذه الحالة لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعمة وخالة فالنفقة على العم الموسر لا غير لانه ساواهما في المحرمية والعم هو الوارث دونهما فتكون النفقة عليه ولو كان العم معسرا فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت اذا ثبت هذه الجملة فنقول هذه النفقة لا تجب الا على الموسرين فلا تجب على الفقرا قليل ولا كثير لان هذه النفقة تجب بطريق الصلة والصلات تجب على الاغنيا دون الفقرا لمكان التعارض ثم لا بد من معرفة حد اليسار الذي تعلق به وجوب هذه

النفقه

النفقة ذكر بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر نصاب الزكاة وروي هشام عن محمد رحمه الله انه اذا كان له نفقة شهر لنفسه وعياله وفضل عن ذلك يجبر على نفقة الاقارب وان لم يكن له شي ويكتسب كل يوم درهما ويكفيه اربعة دوانيق ينفق الفضل عليهم وذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهرزاده رحمه الله ان المعتبر يسار يحرم للصدقة بان ملك ما فضل عن حاجته ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وهو الصحيح وهذا لانه لم يشترط لوجوب صدقة الفطر غني موجب للزكوة وانما شرط غني محرم للصدقة فكذا في حق ايجاب النفقة لان النفقة بصدقة الفطر اشبه منه بالزكوة لان في صدقة الفطر معنى المؤنة ومعنى الصدقة فاذا لم يشترط بصدقة الفطر غني موجب للزكوة وهي صدقة من وجه فلان لا يشترط لوجوب النفقة غني موجب للزكوة وانها مؤنة من كل وجه كان اولى **قال** ولا يقضي بنفقة احد من ذوي الارحام اذا كان غنيا واما اذا كان الكبار الاصحا فلا يقضي لهم بنفقتهم على غيرهم وان كانوا فقرا الا الابوين والجد والجدة مع عدمهما وقد ذكرنا فيما تقدم وتجب نفقة الاناث الكبار من ذوي الارحام وان لم يكن صحيحات البدن اذا كان لهن حاجة الى النفقة وقد ذكرنا مثل هذا في نفقة الاولاد ثم الاصل في نفقة من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام انه ينقسم على قدر الميراث لان الله تعالى اوجب النفقة باسم الوارث **قال** الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقد اوجب باسم الوارث فوجب التقدير به ولهذا قلنا ان الرجل اذا اوصى لورثة فلان وله بنون وبنات كانت الوصية لهم على قدر الميراث ولو اوصى لولد فلان كان الذكر والانثى فيه على السوا فعلى هذا اخرج جنس هذه المسايل **قال** واذا كان للصغير ام وعم اوام واخ لاب وام كل واحد منهما موسر فالنفقة عليهما على قدر الميراث وكذلك الرضاع عليهما اثلاثا لان الرضاع نفقة الولد فيكون عليهما على قدر الميراث كنفقة الولد بعد الفطام **وروي** الحسن عن ابي حنيفة ان في النفقة بعد الفطام الجواب هكذا وكذلك فيما يحتاج اليه من النفقة قبل الفطام فاما الرضاع كله على الام لانها موسرة باللبن والعم معسر في ذلك ولكن في ظاهر الرواية قدرة العم على تحصيل ذلك بماله تجعله موسرا فيه فلهذا كان عليهما اثلاثا فان كان العم فقيرا والام غنية فالرضاع والنفقة على الام لما ذكرنا ان المعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقة على الموسر وان كان له ام واخ لاب او ام واخ لاب وعم اغنيا فالرضاع ع
على الام والاخ اثلاثا بحسب الميراث لان العم ليس بوارث في هذه الحالة فيترجح الاخ على العم لكونه وارثا حقيقة **قال** واذا كان للفقير الزمن ابن صغير معسرا او كبير زمن ولهذا المعسر ثلاثة اخوة متفرقين اهل يسار فنفقة الرجل على الاخ من الاب والام والاخ من الام اسداسا لان الابن الصغير او المعسر يجعل كالمعدوم في حق ايجاب النفقة على الغير لما ذكرنا ان نفقة ما عدا الوالدين والمولودين تجب على وارث ذي رحم محرم وما لم يجعل الابن كالمعدوم لا تصير الاخوة ورثة لتعذر ايجاب النفقة عليهم حال قيام الدين فيجعل الابن كالمعدوم ويجعل الميراث بين الاخ لاب وام وبين الاخ لام اسداسا فكذا النفقة ولو كان مكان الابن بنت فنفقة الاب على الاخ لاب وام خاصة لانا لا نحتاج الى ان نجعل البنت كالمعدوم في حق ايجاب النفقة على الاخوة لانه يرث مع البنت الاخ لاب وام وقد تعذر ايجاب النفقة على البنت فتجب على الاخ لاب وام ونفقة الصغير على العم لاب وام خاصة لان الاب المعسر في حق النفقة جعل كالمعدوم وبعد الاب ميراث الولد للعم لاب وام خاصة فكذا نفقة الولد تجب على العم لاب وام **قال** فان كان مكان الاخوة اخوات متفرقات فان كان الولد ذكرا فنفقة الاب على الاخوات اخماسا لان احدا من الاخوات لا يرث مع الابن فلا بد ان يجعل الابن كالمعدوم ليمكن ايجاب النفقة على الاخوات وبعد الابن ميراث الاب بين الاخوات اخماسا ثلاثة اخماسه للاخت لاب وام وخمسه للاخت للاب وخمسه للاخت لام فرضا وردا فالنفقة عليهن بحساب ذلك ونفقة الولد على الاخت لاب وام خاصة عندنا لان الولد المعسر جعل كالمعدوم وعند عدم الوالد ميراث الولد للعمة لاب وام خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها ايضا وان كان الولد بنتا فنفقة الاب على الاخت لاب وام خاصة لانها وارثة مع البنت فان الاخوات مع البنات عصبة فلا يجعل البنت كالمعدوم هنا ولكن لو مات الاب كان نصف ميراثه للبنت والباقي للاخت لاب وام فكذا النفقة على الاخت لاب وام ونفقة البنت على العمة لاب وام خاصة عندنا لان الاب المحتاج جعل كالمعدوم وعند انعدام الوالد فميراث البنت يكون للعمة لاب وام خاصة عندنا فالنفقة تكون عليها ايضا عندنا وصار الاصل في ايجاب نفقة من سوى الوالدين والمولودين من ذوي الارحام انه اذا اجتمع الموسرون

والمعسرون من قرابته ينظر الى المعسر فان كان المعسر بحال يحوز كل الميراث فلا يرث معه احد من الموسرين
كالاخوة والاخوات مع الابن يجعل هذا المعسر كالميت ثم ينظر الى الموسرين فيجب النفقة عليهم على قدر
مواريثهم وان كان هذا المعسر لا يحرز كل الميراث كالبنت مع الاخوة والاخوات لا يلحق هو بالميت بل يعتبر
هو حيا ويقسم الميراث بينهم على سهامهم ثم تجب كل النفقة على الموسرين ولكن على السهام التي كانت تصيبهم
من الميراث بيان هذا الاصل اذا كان للصغير ام وثلاث اخوات متفرقات والاخوات من الاب والاخت من الام
معسرتان والام والاخت لاب وام موسرتان وكل النفقة تجب على الام وعلى الاخت لاب وام لكن على اربعة
اسهم ثلاثة اسهم على الاخت لاب وام وسهم على الام لان ميراث الصغير بينهم ينقسم على ستة اسهم ثلاثة اسهم
للاخت لاب وام وسهم للاخت لاب وسهم للاخت لام فكان لهم من ميراث الصغير سهم وللاخت للاب والام
ثلاثة فتكون النفقة عليهما ارباعا ولو كانت الاخت لاب والاخت لام ملحقتان بالاموات كان الصغير بين الام
والاخت لاب وام اخماسا فرضا وردا فينبغي ان النفقة عليهما اخماسا ايضا علم ان المعتبر ما قلنا فعلى هذا الاصل
يخرج جنس هذه المسائل والله اعلم

الفصل الرابع في نفقات اهل الكفر

ولا يجبر المسلم على نفقة
الكفار من قرابته ولا الكافر على نفقة المسلمين من قرابته لان استحقاق النفقة متعلق بعضة الوراثة
قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك واختلاف الدينين يمنع الوراثة فيمنع القضا بالنفقة الا الزوجة والولد
والولد اما الزوجة فلان استحقاق النفقة بحكم العقد وذلك متحقق مع اختلاف الدينين واما الوالدان الدين
والولد فالقياس ان لا يثبت لهم استحقاق النفقة مع اختلاف الدين لان استحقاق الوالدين والولد النفقة
بطريق الصلة كما في سائر الاقارب ولكن في الاستحسان يثبت الاستحقاق اذا كان احدهما مسلما والاخر ذميا
لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف ان تتقلب في نعمة الله تعالى وتركهما
يموتان جوعا ولان الاستحقاق فيما بين الوالدين والمولودين متعلق بالولاد وذلك لا يختلف باختلاف
الدين وفي سائر الاقارب الاستحقاق تعلق بالوراثة وذلك يختلف باختلاف الدين قال والنوافل بمنزلة
الاولاد والاجداد والجدات من قبل الام والاب بمنزلة الوالدين لان الاستحقاق هو باعتبار الولاد كاستحقاق
الابوين قال ولا يجبر المسلم والذمي على نفقة والديه وولده من اهل الحرب وان كانا مستامنين في دار
الاسلام لانها صلة وقد نهينا عن صلة الحربي قال الله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وكذا
الحربي الذي دخل الينا بامان لا يجبر على نفقة والديه وولده اذا كانا مسلمين وكانا من اهل الذمة قال
ولا يجبر اهل الذمة على ان ينفقوا على احد من ذوي ارحامهم اذا كانوا على غير دينهم يريد دينا هو غير دين الاسلام
الا على الوالدين والاجداد والاولاد هكذا ذكر الخصاف في نفقاته قال الصدر الشهيد في شرح النفقات
ما ذكر الخصاف اذا كان محمولا على ما اذا كانوا من دارين مختلفين يعني اذا كان للذمي ذو رحم محرم هو من اهل الحرب
فهذا الجواب صحيح لما ذكرنا قبل هذا فاما اذا كان هذا الجواب يجري على الاطلاق فالصحيح ما ذكر في المبسوط انهم
يجبرون لان الكفر ملة واحدة ولهذا يتوارثون فيما بينهم اذا كانوا من اهل دار الاسلام وتقبل شهادة بعضهم
على البعض فاما نفقة المراة فيجب وان كانت على غير دينه لما ذكرنا انها تستحق النفقة بالعقد وذلك لا يختلف
باختلاف الدين قال ولو ان مستامنا في دارنا تزوج بها ذمية ودخل بها ثم طلقها فلها النفقة في قول
من يوجب على الذمي العدة وهو ابو يوسف ومحمد وقد عرف هذا في كتاب المبسوط في نكاح اهل الحرب قال
والذمي اذا تزوج بمحارمه وذلك نكاح في دينهم فطلبت منه نفقة النكاح وعلى قياس قولهما لا تعرض
بناء على ان لهذا النكاح حكم الصحة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى قال اذا طلب احدهما الفرقة من القاضي فالقاضي
لا يفرق بينهما ما لم يطلب الاخر والمراة تستحق النفقة في النكاح الصحيح وعندهما لهذا النكاح حكم الفساد حتى
قالا يفرق بينهما اذا طلب احدهما وفي النكاح الفاسد لا تثبت استحقاق النفقة واجمعوا على ان في النكاح بغير
شهود تستحق هي النفقة لان هذا محكوم بالصحة فيما بينهم عند الكل فتستحق النفقة لهذا قال واذا اسلم الذمي النكاح صح
وامراته من غير اهل الكتاب فابت الاسلام فرق بينهما فلا نفقة لها في العدة لان منفعة الاحتباس فاتت
من جهتها يوجب سقوط النفقة كما لو نشزت واما اذا اسلمت المراة وابى الزوج الاسلام يفرق بينهما سواء كان
الزوج كتابيا او غير كتابي على ما عرف في نكاح المبسوط وكان لها النفقة والسكنى اذا كان بعد الدخول بها

لان

لان منفعة الاحتباس انما فاتت لمعنى من جهة الزوج فيكون محسوبا عليه كما لو طلقها بعد الدخول بها قال واذا
خرج الحربي وامراته الينا بامان وطلبت النفقة فالقاضي لا يفرض لها ذلك هكذا ذكر الخصاف في نفقاته وعلل
فقال لانهما من احكامنا ولم يرضوا باحكامنا الى ان يصيرا ذميين فحينئذ القاضي يقضي لها بالنفقة لانهم
رضوا باحكامنا قال واذا خرج احد الحربيين مسلما ثم خرج الاخر بعده فلا نفقة لها عليه لان الزوج ان كان هو
الخارج اولا فلا عدة عليها بالاتفاق وان كانت المراة هي الخارجة فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله لا عدة عليها وعندهما ان
كان عليها العدة الا ان وجوب النفقة في العدة باعتبار ملك الحبس الثابت للزوج عليها في حالة العدة وتباين
الدارين لما يقطع عصمة النكاح يقطع ملك الحبس الثابت بالنكاح ايضا قال في السير الكبير لو فرض القاضي نفقة
الزوجات والوالدين والولد في مال مسلم اسير دار الحرب فقامت بينة على ردة الاسير قبل فرض القاضي نفقة الزوجة
المراة ضمنت ما اخذت من النفقة لانه تبين انها اخذت بغير حق فان قالت حاسبوا الى من نفقة عدتي يقول
لها الحاكم لا نفقة لك لان ردة الزوج في دار الحرب كانت بمنزلة الموت ولو مات الزوج لا نفقة لها كذا ههنا فان قبضت نفقة
شهر ثم قامت بينة على ردة الزوج بعد مضي عشرة ايام من الشهر كان كل ذلك للمراة في قياس قول ابي يوسف رحمه الله وفي
قياس قول محمد لها مقدار ما وجب لها قبل الردة وهذا بناء على ما لو اعطى الزوج امراته نفقة شهر ثم مات احدهما قبل
مضي المدة لم يرجع عليها ولا في تركتها في قول ابي يوسف رحمه الله وفي قول محمد يرجع عليها بحساب ما مضى ويجب
رد الباقي ووجه البنا هو ان الردة حصلت في دار الحرب وكان بمنزلة الموت والله اعلم

الفصل الخامس في نفقة المماليك

هذا الفصل يشتمل على انواع الاول ظاهر مذهب اصحابنا رحمهم الله ان الانسان لا يجبر
على الانفاق على ملكه سوى الرقيق الحيوانات وغير الحيوانات في ذلك على السواء غير ان في سائر الحيوانات يفتى
فيما بينه وبين الله تعالى بالانفاق وفي غير الحيوانات كالدور والعقار لا يفتى به ايضا الا انه اذا كان فيه تضييع
المال يكون مكروها عن ابي يوسف انه لا يجبر على الانفاق على البهائم كما يجبر على الانفاق على الرقيق وهو قول
الشافعي فابو يوسف والشافعي رحمهما الله احتجا وقالا بان في عدم الجبر على الانفاق على البهائم تعذيب الحيوان
بلا فائدة وذلك منهي عنه وقاساه على الرقيق وانا نفرق بينهما ووجه الفرق وهو اجبار القاضي المولى
على الانفاق على مملوكه نوع قضاء والقضاء لا بد له من مقضي له هو من اهل الاستحقاق وهذا يوجد في الرقيق
لان الرقيق من اهل ان يستحق حقوقا على المولى وعلى غيره في الجملة الا ترى ان بالكتابة يستحق حقوقا على
المولى فلا يصلح مقضيا له فانعدم شرط القضاء فينعدم القضاء ثم الاصل في نفقة الرقيق ان من كان مملوك
المنافع والمكاسب يجبر المولى على نفقته ومن كان غير مملوك المنافع لا يجبر المولى على انفاقه اذا ثبت هذا فنقول
رجل له عبد او امة او مدبرة او مدبر او ام ولد يجبر المولى على نفقتهم فان ابى المولى الانفاق فكل من يصلح
للاجارة يواجر وينفق عليه من اجرته ومن لا يصلح لذلك لعذر الصغر او ما اشبهه ففي العبد والامة يؤمر
المولى بان ينفق عليهما او يبيعهما وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما واما
المكاتب فالمولى لا يجبر على نفقته لانه غير مملوك المنافع والمكاسب ثم فرق بين نفقة الرقيق وبين نفقة
الزوجة من وجهين احدهما ان الرقيق وان كان صغيرا تجب النفقة على المولى والزوجة اذا كانت
صغيرة لا تشتهى لا تجب النفقة على الزوج والثاني ان المولى اذا ابى الانفاق على الرقيق يجبر على البيع
والزوج اذا عجز عن الانفاق على المراة لا يفرق بينهما اما الفرق الاول فقد ذكرنا في اول نفقات الزوجات واما
الفرق الثاني وهو ان المولى اذا اجبر على البيع دفعا للظلم عن المولى يزول ملكه الى خلف وهو الثمن ولو
لم يجبر يفوت حق المملوك في النفقة لا الى خلف لان نفقة المملوك لا تصير دينا على المولى بحال من الاحوال فكان
الجبر على البيع اقل ضررا اما في باب النكاح لو امر الزوج بالتفريق دفعا للظلم عن المراة يزول ملك الزوج
لا الى خلف ولو لم يجبر تفوت حق المراة في الحال الى خلف فان نفقة الزوجة تصير دينا بقضاء القاضي وكان
ما يلحق الزوج من الضرر اكثر فكان اولى بالدفع قال امة او عبد في يد رجلين يتنازعان فيه وكل واحد منهما
يدعي انه له فانهما يجبران على النفقة عليه لانه لما كان في ايديهما فالظاهر انه ملكهما ولو كان مكان العبد
والامة دابة لا يجبران لانهما لو كانت ملكهما لا يجبران وكذا اذا كانت في ايديهما قال ولا تجب نفقة المعتق
على المعتق وان كان المعتق عاجزا عن الكسب لصغر او زمانة او ما اشبهه ولكن ينفق عليه من بيت المال

لانه مسلم ليس له قرابة غير عيسى ومال بيت المال بعد لذلك قال ولو ان رجلا في يديه صغير قال لآخر
هذا عندك اودعتني وجحد الآخر يستحلف بالله ما اودعه فاذا احلف قضي بالنفقة على صاحب اليد لان الغلام
اذا كان صغيرا لا يكون هو في يد نفسه وكان القول في رقه وحريته قول من هو في يده وقد اعترف ذو اليد
برقه فصح اعترافه ثم اقر ان ذلك الرق لغيره فبقي على حكم ملكه ما لم يصدقه ذلك الغير ولو كان
الغلام كبيرا لم يستحلف المدعى عليه لان الكبير في يد نفسه فكان القول في الرق والحرية قوله فيكون
الانفاق واجبا على من يدعي الغلام انه عنده اذا اثبت ذلك دون من يقوله ذو اليد لان النفقة انما تجب على
من له تحصل المنفعة كانت النفقة عليه سواء كان هو مالك الرقبة او لم يكن اذا اثبت هذا فنقول اذا وصى
بامته لرجل وبما في بطنها لآخر فان نفقة الجارية على الموصى له برقبتها لان منفعتها تحصل له ولو اوصى بدار
لرجل وسكناها لآخر فهي تخرج من الثلث فالنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة تحصل فرع على مسئلة
السكنى فقال لو انهدمت الدار كلها قبل ان يقبضها فقال صاحب السكنى انا ابنيها واسكنها كان له ذلك ولا
يصير متطوعا لانه لا يصل الى حقه الا بهذا وهو مضطر فيه فصار كصاحب العلو مع صاحب السفل اذا انهدم
السفل فامتنع صاحب السفل عن بنائه فبناه صاحب العلو لا يصير متطوعا ويرجع على صاحب السفل لكن بما
ذا يرجع فيه كلام يأتي بعد هذا ان شاء الله تعالى فكذا هنا لا يصير متطوعا فاذا انقضت السكنى ينظر ان اجتمعا
على ان يكون البناء لصاحب الرقبة ويعطيه قيمتها يجوز لان البناء كان ملك صاحب السكنى فاذا باعه من صا حب
الرقبة يجوز وان لم يجتمعا كان له ان ينقض بناه كما في المشتري اذا بنا ثم جاء صاحب الشفيع كان الجواب على هذا
الترتيب كذا هنا قال ولو اوصى لرجل بنخل ولآخر بثمره ابدا فان الوصية جائزة ويكون النفقة على صاحب
الثمرة لان المنفعة تحصل له ومن هذا الجنس اذا اوصى لرجل بتبن هذه الحنطة واوصى لآخر بالحنطة فان بقي من
الثلث شيء فالتخليص يكون في ذلك المال وان لم يبق فالتخليص يكون عليهما لان المنفعة تحصل بهما فرق بين هذا
وبينما اذا اوصى لرجل بدهن هذا السمسم واوصى لآخر بكسبه فان اجر التخليص على صاحب الدهن والفرق هنا
خفي وتقع الحاجة الى اظهاره فاما الكسب فظاهر فكان التخليص عملا لصاحب الدهن فيكون اجره عليه فاما
الحنطة فحاصلة غير انها مستورة كالتبن حاصل غير انه غير متميز فكان التخليص عملا لهما وكان الاجر عليهما وكذا
الزيت والزيتون على هذا القياس قال محمد رحمه الله لو ان رجلا ذبح شاة ثم اوصى لرجل بلحمها ولآخر بجلدها فالتخليص
عليهما اذا لم يبق من الثلث شيء كما في الحنطة والتبن فان كانت الشاة حية وباقي المسئلة بحالها فاجر الذبح على صاحب
اللحم لان اللحم لا يحصل الا بالذبح فاما الجلد فحاصل من غير ذبح لانها وان كانت حية تحصل الجلد واجر السلاخ عليهما لان
منفعة السلخ تحصل لهما نوع آخر في الانفاق على الملك الموقوف واذا شهد شاهدان على رجل في يديه
امة ان هذه الامة حرة قبل القاضي هذه الشهادة ادعت الامة بذلك او جحدت ويضع القاضي الامة على يدي
عدل ما دام في مسئلة الشهود هكذا ذكر الخصاف في ادب القاضي وذكر محمد رحمه الله في الجامع ان القاضي يضعها
على يدي امرأة ثقة ويستوي فيه ان يكون المولى عدلا او غير عدل كما في طلاق المرأة على ما مر قبل هذا فان طلبت
النفقة بعد ما وضعها القاضي على يدي عدل فرض القاضي لها النفقة على الذي كانت في يديه وهو المولى
الظاهر لان نفقتها كانت واجبة عليه قبل قيام البينة فان كانت البينة صدقة سقط نفقتها عنه وان
كانت كذبة لا تسقط وان صارت ممنوعة عن المولى فان نفقة المملوك لا تسقط عن المولى وان كان ممنوعا عن
المولى على ما يأتي بعد هذا وقع الشك في سقوط النفقة فلا تسقط بالشك وقول محمد رحمه الله في الكتاب
ان القاضي يفرض لها النفقة ليس المراد منه الفرض حقيقة لان مولاها ظاهر ونفقة المملوك لا تصير دينا على
المولى فيما مضى وان اتصل بها القاضي اذ المملوك لا يستوجب على مولاه دينا ولكن المراد منه ان القاضي يقدر
لها نفقة ويجبره على ادائها فالفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اي قدرتم فان اخذ نفقتها
شهرا ثم لم تزك الشهود وردت الامة على مولاها لا يرجع المولى عليها بما انفق وفي المنكوحة اذا كانت مدخولا
بها وفرض القاضي لها النفقة فلم تزك الشهود وردت المرأة على الزوج فالزوج يرجع عليها بما انفق وفي
المسئلتين جميعا تبين ان كل واحد منهما منكوحه ومملوكه منعتا عن الزوج الا ان المنكوحة اذا امتنعت عن
الزوج لا لمعنى من جهة الزوج لما مر قبل هذا والمملوكة اذا امتنعت عن المولى لا لمعنى من جهة المولى لا تبطل نفقتها

لأن

لان نفقة المملوك بعلة الملك والملك باق في هذه الحالة وان زكيت الشهود فان انفق المولى عليها على وجه التبرع
واكلت في بيت المولى باذن المولى فلا رجوع له عليها بخلاف الطلاق والفرق وهو ان الاستحقاق ههنا بحكم الملك
وتبين انه لا ملك في ذلك الوقت اذ القاضي انما يقضي بحريتها من الوقت الذي شهد شهودها الشهود فتبين انها
اخذت بغير حق وثمة الاستحقاق باعتبار كونها محبوسة بحق الزوج وتبين انها محبوسة بحق الزوج في العدة
ويستوي في جميع ما ذكرنا ان شهد الشهود بحريتها من الاصل او بحريتها باعتاق وجد من المعنى اذا المعنى لا يوجب الفصل
قال ابن سماعة عن محمد رحمه الله في رجل في يديه عبد وامة ادعيا انهما حران او ادعاهما رجل واقام المدعي البينة
على ما ادعى فاني اجعل الامة على يدي عدل وادع العبد في يده حتى يحضر الشهود فيشهدون عليه بعينه اما حكم
ترك العبد في يده فظاهر لان الاستحقاق لم يثبت بعد واما الحيلولة في الامة فمشكل لان الحجة لم تقم على استحقاق
عين الجارية لانه وضع المسئلة فيما اذا كانوا استشهدوا حال غيبة العبد والامة بدليل انه قال حتى يحضر الشهود
فيشهدون عليه بعينه والشهادة على الامة حال غيبتها لا يفيد الاستحقاق بحال ما وقع هذا اوجب الحيلولة
وانما كان كذلك لان هذه الشهادة تفيد نوع حكم في حقها وهو استحقاق الاحضار الى مجلس القضاء حتى لو امتنع
عن ذلك حبس به وامر الفروج يحتاط فيها فجاز ان يثبت الحيلولة بمثل هذه الشهادة ولا يوجد لهذه المسئلة
رواية الا ههنا قال امة في يدي رجل ادعى رجل انها له واقام شاهدين فالقاضي يضعها على يدي رجل عدل ما
دام في مسئلة الشهود لما قلنا فان طلبت النفقة وفرض لها القاضي النفقة ثم لم تزك الشهود وردت الجارية
على المولى فالمولى لا يرجع بما انفق على احد لما قلنا وان زكيت الشهود وقضى القاضي بالجارية للمدعي لم يكن للشهود
عليه ان يرجع على المدعي لانه انفق على جارية الغير بغير اذن ذلك الغير هل يرجع بذلك على الجارية على قول
ابي حنيفة رحمه الله لا يرجع وعلى قولهما يرجع فيكون ذلك دينا في ذمة الجارية تباع فيه الا ان تفديه المقضي له
لان القاضي لما قضى بالجارية للمدعي ظهر ان المدعى عليه كان غاصبا في حال ما انفق عليها لانها في يد العدل ويد العدل
يد المدعى عليه ولهذا لو هلكت في يد العدل ضمن المدعى عليه قيمتها فتبين ان الجارية استهلكت شيئا من
مال الغاصب ومن اصل ابي حنيفة رحمه الله ان جناية المغصوب على مال الغاصب هدر كجناية المملوك على
مال المالك وعندهما معتبر كالجناية على مال الاجنبي وهي من مسائل الديات ثم عندهما اذا بيعت او فداها المقضي
له يرجع على المقضي عليه بالاقل من قيمتها ومن الفداء وكذلك لو رافعته الى القاضي وهي في يده ففرض لها نفقة او
اكلت شيئا من ماله بغير اذنه ثم استحقت فهذا والاول سواء يعني لم يصر دينا في رقبتها عند ابي حنيفة
رحمه الله خلافا لهما قال وان كان مكان الجارية عبد وباقي المسئلة بحالها لا يضع العبد على يدي عدل الا اذا
كان المدعى عليه لا يجد كفيلا بنفسه وكفيلا بالعبد وكان المدعي لا يقدر على ملازمته وكان المدعى عليه مخوفا
على ما في يده بالاتلاف فحينئذ يضعه القاضي على يدي عدل بخلاف الامة والفرق عرف في موضعه وكذا
اذا كان المدعى عليه فاسقا معروفا بالفجور مع الغلمان فالقاضي يضعه على يدي عدل وهذا لا يختص
بالدعوى والبينة بل في كل موضع كان صاحب الغلام معروفا بالفجور مع الغلمان يخرج الغلام عن يده
ويضعه على يدي عدل بطريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا وضع القاضي العبد على يدي عدل امره
ان يكتسب وينفق على نفسه اذا كان قادرا على الكسب كما قبل الوضع على يد العدل بخلاف الامة لانها عاجزة
عن الكسب عادة حتى لو كانت الامة قادرة على الكسب معروفة بذلك بان كانت خبازة او غسالة تؤمر
بالكسب ايضا هكذا قاله الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله والفقيه ابو اسحق الحافظ رحمه الله وان كان
العبد عاجزا عن الكسب لمرضه او صغره يؤمر المدعى عليه بالنفقة لانه الآن بمنزلة الامة قال وان كان
مكان العبد دابة والمدعى عليه لا يجد كفيلا وهو مخوف على ما في يده والمدعي لا يقدر على ملازمته فالقاضي
يقول للمدعي انا لا اجبر المدعى عليه على الانفاق ولكن ان شئت ان اضعها على يدي عدل فانفق عليها والا
لا اضع على يدي العدل بخلاف العبد والامة وهذا لان المقصود من الوضع على يدي العدل صيانة حق المدعي
وهو القضاء له بالمدعي متى زكيت الشهود وهذا المقصود يفوت في الدابة متى ابى المدعي الانفاق لان المدعى
عليه لا يجبر على انفاقه وان كان هو المالك ظاهرا على ما عليه ظاهر الرواية عن اصحابنا فلو لم ينفق المدعي على
الدابة تتلف الدابة فلا يحصل ما هو المقصود للمدعي من وضع الدابة على يدي عدل بخلاف العبد والامة

لان المدعي عليه يجبر على انفاقهما فان وضعا على يدي عدل فلاض ورد الى امر المدعي بالانفاق **نوع آخر**
في الانفاق على العين المشترك **قال** دابة بين رجلين امتنع احدهما من الانفاق عليها وطلب الآخر من القاضي ان
يامره بالنفقة حتى لا يصير متطوعا فالقاضي يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك او تنفق عليه هكذا ذكر الخصاف رحمه
الله في نفقاته فقد فرق بين هذا وبين ما اذا كانت الدابة كلها له فان هناك اذا امتنع عن الانفاق عليها لا يجبر
على ذلك ﮦ وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب المزارعة ان هنا لا يجبر الآبي على الانفاق ايضا ﮦ
والفرق على رواية الخصاف ان الدابة اذا كانت كلها لرجل فليس في ترك الانفاق اتلاف ملك الغير بل فيه اتلاف
ملك نفسه فلو وجب الانفاق وجب بملكه وملكه دابته وانها ليست من اهل الاستحقاق اما هنا في ترك الانفاق
اتلاف ملك الغير وهو ملك صاحبه وصاحبه من اهل الاستحقاق فجاز الجبر **قال** نهر مشترك بين قوم وهو
شرب لهم ولاراضيهم احتاج هذا النهر الى الكرا فابى بعض اهل النهر الكري فالكلام هنا في مواضع ﮦ احدها في
النهر الاعظم فنقول النهر الاعظم اذا احتاج الى الكري فالسلطان يكريها من مال بيت المال وكذلك اذا احتاج ومر احتيج
الى مسناته ويصرف في هذا الكري مال الخراج والجزي وما يجري مجراهما ولا يصرف فيه الصدقات والعشر وان
لم يكن في بيت المال شيء فالامام يجبر الناس على الكري من كان يطيق الكري منهم ثم يجعل مؤنتهم على الاغنيا
المياسير الذين لا يطيقون الكري بانفسهم واما النهر الذي دخل تحت القسمة الا ان الشركة فيها عامة كالكلام
وما اشبهه وكري هذا النهر على اهلها وان ابى بعضهم الكري يجبر الآبي على الكري واما النهر الخاص بين قوم من كل
وجه فكراه على اهل النهر فان ابى بعضهم الكري هل يجبر الآبي على الكري اختلف فيه المشايخ **قال** بعضهم يجبر واليه
مال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله و**قال** بعضهم لا يجبر وبه اخذ الفقيه ابو جعفر رحمه الله بل
يرفع الامر الى الامام حتى ان الامام يامر الباقين بكري نصيب الآبي على ان يستوفوا نصيب الآبي من الشرب
مقدار ما يبلغ قيمته ما انفقوا في نصيبه الكري هكذا ذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف بخواهر زادة رحمه
الله هذه المسئلة في كتاب الشرب وبه تبين ان ما ذكر الخصاف في نفقاته ان في النهر الخاص بين قوم يجبر الممتنع
على الكري فذاك قول بعض المشايخ ثم على قول بعض المشايخ الذين يريدون الكري اذا لم يرفعوا الى القاضي
يرجعون على الآبي بقسطه من النفقة وهل يمنع الآبي من الشرب حتى يؤدي ما عليه من النفقة ﮦ ذكر الصدر
الشهيد رحمه الله في شرح نفقات الخصاف ان فيه اختلاف المشايخ ﮦ وذكر في عيون المسائل ان على قول
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يمنع ولم ياخذ بهذا شمس الائمة الحلواني رحمه الله واما اذا اختلف ان
يكسوا النهر الخاص وارادوا ان يحصوه فامتنع بعضهم وان كان في هذا ضرر عام بان كان الما يخرج
الى طريق المسلمين والى اراضيهم لو لم يصلحوا يجبر الآبي على ذلك وان لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر واما اذا انفق
اهل النهر الخاص على ترك الكري في هذا النهر لا يجبرهم الامام على ذلك في ظاهر المذهب و**قال** بعض المتاخرين
من مشايخنا رحمهم الله يجبرهم الامام على ذلك بحق اصحاب الشفة في النهر كذا ذكر الشيخ الامام الزاهد المعروف
بخواهر زادة رحمه الله في شرح كتاب الشرب وبه تبين ان ما ذكر الخصاف في نفقاته ان صاحب النهر الخاص
وصاحب البئر يجبر على كري النهر وعلى اصلاح البئر لحق اصحاب الشفه قول بعض المتاخرين من المشايخ وليس جواب ب
ظاهر الرواية فرع على هذه المسئلة في كتاب الشرب فقال اذا انفق اهل الخاص على الكري **قال** ابو حنيفة رحمه
الله مؤنة الكري على اهل من اعلى النهر واذا جاوزوا ارض رجل رفع عنه مؤنة الكري وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله الكري عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضين واما اذا جاوزوا ارض
رجل هل يرفع مؤنة الكري عند ابي حنيفة رحمه الله فالصحيح انه لا يرفع ما لم يتجاوز وعلى هذا الاختلاف اذا
احتاجوا الى اصلاح فوهة هذا النهر واما اذا كان النهر عظيما عليه قرى يشربون منها وهي التي تدعى بالفارسية
كام فانفقوا على كري هذا النهر فبلغوا فوهة نهر قرية هل يرفع عنهم مؤنة الكري لا رواية لهذه المسئلة في
المبسوط **قال** شيخ الاسلام رحمه الله ذكر هذه المسئلة في النوادر انه يرفع بالانفاق وعلى قياس المسئلة
الاولى ينبغي ان يشترط لدفع مؤنة الكري مجاوزة الكري اراضي هذه القرية **قال** زرع بين رجلين ابى
احدهما ان ينفق عليه لا يجبر على ذلك لما قلنا لكن يقال للآخر انفق وارجع بنصف في حصة شريكك وكذا
الحمام اذا كان بين رجلين عابت القدر او الحوض او شيء من الحمام فابى احدهما الانفاق لا يجبر عليه ولكن يؤمر

الآخر

الآخر بالانفاق ثم يرجع بحصة صاحبه في الغلة واما اذا انهدم الحمام كله فاراد احدهما ان يبني وابى الآخر
يقسم ارض الحمام لانه ان كان لا يمكنه ان يبني الحمام فيه يمكنه ان يبني شيئا آخر **قال** البئر اذا كان بين رجلين
وهو شرب لماشيتهم فامتنع احدهما عن اصلاحه وقال انا لا اسقي ماشيتي منها لا يجبر على ذلك لما قلنا واذا
اصلح الآخر لا يكون له ان يرجع على الآبي ولم يذكر الرجوع هنا على الآبي وذكر الرجوع في المسائل المتقدمة فيحتمل ان
الذي اصلح البئر اصلح بغير امر القاضي وفي تلك المسائل اذا كان الانفاق بغير امر القاضي لا يكون للمنفق ولاية
الرجوع ايضا على الآبي ويحتمل ان يكون اصلح بامر القاضي فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين هذه المسئلة وبين المسائل
المتقدمة والفرق وهو ان النفقة ههنا انما تجب بازاء المنفعة فاذا امتنع عن الانتفاع لم يكن عليه شيء اما فيما تقدم
ان تعذر الايجاب بازاء النفقة امكن الايجاب بازاء ملك الرقبة والرقبة لهم **قال** دار وحانوت بين اثنين
لا يمكن قسمتها تشاجرا فيه قال احدهما لا اكري ولا انتفع وقال الآخر انا اريد ان انتفع فان القاضي يامر بالمهاياه
ثم قال للذي لا يريد الانتفاع بها في يديه ان شئت فانتفع بها وان شئت فاغلق الباب لان في امتناعه من المهاياه
الحاق الضرر بصاحبه **قال** العبد اذا كان مشتركا بين رجلين غاب احدهما فانفق الآخر بغير امر القاضي وبغير
امر صاحبه فهو متطوع في النفقة وكذا الزرع اذا كان مشتركا بين رجلين غاب احدهما فانفق الآخر بغير
امر القاضي وبغير امر صاحبه فهو متطوع في النفقة لانه انفق على ملك الغير بغير امر ذلك الغير وبغير
امر من يلي عليه وهو غير مضطر في ذلك فانه يمكنه الانفاق بامر القاضي حتى يرجع بما انفق في حصته ويحيي
ملك نفسه فكان بمنزلة المودع اذا انفق على الوديعة او الملتقط اذا انفق على اللقطة بغير امر القاضي وصح ن دين غيره
وكالاجنبي اذا قضى دين غيره بغير امر من عليه وهناك كان متبرعا كذا هنا وكذلك الدار المشتركة اذا استرمت
فانفق احدهما في مرمتها بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع وهذا بخلاف ما لو وصى برقبة
نخلة لانسان وبثمرته لآخر ثم غاب صاحب الثمرة فانفق صاحب الرقبة على النخل بغير امر القاضي لم يكن
متبرعا حتى كان له ان يستوفي ما انفق عليه من الغلة وموضع الفرق باب العذر في المزارعة في شرح خواهر زاده
رحمه الله فرع على هذه المسئلة فقال ان لم تخرج النخيل من الغلة فيما يستقبل مثل ما انفق لا يكون لصاحب النخيل
ان يرجع بما بقي من نفقته على صاحب الغلة ولكن يبيع الخارج في السنة الاخرى حتى يستوفي تمام نفقته فرق هذا
وبين الزرع المشترك بين رجلين اذا انفق احدهما بامر القاضي حتى كان للمنفق ولاية ابتياع الخارج دون المزارع
اذا استوفى حصة المزارع من الخارج وبقي من نفقته شيء لا يكون له ان يبيع الخارج في السنة الاخرى بما بقي من
السنة وان كان الانفاق بامر صاحبه في مسئلة الزرع او بامر صاحب الغلة في مسئلة النخيل كان له ان يرجع
على صاحبه وعلى صاحب الغلة بجميع ما انفق ولا يعتبر الخارج والفرق في هذا ايضا ان تمام الاصل في النفقه
على العين المشترك ان كل نفقة يجري الجبر عليها اذا امتنع احد الشريكين من الانفاق وانفق الآخر بامر القاضي
او بامر الآبي فالمنفق يرجع بنصف النفقة على الآبي بالغا ما بلغ سوا بقي نصيب الآبي سالما له او هلك
كالعبد الصغير اذا كان بين شريكين ولم يقدر احدهما على الانفاق فانفق الآخر بامر القاضي او بامر
صاحبه رجع المنفق على صاحبه بحصته من النفقة بالغا ما بلغ سوا بقي الصبي او هلك وكل نفقة لا يجري
الجبر عليها كما في نفقة الدابة المشتركة اذا انفق احدهما بامر القاضي لم يكن للمنفق ان يرجع على شريكه فيما
زاد على قيمة نصيبه ولا بعد هلاك الدابة وكل نفقة لا يجري الجبر عليها اذا انفق عليها احدهما بامر صاحبه
يرجع على صاحبه بجميع حصته بالغا ما بلغ بقي ذلك الشيء او هلك فعلى هذا الاصل تخرج جنس هذه المسئلة
من الزرع المشترك وغير ذلك ﮦ وذكر في كتاب المزارعة اذا مات رب الارض في وسط المدة و**قال**
المزارع انا اقلع الزرع وانفق ورثة رب الارض بامر القاضي رجعوا على المزارع بجميع النفقة مقدار الحصة
ولو انقضت مدة الزراعة وانفق رب الارض بامر القاضي فانه يرجع بنصف النفقه مقدار الحصة
ولو كانت المزارعة قائمة وعجز المزارع عن الانفاق عليه لعسرته فانفق صاحب الارض على الزرع بامر
القاضي حتى بلغ الزرع فان صاحب الارض يرجع على المزارع بما انفق بالغة ما بلغت غير مقدر بالحصة
ولهذه المسائل تفاصيل وتفريعات في المزارعة كثيرة في باب المزارعة بعضها في شرح جواهر زاده رحمه
الله وبعضها في شرح شمس الائمة السرخسي رحمه الله عليه **نوع آخر في نفقة العبد الآبق** رجل اخذ عبدا

آبقا وطلب صاحبه فلم يقدر عليه فجاء الى القاضي واخبره بالقصة وطلب من القاضي ان يامره بالانفاق عليه فالقاضي
لا يلتفت الى قوله قبل اقامة البينة وبعد ما اقام البينة كان للقاضي الخيار ان شا قبل وان شا لم يقبل كما
في اللقيط واللقطة وبعد ما قبل القاضي البينة ان كان الانفاق اصلح لصاحبها امره بذلك وان كان ترك الانفاق
الانفاق اصلح بان خاف ان ياكلها النفقة امره ببيعها وامساك الثمن وتمام هذه المسائل في اللقيط واللقطة
والاباق وكذلك الحكم فيما اذا ادعى ان هذا الشي وديعة واقام البينة اولم يقم فهو على ما قلنا والله اعلم

كتاب العتاق

هذا الكتاب يشتمل على تسعة فصول

الفصل الاول

في الالفاظ التي يقع بها العتق والتي لا يقع بها يجب ان يعلم ان الالفاظ التي يقع بها العتق نوعان صريح وكناية فالصريح
لفظة العتق والحرية ونحوهما لفظان موضوعان لا يعتبر فيهما النية لان النية انما تعتبر فيما كان مراد الكلام المتكلم
مشتبها ولا اشتباه في الموضوعات فان استعمال اللفظ لما وضع له اصل ويثبت العتق بهذين اللفظين سواء
ذكرهما على سبيل الاخبار نحو قوله اعتقتك وحررتك او على سبيل الصفة نحو قوله انت حر انت عتيق او على سبيل النداء
نحو قوله يا حر يا عتيق او على سبيل الاشارة نحو قوله هذا حر هذا عتيق قال محمد رحمه الله في الاصل واذا قال
لعبده انت حر لوجه الله عتق قال مشايخنا رحمهم الله ذكر وجه الله ليس على سبيل الشرط بدليل ان محمدا رحمه
الله ذكر في الكتاب اذا قال لعبده انت حر لوجه الشيطان انه يعتق والاصل فيه قول عمر رضي الله عنه من تكلم بطلاق
او عتاق فهو جائز عليه من غير فصل لكن ذكر وجه الله كان لبيان انه قصد بالعتق القربة وفي المنتقى قال هشام
سالت ابا يوسف رحمه الله عمن قال لعبده في صحته او مرضه او وصيته جعلتك لله وقال لم انو العتق او مات قبل
ان يقول شي قال هو عبد وفيه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال لمملوكه انت لله انه باطل قال محمد رحمه الله واما
انا ارى انه اذا اراد الحرية فهو حر وعنه في قوله انت لوجه الله انه باطل وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله من اشهد
ان اسم عبده حر ثم ناداه يا حر لا يعتق ولو دعاه بالفارسية يا ازاد يعتق لان في الوجه الاول دعاه باسمه وفي
الوجه الثاني دعاه بغير اسمه وعلى هذا لو سماه ازاد ثم دعاه يا ازاد لا يعتق ولو سماه يعتق رجل تاجر
بعث عبده الى بلدة وقال له من استقبلك فسالك فقل انا حر فاستقبله رجل وساله فقال انا حر يعتق ولا يعتق
قبل ذلك الا ترى انه لو قال لعبده ابتدا قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر واذا اراد ذلك يعتق كذا ههنا
الا ان يكون المولى سماه حرا ثم قال له من استقبلك فقل انا حر فقال ذلك حينئذ لا يعتق وكذلك اذا بعث
غلامه مع جماعة وقال من استقبلكم وسالكم عنه فقولوا ازاد است فقالوا ذلك يعتق لما قلنا قال لعبده
انت حر من عمل كذا او قال انت حر من هذا العمل عتق في القضا ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان لم يرد به العتق لا
يعتق لانه يحتمل ان يكون مراده لا اكلفك اليوم هذا العمل والله تعالى مطلع على ما في ضمايرهم ولكنه خلاف الظاهر
فانه جعل الحرية صفة له في الظاهر فلا يصدقه القاضي هكذا ذكر في الاصل وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله
برواية بشر اذا قال لامته انت حرة من هذا العمل يعني قد اعتقتك منه فهي حرة في القضا ولا يشبه هذا
قوله لامراته انت طالق من وثاق وعنه ايضا اذا قال لامته فرجك حر عن الجماع عتق في القضا وفي المنتقى رجل
له عبد فدخل له دية بالقصاص فقال له قد اعتقتك ثم قال عنيت العتق عن الدم فانه في القضا في الرق وفي
العفو باقرار انه عفاه ولو لم يقل عنيت العتق عن الدم لم يلزمه العفو الا ترى انه لو قال عنيت العتق
عن الرق كان له ان يقتله لان وجه الكلام في ذلك كذا ههنا ولو اعتقه لوجه الله عن القصاص بالدم كان كما قال
ولو كان له على رجل حر قصاص فقال له فقال له قد اعتقتك فهو عفو استحسانا ولو قال له قد اعتقتك عن
القصاص او عن القتل فهو عفو قياسا واستحسانا واذا قال لعبده يا حر او لامته يا حرة وقال اردت به
اللعب يعتق ديانة وقضا لان الجد واللعب في العتق في السوا ولو قال اردت به الكذب لا يتعلق به حكم
الا ان القاضي لا يصدقه في دعوى الكذب لانه دعوى امر بخلاف الظاهر لان الظاهر في الخبر الصادر عن عقل ودين
ان يكون صادقا اما الله تعالى مطلع في الضماير والظواهر جميعا والخبر في نفسه محتمل للصدق والكذب
فيصدق ديانة بهذا الا ان احتمال الكذب انما يتاتى في الاخبار لا في الايجاب وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله
سئل ابو بكر الاسكافي عن رجل قال لعبده نوازادي مني ارفال لا يعتق لانه يراد به السمة الا ترى انه
لو قال لاخر انت ازني الناس لا يكون قاذفا قال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا اذا لم ينو العتق اما اذا

نوي

نوي العتق يعتق لانه نوي ما يحتمله لفظه الا ترى انه لو قال لامراته انت اطلق من فلانة وفلانة
مطلقة ونوي الطلاق تطلق كذا ههنا وقيل يجب ان يعتق بدون النية وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه
الله ما يدل على انه يعتق وان لم ينو وصورته اذا قال لعبده انت اعتق من فلان يعني به عبدا اخر
له وعني به انت اقدم في ملكي دين فيما بينه وبين الله تعالى ولم يدين في القضا ويعتق ولو قال انت اعتق
من هذا في ملكي او في السن لم يعتق اصلا وكذلك اذا قال له انت عتيق السن ولو قال له انت حر النفس
في الاخلاق عتق قضا ولو قال انت حر النفس في اخلاقك واعمالك لم يعتق اصلا وفيه ايضا اذا قال
الرجل لغيره قل لغلامي انت حر او قال قل له انه حر عتق في القضا ساعة ما تكلم ولو قال قل له انت حر لم يعتق
حتى يقول له انت حر وهذا على الوكالة كانه وكله بعتقه قيل لرجل اعتقت هذا العبد فاشار براسه اي نعم
لا يعتق فرق بين هذا وبينما اذا كان في يدي رجل صبي فقيل له هو ابنك فاشار براسه اي نعم فانه يثبت النسب
منه والفرق ان العتق ثبوته يفتقر الى العبارة والاشارة لا يقوم مقام حالة القدرة والنسب لا يفتقر ثبوته الى
العبارة فجاز ان يثبت بالاشارة ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في رجل قال كل مملوك في هذا المسجد حر
او قال كل مملوك ببغداد فهو حر لا يعتق عبده وان كان عبده ببغداد او في المسجد الا ان ينوي عبده وبقوله
اخذ عصام بن يوسف وذكر بن سماعة ايضا عن محمد رحمه الله فيمن قال عبيد اهل بغداد احرار وهو من اهل
بغداد عتق عبده وكذلك اذا قال كل عبد ببغداد حر وكذلك اذا قال كل عبد في هذا المسجد يعني المسجد الجامع
يوم الجمعة وعلى هذا الخلاف الطلاق وكذلك اذا قال كل عبد يدخل هذه الدار حر فدخل عبده يعتق وبه اخذ
شداد ولو قال كل مملوك في هذه الدار حر وعبده فيها عتق عبده بالاتفاق ولو قال قد اعتق كل رجل عبده
ثم اشترى عبدا لا يعتق هذا العبد بهذا القول منه بالاتفاق واشار محمد رحمه الله الى الفرق بين هذا
وبين ما تقدم فقال في هذه المسئلة لاني اعلم انه فيه كاذب وان علمه لم يخطر به واما الذي قبله فيمن اوقع به
العتق فاوقع به ما اوقعه منه على عبده وفي المنتقى اذا قال لعبده ذكرك حر يعتق كما لو قال فرجك حر
وفي نوادر بن رستم عن محمد رحمه الله لا عتق في النداء الا في خصلتين يا حر يا حرة يا مولاي قال وهو قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وفي المنتقى اذا قال لعبده اذهب حيث شيت او قال له توجه اينما شيت من بلاد الله
لا يعتق وان نوي به العتق قال لعبده ابن خواجه من است اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يعتق وهو اختيار
الصدر الشهيد برهان الايمة رحمه الله الا ترى انه يقال في العرف ابن خواجكان ابن دبه امذاد ارا قال لعبده
اي جارندار لا يعتق في فتاوي ابي الليث رحمه الله في باب نية المحسب ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا قال لمملوكه
انت غير مملوك لا يكون هذا اعتاقا منه ولكن ليس له ان يدعيه بعد ذلك وان مات لا يرثه بالولا وان قال المملوك
بعد ذلك اني مملوك له فصدقه كان مملوكا له وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لعبده بالفارسية
بانوسعه من بودي بعدان بويد ربودم والبورته بعدان موايد رام يعتق في القضا لانه اقر بالعتق والصحيح
انه لا يعتق بدون النية عند ابي حنيفة رحمه الله كما في قوله لست لي بامراة وما اشبهه لانه ليس من ضرورته
ان لا يكون عبدا له ان يكون حرا ويؤيد هذا القول في المسئلة المتقدمة اذا قال لعبده يا سيدي يا سيد او قال
لامته يا سيدتي يا سيدتي او قال له يا ازاد مرد او قال يا ازاد مرد مر او قال لها يا ازاد زن او قال يا ازاد زن من
او قال لها يا لد ما نوي او قال يا لد ما نوفان نوي العتق في هذه المسائل ثبت العتق بلا خلاف وان لم ينو العتق
اختلاف المشايخ واختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله انه لا يعتق لانه يراد بعض هذه الالفاظ اللطف وبعضها
الانسانية وليس فيه ذكر ما يختص باعتاقه اياه ولو قال لعبده يا ازاد مرد بدون حرف الالف لا يعتق وان
نوي العتق هكذا حكي عن الفقيه ابي بكر رحمه الله هشام عن ابي يوسف في رجل قال لرجل انا مولي ابيك اعتقني
وجحد الوارث ان يكون اباه اعتقه قال هو مملوكه وان قال انا مولي ابيك ولم اعتقني قال هو حر لانه قد يكون
مولاه من قبل جده اذا قال لعبده انت حر قبل ان اشتريك او قال قبل ان يولد عتق في القضا لانه اقر بحريته
فان نوي بقوله قبل ان اشتريك عتقا من قبلي وسعه ان يشتريه فيما بينه وبين الله تعالى وفي نوادر
هشام عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال الرجل لعبيده انت مولي فلان فهذا ليس بشي وفي المنتقى اذا قال كل
مال لي حر وله رقيق لا يعتق واحد منهم لان محل التحرير الرقيق لا مطلق المال فهذا الكلام لم يلاق محله فلا يصح

رجل قال لعبده وهبت لك نفسك بعت منك نفسك عتق وان لم يقبل نوي او لم ينو وكذلك اذا قال
له وهبت لك رقبتك فقال لا اريد عتق وذكر مسئلة هبة الرقبة في موضع اخر وقال لا يعتق والاول
اصح لان الهبة والبيع يقتضيان زوال الملك الا انه اذا اوجبه للانسان يكون مزيلا الملك اليه فيشترط
قبوله واذا اوجبه للعبد يكون مزيلا للملك بطريق الاسقاط فلا يشترط القبول وفي نوادر هشام عن محمد
رحمه الله رجل قال له غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق وسعى في قيمته ۞ اذا قال لامته فرجك علي
حرام يريد به العتق لا يعتق لانه حرم المتعة علي نفسه وتحريم المتعة يجامع الرق الا تري انه لو اشتري
اخته من الرضاع او اشتري جارية وطي امها صح وان كانت المنفعة حراما عليه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن
قال لامته الف نون تا حا را ها او قال لامرأته الف نون تا طا الف لام قاف انه ان نوي الطلاق والعتاق تطلق
المرأة وتعتق الامة وهذا بمنزلة الكتابة لان هذه الحروف يفهم منها ما هو المفهوم صريحا من صريح الكلام
الا انها لا تستعمل لذلك فصار كالكناية في الافتقار الي النية واذا قال لعبده هذا ابني ومثله يولد لمثله
عتق العبد سوا كان العبد معروف النسب او مجهول النسب وان كان مثله لا يولد لمثله عتق العبد عند
ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واحتج محمد رحمه الله علي قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الا تري انه لو قال لغلا مه
هذه ابنتي او قال لجاريته هذا ابني فانه لا يعتق من مشايخنا من قال هذه المسئلة علي الخلاف ايضا ومحمد رحمه
الله كثيرا ما استشهد بالمختلف فيه علي المختلف ويكون غرضه نقل الكلام الي ما هو اوضح ۞ ومنهم من قال
لا تلك المسئلة علي الوفاق وهو الاظهر واذا قال لعبده يا ابني ذكر في النوادر يعتق ۞ وروي الحسن عن
ابي حنيفة رحمه الله انه لا يعتق وهو الصحيح فعلي ما ذكر في النوادر لا يحتاج الي الفرق وبين قوله يا ابني وبين
قوله يا حر وعلي رواية الحسن يحتاج الي الفرق والفرق وهو ان الندا لاستحضار المنادي وذلك بذكر ما هو
وصف له بعضيه الاصل حتي يعلم انه هو المقصود بالندا فاذا ناداه بوصف يملك ايجابه فيه كما في قوله
يا حر يجعل ذلك بمنزلة الايجاب ليكون الندا بما هو وصف له واذا ناداه بوصف لا يملك ايجابه فيه كما في قوله
يا ابني لا يمكن ان يجعل ذلك بمنزلة الايجاب ليكون الندا بما هو وصف له فيكون الاستحضار بصورة اللفظ
دون وقوع العتق بقوله ابني باعتبار هذا اللفظ وهو البنوة لا باعتبار الصورة فلهذا لا يقع الاعتاق ولو
قال لغلامه يا اخي يا عمي او قال لامته يا اختي يا عمتي لا يعتق وهو بنا علي ما قلنا ۞ ولو قال لغلامه هذا
عمي ذكر في بعض النسخ انه لا يعتق ومن مشايخنا من قال يعتق هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرحه
وفي مجموع النوازل لو قال لغلامه هذا عمي او قال هذا خالي او قال لامته هذه عمتي هذه خالتي يعتق ولو
قال هذا اخي هذه اختي لا يعتق لان الاخ اسم مشترك يذكر ويراد به الاخ من حيث الدين ويذكر ويراد
به الاخ من حيث النسب والمشترك لا يكون حجة بدون البيان حتي لو قال هذا اخي لابي او قال لامي يعتق عليه
ولا كذلك اسم العم واسم الخال ۞ وروي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في قوله هذا اخي هذه اختي انه يعتق
وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لغلامه هذا ولدي الاكبر عتق في القضاء لانه اقر بالبنوة والاقرار
بالبنوة اقرار بالعتق ولا يعتق ديانة لان هذه الكلمة تستعمل للطف والشفقة

الفصل الثاني

في تعليق العتق ۞ هذا الفصل يشتمل علي انواع **الاول** في تعليق العتق بالملك والشري ذكر في المنتقي
اذا قال لمملوكه ان ملكتك فانت حر عتق حين سكت والملك الحادث بعد اليمين ملك وهذه القولة ان صحت
وهي صحيحة ۞ وفي المنتقي رجل قال ان اشتريت عبد فلان فقد صار حرا او فقد جري فيه العتق فاشتراه
عتق ولو قال ان اشتريت عبد فلان عتق او قال جري فيه عتق واشتراه لا يعتق ۞ رجل قال لعبد رجل
ان وهبك مولاك مني فانت حر فوهبه منه فهذا علي وجهين اما ان كان العبد في يد الواهب وفي
هذا الوجه لا يعتق العبد قبل او لم يقبل سلم اليه او لم يسلم لانه انحلت اليمين بنفس الهبة ولا ملك
في تلك الحالة لانعدام القبول وهذا انما يتاتي علي قول عامة المشايخ لانه علي قول عامة المشايخ الملك لا
يثبت في باب الهبة بدون القبول اما علي قول بعض المشايخ الملك يثبت بنفس الهبة ولا يحتاج فيه الي
القبول فيعتق العبد لقيام الملك وقت انحلال اليمين واما ان كان العبد وديعة في يد الموهوب
له وهو الحالف وانه علي وجهين ان بدا الواهب فقال وهبته منك لا يعتق قبل الموهوب له او لم يقبل لان

اليمين انحلت بنفس الايجاب ولا ملك وان بدا الموهوب له وهو الحالف فقال هبه مني فقال صاحب
العبد وهبته منك عتق العبد لان القبول لما سبق والقبض مقبوض يثبت الملك كما وهبه منه
فتنحل اليمين بالهبة والملك ثابت فلهذا اعتق ذكره الصدر الشهيد في باب العتق وفي النوازل اذا
قال الرجل كل عبد اشتريته فهو حر فاشتري عبدا شرا فاسدا ثم اشتراه ثانيا شرا صحيحا لا يعتق
لان اليمين انحلت بالشرا الفاسد لان الشرا الفاسد شرا حقيقة لكن لم يعتق العبد لانعدام الملك
لانعدام شرطه وهو القبض فلا ينحل بالشري الصحيح وهذا بخلاف ما لو قال كل امراة اتزوجها فهي طالق
فتزوج امراة نكاحا فاسدا ثم تزوجها ثانيا نكاحا صحيحا تطلق لان هناك اليمين لا تنحل بالنكاح الفا سد
لان النكاح الفاسد ليس بنكاح علي الحقيقة واذا لم تنحل اليمين بالنكاح الفاسد تنحل بالنكاح الصحيح فلهذا
افترقا ۞ رجل قال كل جارية اشتريتها ما لم اشتر فلانة تسمي جارية بعينها فهي حرة فغابت تلك الجارية
المسماة او ماتت فاشتري جارية اخري ففي فصل الغيبة تعتق كل جارية يشتريها وفي فصل الموت لا تعتق
عند ابي حنيفة رحمه الله لان في فصل الموت اليمين سقطت عنده لعدم تصور الغاية ولا كذلك فصل الغيبة
وفي الاصل اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتري شرا فاسدا لم يعتق اذا كان العبد في يد البايع
وقت الشرا وهذا لان الشرا الفاسد ينعقد عندنا قبل القبض الا انه لا يفيد الملك قبل القبض فتنحل
اليمين بنفس الشرا وفي تلك الحالة لا ملك فلهذا لا يعتق ولو كان في يد المشتري وقت الشرا فان
كان مضمونا عليه بضمان القيمة كالمغصوب وغيره يعتق ويصير قابضا بنفس الشرا لان مثل هذا القبض
ينوب عن قبض الشرا فيصير مملوكا بنفس الشرا فيعتق فاما اذا لم يكن مضمونا عليه اصلا كالوديعة
والعارية او كان مضمونا عليه الا انه لم يكن مضمونا عليه بالقيمة كالرهن لا يعتق لان مثل هذا القبض
لا ينوب عن قبض الشرا فتنحل اليمين بالشرا ولا يملك في تلك الحالة فلا يعتق

النوع الثاني

في تعليق العتق باداء المال ۞ اذا قال لعبده اد الي الف درهم وانت حر ذكره بالواو فانه لا يعتق ما لم
يؤد ولو قال اد الي الف درهم فانت حر ذكره بالفا فانه يعتق في الحال واشار شمس الايمة السرخسي رحمه الله
الي الفرق فقال جواب الامر بحرف الواو بمعني الحال معناه انت حر في حال ادايك فلا يعتق قبل الادا فاما
جواب الامر بحرف الفا بمعني التعليل معناه اد الي الفا لانك حر كقول الرجل ابشر فقد اتاك الغوث معناه
لانه اتاك الغوث وقد ذكرنا في السير الكبير اذا قال لاهل القلعة افتحوا الباب وانتم امنون فانهم لا
يامنون ما لم يفتحوا الباب ولو قال فانتم امنون كانوا امنين فتحوا او لم يفتحوا والمعني ما ذكرنا ۞
واشار شيخ الاسلام رحمه الله الي الفرق فقال كلامه في الحالين يخرج جوابا للامر الا ان جواب الامر يذكر
بحرف الواو لغة لا بحرف الفا فاذا ذكر بحرف الفا لم يصح جوابا وبقي كلاما مبتدا فكانه قال اد الي الفا وسكت
ثم قال فانت حر ومن قال لعبده فانت حر علي سبيل الابتدا يعتق فاما اذا ذكر بحرف الفا صح جوابا وانما
يكون جوابا للامر اذا تعلق بالامر اما اذا لم يتعلق بالامر كان ابتدا ولم يكن جوابا ۞ ذكر محمد رحمه الله
المسئلة في الماذون الكبير علي نحو ما بينا وفرق بين حرف الواو وبين حرف الفا ولم يذكر في المسئلة خلافا
بعض مشايخنا قالوا ما ذكر في هذا الكتاب من الجواب فيما اذا ذكر بحرف الواو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله فاما ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يعتق في الحال قبل الادا وجعلوا هذه المسئلة فرع المسئلة ذكرها
في كتاب الطلاق ان المراة اذا قالت لزوجها طلقني ولك الف درهم فطلقها يقع الطلاق بغير شي عند ابي
حنيفة رضي الله عنه ولم يتعلق الطلاق بالالف وان خرج جوابا للامر ومنهم من قال ما ذكر في الماذون
قولهم وفرق هذا القائل لابي حنيفة رحمه الله بين مسئلة الطلاق وبين مسئلة العتق والفرق ان
قضية القياس في المسئلتين جميعا ان جواب الامر يتعلق بالامر عند ابي حنيفة رحمه الله كيلا يصير ابتدا
ويخرج من ان يكون جوابا الا ان في مسئلة العتق المتعلق بالامر وهو ادا الالف الحرية وتعليق الحرية
بساير الشروط جايز فيصح تعليقها بهذا الشرط ايضا فاما في مسئلة الطلاق المعلق بالامر وهو
طلاق المال والمال مما يصح تعليقه بساير الشروط فكذا بهذا الشرط فلم يتعلق بالامر فان وجد التعليق
فان قيل اليس ان من قالت لزوجها ان طلقتني فلك الف درهم صح التعليق حتي لا يلزمها شي بدون التطليق

والمعلق بالتطليق المال مع هذا صح انما صح تبعا للطلاق فكذا اذا ذكر المال جوابا للامر يجب ان يصير جوابا للامر
تبعا للطلاق قلنا المال في باب الطلاق ليس بتبع من كل وجه بل هو اصل من وجه من حيث انه عوض عن
الطلاق والمعاوضة لا تقوم باحد العوضين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اشتراط الخيار في جانب المراة
جائز ولو كان المال تبعا للطلاق من كل وجه لما كان لا يجوز اشتراط الخيار كما في الطلاق وكذلك لا يجب بدل
الطلاق مع الكره بالاجماع وهذا دليل على كونه اصلا واذا ثبت ان المال في باب الطلاق اصل من وجه تبعا
من وجه فنقول لو كان اصلا من كل وجه لكان لا يجوز اشتراط الخيار كما في الطلاق ولذلك لا يجب لم يجز
تعليقه بما تقدم حصل التعليق بما هو جواب الشرط او بما هو جواب الامر كما لو حصل التعليق بشيء اخر
سوى الطلاق بان قال لغيره ان دخلت الدار فلك الف درهم ادخل الدار ولك الف درهم فانه لا يتعلق بالدخول
في الحالين جميعا ولو كان تبعا للطلاق من كل وجه لصح تعليقه بما تقدم حصل التعليق بما هو جواب الشرط
او بما هو جواب الامر كالطلاق فان كان اصلا من وجه تبعا من وجه وقد ناطه السهمين حظهما فمن حيث انه
تبع للطلاق قلنا بتعليقه متى حصل التعليق بجواب الامر عملا بهما بقدر الامكان وزان مسئلة الطلاق
من مسئلة العتق ما اذا قال الزوج لامراته ادي الف درهم وانت طالق وهناك يتعلق الطلاق باداء الالف
لانه جواب الامر والطلاق يصح تعليقه بسائر الشروط فكذا بهذا الشرط وزان مسئلة العتق من مسئلة
ما اذا قال العبد للمولى اعتقني ولك الف درهم وهناك لا يصح التعليق عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا
حتى لو اعتقه يعتق بغير شيء ه ولو قال لعبده اذا اديت الي الفا وانت حر يعتق للحال لان جواب الشرط
يكون بحرف الفاء فاذا ذكر بحرف الواو ولم يصر جوابا وصار ابتداء كانه قال ان اديت الي الفا وسكت ثم
قال وانت حر ومن قال لعبده وانت حر على سبيل الابتداء يعتق في الحال كذا ههنا **وفي** المنتقى قال لعبده
انت حر وادي الي الف درهم قال هو حر لا شيء عليه ولو قال ادي الي الفا وانت حر لم يعتق حتى يؤدي اذا قال لعبده
ان اديت الي الف درهم فانت حر ذكر محمد رحمه الله في الاصل انه على المجلس **وروي** عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يتقيد
بالمجلس ولو قال متى اديت فهذا مما لا يتقيد بالمجلس بالاجماع لان اذا ومتى للوقت فعم الاوقات كلها ولو باع
المولى هذا العبد ثم اشتراه فادى المال المشروط اليه لا يجبر على القبول **وروي** بشر عن ابي يوسف رحمه الله في
رجل قال لعبده ان اديت الي الف درهم فانت حر فادى اليه الف درهم الا درهما ثم باعه المولى ثم اشتراه
ثم جاء العبد بالدرهم اجبر المولى على القبول وحكم بعتقه اذا ادى العبد الى المولى من مال اكتسبه قبل هذه
المقالة عتق في الحالين لوجود الشرط غير ان الاداء لو كان من كسب اكتسبه قبل هذه المقالة رجع المولى
عليه بمثله ولو كان ادى الى المولى من كسب اكتسبه بعد ذلك فملك المولى ما لم يكن مملوكا له قبل ذلك
وهذا المقصود لم يحصل اذا ادى من كسب اكتسبه قبل هذه المقالة وحصل اذا ادى من كسب اكتسبه بعد
هذه المقالة ولو حط المولى شيئا من المال المشروط لم يعتق باداء الباقي بخلاف الكتابة والفرق ان بدل الكتابة
واجب شرعا لان الكتابة معاوضة في الحال والواجب شرعا يحتمل الاسقاط اما المال المشروط في قوله
ان اديت الي الفا فليس بواجب ولكن اداؤه شرط العتق وشرط العتق لا يحتمل الحط اذا قال لعبده ان اديت
الي الفا فانت حر فاستقرض العبد من رجل الفا ودفعها الى مولاه عتق العبد ورجع غريم العبد على المولى
فياخذ منه الالف لانه احق بها من المولى من قبل انه عبد مأذون في التجارة وغرماء العبد المأذون احق بماله
حتى يستوفي ديونهم ولو كان العبد استقرض من رجل الفي درهم وقيمته الف درهم فدفع احدى الالفين ه
المستقرض الى مولاه وعتق بها فان للمقرض ان ياخذ من المولى الالف التي دفعها العبد اليه ويضمن المولى للغريم صح
الف درهم لان المولى منع العبد بعتقه من ان يباع بما عليه من الدين وان شاء المقرض اتبع العبد بجميع
دينه ايضا ولو ان المولى اخذ من العبد ما اكتسبه العبد بهذه المقالة من غير ان يرد به العبد اليه جاز ذلك
لانه ماله ولا يعتق العبد لانعدام الشرط ذكر هذه المسئلة في المنتقى ولو قال لعبده ان اديت الي الف درهم
فانت حر فادى خمسمائة يجبر المولى على القبول **النوع الثالث في تعليق العتق بالخدمة** **روي**
بشر عن ابي يوسف رحمه الله في رجل قال لغلامه اخدمني سنة وانت حر قال ابو يوسف رحمه الله لا يعتق الا
بالخدمة قبل او لم يقبل ولو قال انت حر واخدمني سنة انت حر واعطيني الفا فان قبل ذلك فهو حر الساعة

وعليه

وعليه ان يخدم سنة ويؤدي الالف ان كان العتق على الالف وفيه ايضا رجل قال لامته انت حرة على ان
تخدمني فلانة فقبلت فهي حرة وعليها ان ترد قيمتها قال لان الخدمة مجهولة ولو قال على ان تخدمني فلانا
شهرا فان ابا يوسف رحمه الله قال ترد قيمتها وقال محمد رحمه الله ترد قيمة خدمتها شهرا وفيه ايضا بشر
عن ابي يوسف رحمه الله ه رجل قال لعبده انت حر على ان تخدم فلانا سنة فالقبول الى فلان فان قبل عتق
وان لم يخدمه رد العبد قيمته **نوع اخر** قال اذا قال انت حر على ان تحج عني فلم يحج فعليه قيمة حجة وسط
سئل الفقيه ابو جعفر رحمه الله عن رجل قال لعبده صم عني يوما وانت حر او قال صل عني ركعتين وانت حر
قال عتق العبد صام او لم يصم صلى او لم يصل ه ولو قال حج عني وانت حر لا يعتق حتى يحج عنه واشار نجم الدين
النسفي رحمه الله الى الفرق فقال الصوم والصلاة مما لا تجزي فيهما النيابة والحج مما تجري فيه النيابة ولان
الصوم والصلاة لا مؤنة فيهما فلا يدل على اشتراطه ذلك بدلا عنه والحج فيه مؤنة فيدل على انه شرط ذلك
بدلا كما في قوله خذ هذا الثوب ولك درهم **نوع اخر** في مجموع النوازل رجل قال لعبده انت حر بعد
موتي ان لم تشرب الخمر فاقام اشهرا ثم شرب الخمر قبل ان يعتق بطل عتقه وان رفع الامر الى القاضي بعد موت
المولى قبل ان يشرب فامضى فيه العتق ثم شرب الخمر بعد ذلك لم يرد الى الرق ولو قال لعبده انت حر على
ان لا تشرب الخمر فهو حر شرب الخمر او لم يشرب **نوع اخر** في مجموع النوازل رجل قال لعبده اذا سقيت الحمار
فانت حر فذهب العبد بالحمار الى الماء فلم يشرب الماء عتق العبد لانه قد سقاه ه وفي نوادر ابن سماعة
عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال ان اشتريت من هذا العبد شيئا فهو حر ثم اشتراه هو وابوه فانه يعتق
بالقرابة ولا يقع عتق الحالف عليه لان السبب قد تقدم الملك وتقدم عتق الحالف ه وفي المنتقى رجل قال
لعبده ان اشتريت انا وابوك فانت حر قال فاشترياه عتق على الاب بالقرابة عند ابي يوسف وعتق باليمين عند
ابي حنيفة رحمه الله ه وفي نوادر داود بن رشيد عن محمد رحمه الله رجل قال لغلام في يدي رجل ان اشتريته
فهو حر ثم اقر انه لفلان ثم اشتراه كان للمقر له ولا يعتق والله اعلم **الفصل الثالث في شري**
بعض العبد وفي بيع نفسه ه عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من فلان مولاي واعتقني ففعل قال
الحسن البصري رحمه الله البيع باطل والعتق مردود ولا يفعل هذا فاسد وكذا قال ابن سيرين رحمه الله وعن
ابراهيم النخعي رحمه الله ان البيع والعتق نافذان وعلى المشتري الثمن مرة اخرى وبه نأخذ في عتاق النوازل
وفي المنتقى ابن سماعة في نوادره اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه التي في يديك بالف درهم فقبل فهو
حر وياخذ المولى الالف التي في يد العبد ولا يكون على العبد شيء من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما لو اعتقه
بغير شيء **الفصل الرابع في تفويض العتق الى الغير** في المنتقى عن محمد رحمه الله في الاملاء رجل
قال لغيره جعلت عتق عبدي اليك فليس له ان ينهاه وهو اليه في مجلسه وكذلك اعتق اي عبدين
هذين شئت قال وكذلك العتاق بجعل ولو قال لرجل في صحة او مرض اذا مت فاعتق عبدي هذا ان شئت
او قال ان مت فامر عبدي هذا في العتق بيدك او قال جعلت عتق عبدي هذا بيدك بعد موتي فلم يقبل
الذي جعل اليه ذلك في مجلسه حتى قام منه كان له ان يعتقه بعد ذلك من ثلثه وكذلك لو قال عبدي هذا
حر بعد موتي ان شئت كان حرا بعد موته ان شاء ذلك ولهذا الذي جعل اليه بعد الموت فان قام من مجلسه
بعد موت المولى قبل ان يقول شيئا ثم قال بعد ذلك قد شئت وجبت الوصية ولا يعتق العبد حتى يعتقه
الورثة او الوصي او القاضي لانه وصية ولو نهاه عنه قبل موته جاز نهيه **الفصل الخامس في**
امر غيره باعتاق عبده ببدل على الآمر ه اذا قال الرجل لغيره اعتق عبدك عن نفسك بالف علي فاعتق
لا يلزم الآمر المال واذا ادى كان له الاسترداد فرق بين هذا وبين ما اذا قال لآخر طلق امراتك بالف علي
وطلق فانه يلزمه المال واذا ادى لا يكون له الاسترداد وقوله طلق امراتك بالف علي بمنزلة قوله طلقها
عن نفسك فانه لا يتصور ان يكون الطلاق واقعا عن الآمر فان من قال لغيره طلق امراتك عني فطلق يقع
الطلاق عن المأمور دون الآمر ثم في فصل الطلاق لزم الآمر المال وفي فصل العتاق لم يلزمه والوجه
في ذلك ان قول الرجل لغيره اعتق عبدك عن نفسك بالف علي بمنزلة قوله كل طعامك بعوض يجب علي وهناك
اذا اكل لا يلزم الآمر شيء وهذا لان تمليك الانسان ماله من غيره انما يكون باحد الطرفين اما بالتبرع او بالمعا

وضة

مطلب في كون العبد معتقا سواء نعل(؟) المعلق عليه اولا

مطلب المسائل المتعلقة بالعبيد

ولم يوجد التبرع من الآمر فانه لم يهب من المأمور ما شرط له وانما شرط له ذلك واعطاه على سبيل العوض ولا يمكن ان يجعل مملوكا للآكل بعوض لان المعاوضة انما تثبت باحد الطرفين اما بزوال المأكول عن ملك المأمور الى ملك الآمر كما في البيع والاجارة او بزواله عن المأمور من غير ان يدخل في ملك الآمر كالاعتياض عن الطلاق فان الاعتياض عن الطلاق جائز لان بالاعتياض يزول ملك النكاح عن الزوج من غير ان يصير للآمر وكذلك في قضاء الدين قلنا وفي اكل الطعام لا يحصل للآمر شيء ولا يزول المأكول عن ملك المأمور اعتبارا لان العين وان زال عن ملكه حقيقة ولكن بمنفعة حصلت له وهو الشبع وتقوية البدن والزوال بلا عوض كلا بعوض زوال وبدون الزوال من الجانبين لا تتحقق المعاوضة وهذا الطريق يتاتى في قوله اعتق عبدك عن نفسك بالف على انه لا يمكن ان يجعل المشروط والمؤدي ملكا للمأمور لا بطريق الشرع وانه ظاهر ولا بطريق المعاوضة لان ما زال بالعتق لم يدخل في ملك الضامن ولم يزل عن المضمون له من حيث الاعتبار لان ما زال عن ملكه بالعتق زال بعوض وهو الولاء في الدنيا والثواب في الآخرة والزوال بعوض كلا زوال واذا لم يتحقق زوال الشيء عن ملك المضمون لم يوجد حد المعاوضة فلا يمكن ان يجعل المشروط ملكا للمأمور لا بطريق التبرع ولا بطريق المعاوضة فلا يلزم الآمر اداء المشروط واذا ادى يكون له حق الاسترداد اما في الطلاق وقضاء الدين عن الغير امكن ان يجعل المشروط ملكا لان الدين زال عن ملك رب الدين من غير منفعة حصلت له سوى العوض الذي له ضمن الضامن وفي الطلاق زال ملك النكاح عن الزوج بلا عوض حصل له في الدنيا والآخرة سوى ما ضمن له الضامن فقد تحقق معنى المعاوضة لان حقيقة المعاوضة ان يزول شيء من الانسان ويحصل له بازائه شيء آخر وقد وجد ذلك الا ترى انه لو جرى هذا بين المرأة وبين زوجها كان معاوضة وان لم يدخل شيء بمقابلة ما حصل له من العوض في ملكها لزوال المعوض وهو ملك النكاح عن ملك الزوج كذا هنا

الفصل السادس في المدبر وام الولد

يجب ان يعلم ان المدبر نوعان مطلق ومقيد فالمطلق من تعلق عتقه بمطلق موت المولى كقوله لعبده انت حر بعد موتي اذا مت فانت حر دبرتك انت مدبر وانه يمنع جواز البيع والمقيد من لا يكون عتقه معلقا بمطلق موت المولى كقوله لعبده ان مت من مرضي هذا ان مت من مرض كذا فانت حر وهذا التدبير لا يمنع جواز البيع ولكن اذا لم يبعه ووجد الشرط يعتق واذا قال لعبده انت مدبر على الف فقبل فهو مدبر والمال ساقط وانما سقط المال لان المدبر ملك المولى والمولى لا يستوجب على مملوكه دينا فسقط المال ضرورة بخلاف ما لو اعتقه على مال لان هناك المال يجب على المعتق والمولى يستوجب على معتقه مالا كما مر هذه المسئلة في عتاق المسترد وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لعبده انت مدبر على الف درهم قال ابو حنيفة رضي الله عنه القبول اليه بعد الموت وللمولى ان يبيعه قبل الساعة او لم يقبل فاذا مات وهو ملكه فان قال قبلت ادى الالف وعتق كانه قال انت حر بعد موتي بالف درهم وقال ابو يوسف رحمه الله ان لم يقبل الساعة فليس له ان يقبل بعد ذلك وان قبل الساعة كان مدبرا وعليه الف درهم اذا مات سيده وان لم يكن له مال غيره فسعى في الاكثر من الالف ومن ثلثي القيمة ذكر في الاصل لو قال لعبده انت حر بعد موتي ان شئت فان المولى ينوي في ذلك لان قوله ان شئت يجوز ان يكون المراد منه المشية في الحال ويكون المراد منه المشية بعد الموت فان كان المراد الساعة صحت نيته لانه نوى ما يحتمله لفظه واذا قال العبد ساعة اذ شئت يصير مدبرا ويصير تقدير المسئلة انت حر بعد موتي ان شئت الساعة وهناك اذا شاء الساعة يصير مدبرا لان بعد المشية يصير عتقه معلقا بمطلق موت المولى وان كان اراد المشية بعد الموت صحت نيته ايضا وتكون له المشية بعد الموت وكذلك اذا لم يكن له نية تكون له المشية بعد الموت لانه لم يذكر للمشية وقتا من حيث النص ولا بد للمشية من وقت فكان جعل وقتها بعد الموت وانها ذكرت بعد الموت اولى وان كانت له المشية بعد الموت في هذين الفصلين ذكر انه لا يكون مدبرا يريد به لا يكون مدبرا مطلقا لا يجوز بيعه لانه ما تعلق عتقه بمطلق موت المولى بل بموته وبمشية العبد بعد ذلك والمدبر المطلق من تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهنا المتعلق بموت المولى الايصاء بالعتق لا وقوع العتق وهذا اللفظ يشير الى ان العبد لا يعتق وان شاء العتق بعد موت المولى ما لم يعتقه الوصي وهو اختيار الفقيه ابي بكر الرازي رحمه الله وهكذا ذكره شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله ووجه ذلك ان تعذر تعليق العتق بمشية

توجد

توجد بعد الموت لان العتق لو وقع بمشية توجد بعد موت المولى اما ان يقع بحكم التدبير ولا وجه اليه لان المعتق في التدبير يقع بمجرد موت المولى واما ان يقع بحكم اليمين ولا وجه اليه ايضا لان العتق حينئذ يكون مضافا الى حال زوال الملك وانه لا يصح واذا تعذر تصحيح التدبير واليمين جعلناه ايصاء بالعتق متى شاء العبد لان في التدبير وصية بالعتق فصار كانه قال اعتقوا عبدي بعد موتي ان شاء ولو صرح به يصح وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه انه اذا مات المولى فشاء العبد عتقه فهو حر من ثلثه لوجود الشرط لا بالتدبير وهذا تنصيص على ان المعلق بمشية العبد بعد الموت العتق لا الايصاء بالعتق وفي المنتقى بن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال لعبده اذا مت فانت حر ان شئت فالمشية بعد الموت وقال ابو حنيفة رحمه الله المشية على المجلس الساعة وقال محمد رحمه الله وكذلك اذا قال ان شئت فانت حر بعد موتي فالمشية بعد الموت الا ترى انه لو قال اذا جاء غد فانت حر ان شئت اليست المشية اليه بعد طلوع الفجر من الغد فكذا في الموت فسوى بين تقديم المشية وتاخيرها وذكر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله في الاملاء رجل قال لعبده انت حر بعد موتي ان شئت او قال ان شئت فانت حر بعد موتي فالمشية للعبد فيهما جميعا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف اذا قدم المشية فالمشية للعبد الساعة واذا اخر فالمشية له بعد الموت وفي المنتقى ايضا عن محمد رحمه الله اذا قال لعبده انت حر بعد موتي ان شئت ذلك بعد موتي فقام عن مجلسه الذي علم بموت المولى فيه لم يبطل ما جعله اليه حتى يقول قد ابطلت الوصية والمشية في ذلك وان نهاه عن ذلك في حياته بطل وفي الاصل لو قال له انت حر بعد موتي ان دخلت الدار لا يصح هذا التصرف عندنا اصلا بخلاف ما اذا قال انت حر بعد موتي ان شئت والفرق ان في فصل المشية صححنا تصرفه بطريق الوصية وتعليق الوصية بالمشية صحيح وتعذر تصحيح هذا التصرف بطريق الوصية لان تعليق الوصية بدخول الموصى له الدار باطل واذا قال لعبده انت حر بعد موتي بيوم او قال بشهر وهذا لا يكون مدبرا وهذا التصرف ايضا بالعتق حتى يعتق بعد موت المولى بمضي يوم او بمضي شهر ما لم يعتقه الوصي اذا ادعى المكاتب ان الكتابة وقعت فاسدة بان ادعى ان الكتابة وقعت على الف درهم ورطل من خمر وانكر المولى اشتراط الخمر فالقول قول المولى ويلزم المكاتب الكتابة لانهما اتفقا على وجود العقد واختلفا في جوازه وفساده وكان القول قول من يدعي الجواز هكذا ذكر في مكاتب الاصل وكان ينبغي ان لا يقضى بجواز الكتابة بقول المولى لانه لا يفيد لان للمكاتب ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة الا ترى الى ما ذكر في الشهادات اذا اقام المولى البينة على العبد انه كاتبه بالف درهم وانكر العبد ذلك فالقاضي لا يقضي ببينة المولى لان القضاء ببينة المولى لا يفيد لان للمكاتب ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة والجواب ما ذكر محمول على الرواية التي تقول بانه ليس للمكاتب ان يفسخ الكتابة متى اعجز نفسه من غير قضاء القاضي فتكون الكتابة عقدا لازما حالة العجز على هذه الرواية فتكون كالبيع وما ذكر في الشهادات محمول على الرواية التي تقول بان للمكاتب فسخ الكتابة متى اعجز نفسه من غير قضاء القاضي فتكون الكتابة غير لازمة حالة العجز على هذه الرواية فتكون بمنزلة الوكالة والرواية الاولى رواية المكاتب والرواية الثانية رواية كتاب العتاق وقال وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا وهو مذهب علي وسعيد بن المسيب وشريح والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم اجمعين وقد صح برواية ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل المدبر من الثلث قوله في الكتاب وعتق المدبر يعتبر من ثلث المال اراد بعد الدين حتى انه اذا كان على الميت دين مستغرق لمالية المدبر فالمدبر يسعى في جميع قيمته للغرماء لان عتقه بطريق الوصية والوصية مؤخرة عن الدين فيجب رد عتقه وذلك بايجاب السعاية عليه وان لم يكن على الميت دين فهو حر من ثلث ماله حتى انه اذا لم يكن له مال آخر سوى المدبر يسعى في ثلثي قيمته مدبرا للورثة ومعرفة قيمة المدبر تاتي بعد هذا ان شاء الله تعالى تصرفات المولى في المدبر كل تصرف يقع في الحر نحو الاجارة والاستخدام والتزويج لا يمنع في المدبر والمدبرة حتى ان المولى يملك اجارة المدبر والمدبرة واستخدامهما وتزويجهما وكل تصرف لا يقع في الحر نحو البيع والامهار يمنع في المدبر والمدبرة حتى ان المولى لا يملك بيعهما وامهارهما وهذا لان المدبر باق على حكم ملك المولى الا انه انعقد سبب الحرية في حقه وكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولى

صيانة لحق المدبر عن البطلان وكل تصرف لا يبطل هذا السبب فالمولى يكون مطلقا فيه بحكم ملك
الرقبة اذا ثبت هذا فنقول الاجارة والنكاح والاستخدام لا يبطل هذا السبب فلا يمنع المولى بحكم
التدبير ويجوز كتابته ايضا لان بالكتابة لا يبطل السبب المتعقد حقا للمدبر بل بالكتابة تتعجل عند
اداء البدل بدل الكتابة ما كان مؤجلا الى يوم الموت فلا يجوز رهنه لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفا
واستيفاء الدين من مالية المدبر غير ممكن لان استيفاء الدين من المالية يكون بطريق البيع وبيع المدبر لا يجوز
واذا تعذر حقيقة الاستيفاء من مالية المدبر لا تثبت يد الاستيفاء واكساب المدبر والمدبرة للمولى وكذلك
ارشهما ومهرهما للمولى لانهما بقيا على حكم ملك المولى كالامة وولاؤهما للذي دبر لا ينتقل عنه حتى ان المدبر اذا
كان بين اثنين اعتقه احدهما وهو موسر وضمن قيمة نصيب شريكه عتق المدبر ولم يتغير الولاء لان العتق
ههنا ثبت من جهة المدبر في الحقيقة لا من جهة الذي اعتقه لان المعتق باداء الضمان لا يملك نصيب الشريك
ههنا لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك وانما وجب الضمان لاثبات الحيلولة بين المدبر والمولى
اما ان يقال بان المعتق يتملك نصيب صاحبه من المدبر فلا ولما كان طريق العتق هذا كان العتق في نصيب
المدبر من جهته لا من جهة المعتق فيكون الولاء للمدبر لهذا ﻫ **مسايل ام الولد** ﻫ يجب ان يعلم بان
جواز بيع ام الولد كان مختلفا في الصدر الاول فعمر وعلي رضي الله عنهما كانا لا يجوزان بيعها ثم رجع علي رضي الله
عنه عن قوله قال يجوز بيعها ثم اجمع المتاخرون على انه لا يجوز بيعها وترك قول علي رضي الله عنه اخرا وقد صح عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى باعتاق امهات الاولاد وان لا يبعن والمعنى في ذلك انه ثبت لها بالاستيلاد حق
ان تعتق بموت المولى **قال** النبي صلى الله عليه وسلم ايما امة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر فقد اثبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاستيلاد حقا حتى ان تعتق بموت سيدها وفي البيع ابطال هذا الحق عليها
او نقول بالاستيلاد ثبت لها حق العتق في العتق **قال** عليه السلام لمارية القبطية حين ولدت ابراهيم اعتقها
ولدها وهذا يوجب حقيقة العتق للحال فان لم تثبت حقيقة العتق في الحال فلا اقل من ان تثبت حق العتق
وفي البيع ابطال هذا الحق عليها ولو قضى قاض بجواز بيعها لا ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضاء قاض اخر امضاء
وابطالا وهذا لان العلماء اختلفوا في جواز بيع امهات الاولاد هل هو على الخلاف بعضهم قالوا ليس هو على
الخلاف وهذا لان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا فيه ولكن اجمع من بعدهم على انه لا يجوز بيعهن والاجماع
المتاخر يرفع الخلاف المتقدم فلم يبق المسألة مختلفة فيها وبعضهم قالوا بل هو المختلف فيه وهو القائل
بقول الاجماع المتاخر لا يرفع الخلاف المتقدم فبقيت المسألة مختلفا فيها والعلماء اذا اختلفوا في حادثة
انها على الخلاف او على الوفاق يتوقف فيها القضاء على قضاء قاض اخر امضاء وابطالا ثم اختلف مشايخنا
ان هذا الخلاف بين علمائنا ان الاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم **قال** بعضهم على قول محمد رحمه الله
يرفع الخلاف وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يرفع والى هذا مال شمس الائمة الحلواني رحمه
الله و**قال** بعضهم لا خلاف بين اصحابنا بان الاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم والى هذا مال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله وانما ينفذ قضاء القاضي بيع امهات الاولاد بامضاء قاض اخر على قول
هذا القائل على قول علمائنا لان المسألة مختلفة بين علمائنا بل لان بعض العلماء يخالف في انعقاد الاجماع من
المتاخرين مع الاختلاف في الصدر الاول فبعد الامضاء شبهة اختلاف غيرهم اياهم في انعقاد هذا الاجماع
لا مكان الاختلاف بين علمائنا رحمهم الله ﻫ وام الولد التي لا يجوز بيعها الجارية التي استولدها الرجل
بملك اليمين او بملك النكاح او شبهه ثم يستريها بعد ذلك او يملكها بسبب اخر وهو مذهبنا و**قال**
الشافعي رحمه الله اذا استولدها بحكم النكاح ثم اشتراها لا تصير ام ولد له وهو قول زفر رحمه الله
وفي الاستحسان تصير ام ولد له وهو قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله وكذلك لو قال تزوجت هذه
الجارية وولدت مني ولا يعلم ذلك الا بقوله وانكر ذلك الولي هي له فاذا ملكها الذي اقر بهذا فانها تصير
ام ولد له عند علمائنا رحمهم الله واذا اسقطت امة الرجل سقطا استبان خلقه او بعض خلقه صارت
ام ولد له وان لم يستبن شيء من خلقه لا تصير ام ولد له وهذا مذهبنا و**قال** ابراهيم النخعي تصير ام
ولد له في الفصلين جميعا وفي المنتقى قال ابو يوسف رحمه الله اذا اقر الرجل ان جاريته هذه قد اسقطت

منه

بعتق

منه فهذا اقرار انها ام ولد له قال انما يقع اسم السقط على ما يستبين خلقه اما اذا لم يتبين خلقه فلا يسمى
سقطا لانه لا يدرى ما هو وعتق ام الولد يعتبر من جميع المال بخلاف عتق المدبر فانه يعتبر من الثلث وفي
كل ذلك اتبعنا الاثر والمعنى في ذلك ان التدبير اضافة العتق الى ما بعد الموت نحن وان جعلناه سببا للحال
ضرورة انه لا يمكن اعتباره اعتاقا بعد الموت الا ان العتق يتاخر الى ما بعد الموت فكان المدبر مملوكا للمولى
من كل وجه وقت الموت فيعتبر عتقه من الثلث بخلاف ام الولد لان الاصل في الاستيلاد ان يوجب العتق
للحال لانه سببه وقد صح بلا تعليق فيه مما ينبغي ان يكون حكمه معلقا الا في حق ما انعقد الاجماع عليه
والاجماع انعقد على تعليق الحرية في حق الاستخدام والاستمتاع دون غيره من الاحكام فلا يظهر كونها مملوكة
للمولى وقت موته فيما عدا الاستخدام والاستمتاع فلا يعتبر عتقها من الثلث واذا اقر في صحته ان امته
قد ولدت منه فانها تصير ام ولد له ويكون عتقها من جميع المال سواء كان معها ولد او لم يكن وان اقر بذلك
في مرضه ان كان معها ولد فكذلك الجواب تصير الجارية ام ولد له وتعتق من جميع المال وان لم يكن معها ولد
لم يصح الاقرار بالاستيلاد بل يعتبر وصية حتى تعتق من ثلث المال واذا استولد الرجل مدبرته صح الاستيلاد
وبطل التدبير ومعنى قوله بطل التدبير انه لا يظهر حكم التدبير بعد ذلك لان حكم التدبير ان تعتق من
الثلث وهذا تعتق من جميع المال فكان في الاستيلاد ما في التدبير وزيادة ولا يظهر حكم التدبير واذا لم
يظهر حكم التدبير فكانه بطل اذا كاتب على شيء بعينه ففي جوازه روايتان في بيوع شرح الكافي المكاتب اذا مات
لا عن وفاء **قال** ابو بكر الاسكاف ينفسخ الكتابة حتى لو تطوع انسان باداء بدل الكتابة منه بعد موته لا يقبل منه
و**قال** الفقيه ابو الليث رحمه الله لا ينفسخ ما لم يقض القاضي بعجزه وتنفسخ الكتابة حتى لو تطوع انسان
ببدل الكتابة قبل قضاء القاضي بالعجز جاز عنه ويعتق ﻫ في النوازل رجل قال هذه امتي ان احتجت الى بيعها
ابيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها جاز هكذا افتى الصدر الشهيد رحمه الله والمشايخ بسمرقند
معرفة قيمة ام الولد والمدبر والمكاتب تكلم المشايخ في قيمة المدبر بعضهم قالوا كم يستخدم
هذا مدة عمره لان الباقي بعد التدبير ملك الخدمة لا غير وبعضهم قالوا تقوم فائت المنافع التي تفوت
بالتدبير قالوا والى هذا اشار محمد رحمه الله في بعض الكتب ﻫ وبعضهم قالوا يعتبر نصف قيمته لو كان
قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بالعين وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع قائم بواسطة
البيع قضاء الدين بعد موت المولى وبالتدبير يفوت الاسترباح والبدل اما لا يفوت الاستخدام ولا قضاء
الدين بعد موت المولى فان المدبر يسعى بعد موت السيد ﻫ وبعضهم قالوا يسال عن المتقومين ان
العلماء لو اتفقوا على جواز بيع المدبر بكم يشتري هذا على ان المشتري احق بمنافعه دون رقبته وعلى انه
يعتق بموته فان قالوا بماية يجب ذلك القدر ﻫ وتكلموا ايضا في قيمة ام الولد قال بعضهم نصف قيمتها
قنة وقال بعضهم ثلث قيمتها قنة لانه فات في حقها من المنافع الثلث منفعتان منفعة الاسترباح
ومنفعة قضاء الدين بعد الموت فانها لا تسعى وبقيت منفعة واحدة وهي منفعة الاستفراش وقال
بعضهم ينظر كم يستخدم هي مدة عمرها على نحو ما ذكرنا في المدبر وقال بعضهم يسال عن المتقومين ان
العلماء لو اتفقوا على جواز بيع ام الولد على نحو ما ذكرنا في المدبر واما معرفة قيمة المكاتب فلم ينقل
عن المتقدمين فيها شيء واشار محمد رحمه الله في جنايات الجامع الى ان قيمة المكاتب مثل قيمة القن
واشار ايضا في جنايات الجامع وفي الجامع الصغير الى ان قيمته اقل من قيمة القن ولكن لم يبين مقداره
قيل وينبغي ان يكون نصف قيمته قنا لان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه وانتفاع ببدله واحد
الانتفاعين باق وهو الانتفاع بالعين على تقدير العجز والانتفاع بالبدل على تقدير الاداء وقيل
يسال من المتقومين ان العلماء اتفقوا على جواز البيع بكم يشترى هذا على انه يعود بالعجز فيسلم له عينه
ويعتق بالاداء ويسلم له بدله **الفصل السابع في الشهادة على العتق** امة بين رجلين شهد
رجلان على احدهما بعينه انه اعتقها وكذبته الامة وادعت على الاخر العتق وجحد الاخر وحلف عند القاضي
انه ما اعتقها فانها تعتق بشهادة الشهود وان لم يوجد منه الدعوى بما شهد الشهود به فقد عرف ان الشهادة
القائمة على عتق الامة تقبل بدون الدعوى فان الامة اذا كانت كلها للمشهود عليه انما تقبل الشهادة بدون

ده

الدعوى لانها توجب حرمة الفرج وهذه الشهادة لا توجب حرمة الفرج لان حرمة الفرج قبل الشهادة ثابتة قلنا لا بل هذه الشهادة أوجبت حرمة الفرج لان قبل هذه الشهادة لم يكن فرجها حراما على المعتق حرمة توجب الحد لو وطئها وبعد هذه الشهادة حرمة فرجها عليه حرمة توجب الحد لو وطئها فكانت هذه الشهادة قائمة على تحريم الفرج من هذا الوجه ؞ وذكر شيخ الاسلام جواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الصلح رجل ادعى أمة وقال هي امتي وقالت هي لا بل انا حرة فصالحها المدعي من ذلك على مائة يدفعها الى المدعي فهو جائز فان قامت بعد ذلك بينة انها حرة الاصل او انها كانت امة لهذا المدعي عتقها عام اول مريد الرجوع بالمائة على المدعي قبلت بينتها وبطل الصلح وان قامت بينة انها كانت لفلان عام اول وهو اعتقها في ذلك الوقت لا تقبل بينتها ولو كان مكان الامة عبد واقام بينة بعد الصلح على حرية الاصل او على ان المصالح اعتقه عام اول وهو يملكه ان كان الصلح مع العبد على انكاره الرق للمدعي قبلت بينته ورجع بالمائة على المولى لانه غير متناقض فيما ادعى وان كان الصلح مع اقرار العبد بالرق فكذلك الجواب عندهما تقبل بينة العبد على ذلك لان العبد وان صار متناقضا وبطل دعواه الا ان البينة على عتق العبد عندهما تقبل من غير الدعوى وعند ابي حنيفة رحمه الله لا تقبل بينة العبد لان عنده الدعوى شرط قبول البينة على العتق وفي الامة تقبل البينة على كل حال عند الكل وان صارت متناقضة في فصل الاقرار وبطل دعواها الا ان دعوى الامة ليست بشرط لقبول البينة على عتقها هذه جملة ما ذكر شيخ الاسلام رحمه الله فقد سوى في المسئلة بين حرية الاصل وبين العتق العارض عند ابي حنيفة رحمه الله وجعل الدعوى من العبد شرطا لقبول البينة عليهما وجعل التناقض مانعا صحة الدعوى فيهما وهذا فصل اختلف فيه المشايخ على قول ابي حنيفة رحمه الله بعضهم قالوا دعوى العبد في حرية الاصل ليس بشرط عند ابي حنيفة رحمه الله لقبول الشهادة عليها والتناقض فيها ليس بمانع قبول الشهادة عليها كما هو قولهما وانما الخلاف في العتق العارض ؞ وبعضهم قالوا دعوى العبد عند ابي حنيفة رحمه الله شرط في حرية الاصل وفي العتق العارض الا ان التناقض لا يمنع صحة دعوى حرية الاصل فلا يمنع قبول الشهادة ويمنع صحة دعوى العتق العارض فيمنع قبول الشهادة ؞ وبعضهم قالوا دعوى العبد عند ابي حنيفة رحمه الله شرط في حرية الاصل والعتق العارض والتناقض فيهما مانع صحة الدعوى فيهما واليه ذهب شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الصلح على ما ذكرنا والاصح ان دعوى العبد عند ابي حنيفة رحمه الله شرط فيهما والتناقض لا يمنع صحة الدعوى فيهما لان طريقهما طريق الخفا لا يمنع صحة الدعوى الا ترى ان المراة اذا اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها ثم اقامت بعد ذلك بينة ان الزوج قد كان طلقها ثلاثا قبل الخلع قبلت بينتها وان صارت متناقضة في دعوى الطلقات الثلاث بالاقدام على الخلع لان الزوج ينفرد بايقاع الطلاق من غير علم المراة فكان طريقه طريق الخفا وما كان طريقه طريق الخفا لا يمنع صحة الدعوى فيجعل التناقض فيه عفوا او نقول التناقض انما يؤثر فيما يحتمل النقض بعد ثبوته وحرية الاصل لا يحتمل النقض بعد ثبوته وكذلك العتق العارض لا يحتمل النقض بعد ثبوته فالتناقض فيهما لا يمنع صحة الدعوى وقبول البينة الا ترى ان التناقض في دعوى النسب لا يمنع صحته حتى ان الملاعن اذا اكذب نفسه يثبت النسب منه كذا ههنا

الفصل الثامن في اعتاق العبد المشترك

عبد بين رجلين اعتق احدهما نصيبه فان كان المعتق موسرا فللشريك الساكت خيارات ثلاث وان كان معسرا فله خياران عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان كان المعتق موسرا ضمن نصيب شريكه وان كان معسرا سعى العبد في نصف قيمته للشريك والمسئلة معروفة وانما اوردنا هذه المسئلة لتفريعاتها من جملة ذلك معرفة قدر اليسار في ضمان العتق فنقول المروي عن محمد رحمه الله في ذلك ان يكون المعتق مالكا مقدار قيمة نصيب الشريك من المال والعروض وبه اخذ عامة المشايخ وهذا لان الحاجة الى تخليص العبد عن السعاية او الى دفع ضرر الافساد عن الشريك فيعتبر القدرة عليه ؞ ومن المشايخ من اعتبر يسارا محرما للصدقة ؞ وفي المنتقى عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله ان الموسر الذي يملك ما يساوي نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده ومن جملة ذلك قيمة الضمان والسعاية تعتبر يوم الاعتاق لان سبب الضمان والسعاية الاعتاق فتعتبر القيمة في ذلك الوقت كما في الغصب ومن جملة ذلك ان حال المعتق في اليسار والاعسار يعتبر يوم الاعتاق ومن جملة ذلك

انه

أنه اذا اختار الساكت تضمين المعتق اذا كان المعتق موسرا ثم اراد ان يرجع عن ذلك ويستسعي العبد فله ذلك ما لم يقبل المعتق الضمان او يحكم به الحاكم وهذه رواية ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة رحمه الله وذكر في الاصل انه اذا اختار التضمين لم يكن له اختيار السعاية من غير تفصيل ولو اختار استسعاء العبد لم يكن له اختيار التضمين بعد ذلك رضي العبد بالسعاية او لم يرض باتفاق الروايات وهذا التفريع انما يتاتى على قول ابي حنيفة رحمه الله اما على قولهما للساكت الضمان اذا كان المعتق موسرا ليس له غير ذلك وله السعاية اذا كان المعتق معسرا ليس له غير ذلك فمن مشايخنا من قال ما ذكر في الاصل محمول على تفصيل ابن سماعة لان سقوط حقه في الاستسعاء يتاتى بتقرر حقه في الضمان وحقه في الضمان لا يتقرر ما لم يتم تمليك نصيبه من المعتق وذلك انما يكون بالقضاء او بالرضى ؞ وكان ابو بكر الرازي رحمه الله هكذا يقول في الغاصب مع غاصب الغاصب اذا اختار المالك تضمين احدهما فقبل القضاء والرضى اراد ان يرجع عن ذلك ويضمن الآخر فله ذلك بخلاف ما اذا اختار استسعاء العبد اذ ليس فيه تمليك من احد بل فيه تقرير لملكه وابراء للمعتق عن الضمان وهذا مما لا يتوقف على القضاء والرضى ومن المشايخ من قال في المسئلة روايتان وجه رواية ابن سماعة ما مر ووجه ما ذكر في الاصل ان اختياره تضمين المعتق يتضمن ابراء العبد عن السعاية وتمليك المضمون من المعتق والملك في المضمون ان كان يتوقف على القضاء او الرضى فابراء العبد عن السعاية يتم بالمشتري فلا يبقى له حق في السعاية بعد ذلك ومن جملة ذلك اذا مات العبد قبل ان يختار الساكت شيئا فاراد تضمين المعتق فله ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله في المشهور وروي عنه في غير رواية الاصول انه ليس له ذلك ومن جملة ذلك العبد اذا كان بين جماعة اعتق احدهم نصيبه واختار بعض الساكتين السعاية في نصيبه واختار البعض الاعتاق والبعض الضمان ولكل واحد ما اختار في نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله فان مات بعض الساكتين بعد ذلك واختار بعض ورثته الضمان والبعض السعاية والبعض العتق ؞ روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه ليس لهم الا ان يضمنوا جميعا او يعتقوا او يستسعوا لانهم بمنزلة الميت وما كان للميت حال حياته بعض الاختيارات ؞ وروى محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان لهم ذلك لان نصيب الميت انتقل اليهم حكما فصاروا كالشركاء في الاصل ومن جملة ذلك المعتق مع الساكت اذا اختلفا في قيمة العبد يوم الاعتاق ان كانت المدة قريبة من وقت العتق الى وقت الخصومة ينظر الى حال العبد وتعرف قيمته من حاله وان كانت المدة بعيدة فالقول قول المعتق لامكان الزيادة ولا يحكم الحال وهذا اذا اتفقا ان العتق كان قبل الخصومة بمدة فاما اذا اختلفا فقال احدهما العتق كان الساعة وقال الآخر لا بل كان قبل هذا بسنتين ان قيمة العبد في ذلك الوقت الف وقيمته اليوم خمسمائة يحكم الحال لان العتق حادث فيحال بحدوثه الى اقرب اوقات ظهوره وعلى هذا اذا وقع الاختلاف بين العبد وبين الساكت من قيمة العبد يوم الاعتاق ينظر الى المدة وكذلك اذا وقع الاختلاف بين المعتق وبين الساكت في حال العتق يوم الاعتاق في اليسار والاعسار فهو على التفصيل الذي قلنا ان كانت المدة بعيدة لا يحكم الحال وان كانت المدة قريبة يحكم الحال هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ؞ وفي المنتقى عن محمد رحمه الله اذا اعتقه منذ سنة فقال المعتق كنت يوم اعتقته معسرا وقال الآخر كنت يومئذ موسرا انه يحكم الحال فكانه جعل السنة قريبة ومن جملة ذلك اذا صالح الساكت مع المعتق على اكثر من قيمة نصيبه دراهم او دنانير لا يجوز اذا كانت الزيادة بحيث لا يتغابن الناس في مثلها وان كانت الزيادة بحيث يتغابن الناس في مثلها يجوز وكذلك اذا كان الصلح على عوض هو اكثر قيمة جاز وان كان المعتق مريضا مرض الموت وهو موسر فمات سقط عنه ضمان المعتق فلا يستوفى ذلك من تركته بل يسعى العبد للمولى عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما الاستسعاء ضمان المعتق ويستوفى ذلك من تركته ؞ في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله عبد بين رجلين اعتقه احدهما وهو معسر حتى وجبت السعاية على العبد فان ابى ان يسعى فهو بمنزلة حر عليه دين ابى ان يقضيه والحكم في هذا له انه ان كان ممن يعمل بيده او له عمل معروف يواجر من رجل ويؤخذ اجره ويقضى منه دينه ؞ وفيه ايضا عبد صغير بين رجلين اعتقه احدهما وهو معسر فاراد الآخر ان يواجره فان كان العبد يعقل ورضي بذلك جاز عليه وكان الاجر للذي لم يعتق قصاصا من حقه

الفصل التاسع في المتفرقات

قال محمد رحمه الله في الاصل اذا قال الرجل لامته امرك بيدك ينوي به العتق يصير العتق في يدها حتى لو اعتقت

نفسها في المجلس عتقت ولو قال لها اختاري بنوي العتق لا يصير العتق في يدها ففرق بين الامر باليد وبين
قوله اختاري في باب العتق وسوى بينهما في الطلاق وفي الاصل ايضا اذا ادعى العبد او الامة العتق على مولاهما
وليس لهما بينة حاضرة فانه يدفع الى مولاه ولا يحال بينه وبين المولى حتى لا يزال يد المولى عنه بمجرد الدعوى وان
اقام شاهدا واحدا فانه ينظر ان كان الشاهد فاسقا لا يحال بينهما العبد والامة في ذلك سوا وان كان
عدلا فكذلك لا يحال بينهما هكذا ذكر محمد في الكتاب قالوا وهذا الجواب مستقيم في العبد غير مستقيم في الامة
فقد ذكر محمد رحمه الله ان المراة اذا ادعت طلاقا على زوجها واقامت على ذلك شاهدا واحدا عدلا لا يحال بينها
وبين زوجها لان المغلب في الطلاق حق الله تعالى وهذا المعنى موجود في الامة فيجب الحيلولة اعتبارا لحق
الله تعالى فلا يجب القضا لان فيه حق العبد كما في الطلاق قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وهذا اذا ادعت
ان شاهدها الاخر حاضر بخلاف العبد لان المغلب في عتق العبد حق العباد فلا تجب الحيلولة كما لا يجب القضا
وان اقام شاهدين فان كانا مستورين فهذا على وجهين ان كان المولى فاسقا مخوفا عليه يحال بينهما في العبد
والامة جميعا وان لم يكن المولى فاسقا مخوفا عليه ففي الامة يحال وفي العبد لا يحال وان كان الشاهدان فاسقين
ففي الامة يحال على كل حال واما في العبد اختلاف الروايتين ذكر في رواية انه لا يحال وذكر في رواية اخرى
انه يحال اذا كان المولى مخوفا على العبد وعن محمد رحمه الله اذا قال لعبده شئت عتقك او رضيت جاز قال
بن رستم يعني يعتق وروى بشر عن ابي يوسف رحمه الله قوله شئت عتقك وشرط النية فيه لوقوع العتق
وفي البقالي اذا قال لعبده انت حر امس وانما ملكه اليوم فهو حر قضا وديانة الا ان ينوي عتقا من جهته
فيدين وكذلك لو قال ان اشتريتك بخلاف قوله اعتقتك قبل ان اشتريتك وفي طلاق المنتقى عن ابي حنيفة رحمه
الله اذا قال لعبده انت حر امس وقد اشتراه اليوم انه يعتق قالوا ولا يشبه هذا الطلاق قال وصار تقدير
مسئلة العتاق كانه قال انت حر الاصل واذا قال كل مملوك لي حر وله عبيد وامهات اولاد ومدبرون ومكاتبون
عتقوا جميعا من غير نية الا المكاتبون فانهم لا يعتقون الا بالنية وانما لا يعتق المكاتبون من غير نية الا لان
في ملكهم قصورا فانهم احرار يدا ولان في نسبتهم الى المولى قصورا ولو قال كل مملوك لي حر ونوى الرجال
دون النسا او نوى النسا دون الرجال صدق ديانة لا قضا لانه اراد الخصوص من العموم ومن نوى الخصوص
من العموم لا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر ويصدق فيما بينه وبين ربه لانه نوى ما يحتمله لفظه
فالعام يحتمل الخصوص ولو قال مماليكي كلهم احرار ونوى الرجال دون النسا او النسا دون الرجال لم يذكر
هذا الفصل في الكتاب قالوا وينبغي ان لا يصدق ديانة هنا وان نوى الخصوص من العموم والاصل في هذا
ان كلمة كل اذا ذكرت بعد الاسم العام منعت الخصوص كما في قوله تعالى فسجد الملئكة كلهم اجمعون واذا ذكرت ومنع مج
قبل الاسم العام لا يمنع الخصوص كما في قوله تعالى تدمر كل شي بامر ربها وكان قابلا للتخصيص لانه لم تدمر
كثيرا من الاشيا فانه لم تدمر السموات والارض والمعنى في ذلك ان بعد الاسم العام كلمة كل لا تذكر للتعميم
فان التعميم ثابت بالاسم وانما تذكر للتاكيد ولنفي الخصوص واما قبل الاسم العام لا تذكر للتاكيد لان التاكيد
صفة في الاسم فلا تتصور قبل ذكر الموصوف فيكون اسما عاما كغيرها من الاسما فيكون قابلا للتخصيص
اذا ثبت هذا فنقول في قوله مماليكي احرار كلهم كلمة ذكرت بعد الاسم العام فمنعت الخصوص فيكون نية
الخصوص في لفظ لا يحتمل الخصوص فلا يصدق ديانة كما لا يصدق قضا بخلاف قوله كل مملوك لي حر لان
هناك كلمة كل ذكرت قبل الاسم العام فلا يمنع الخصوص فقد نوى الخصوص في لفظ يحتمله فيصدق ديانة
ثم ان محمدا رحمه الله يقول في هذه المسئلة في عتاق الاصل اذا نوى الرجال دون النسا او نوى النسا دون
الرجال صدق ديانة لا قضا وفي ايمان الاصل قال اذا نوى الرجال دون النسا واجاب بما اجاب في العتاق
ولم يذكر ما اذا نوى النسا دون الرجال وحكي عن الفقيه ابي بكر البلخي رحمه الله انه كان يجعل في المسئلة
روايتين وكان يقول اذا نوى النسا دون الرجال لا يصدق ديانة على رواية الايمان وعلى رواية العتاق
يصدق واذا نوى الرجال دون النسا يصدق ديانة على الروايات كلها ووجه ما ذكر في العتاق ظاهر
انه نوى الخصوص من العموم فيصدق ديانة كما لو نوى الرجال دون النسا ووجه ما ذكر في الايمان ان كلمة
كل دخلت على المملوك والمملوك اسم للذكر يقال للانثى مملوكة الا ان الانثى تدخل في هذا الاسم تبعا لانا لو صححنا

بنيه

بنية النسا فقد جعلنا ما هو الثابت باللفظ تبعا اصلا والتبع في الشي شي لا يصير اصلا في ذلك الشي وبه
فارق ما اذا قال نويت الرجال دون النسا والصحيح انه لا يجعل في المسئلة روايتين لكن اشبع محمد رحمه الله
الجواب في العتاق واوجز في الايمان ووجه ذلك ما ذكرنا انه نوى الخصوص من العموم وما قال من المعنى فاسد
لان المملوك مشتق من ملك يملك لا من الذكورة والانوثة الا ترى ان هذا الاسم يقع على الدار والخشب
والثوب لوجود الملك وان كان لا يوجد الذكورة والانوثة قلنا والملك لا يختلف بالذكورة والانوثة وكان
كاسم الادمي يقع على الذكر والانثى لانه مشتق من كونه ولد ادم والذكر والانثى في هذا على السوا وعلى هذا
لا يتاتى ما ذكر من الاستحالة فان قال لم اعن المدبرين ذكر في عتاق الاصل انه لا يصدق قضا ولم يتعرض للديانة
وذكر في ايمان الاصل انه لا يصدق قضا ولا ديانة فمن مشايخنا من لم يجعل في المسئلة روايتين واليه مال
شيخ الاسلام رحمه الله ومنهم من جعل في المسئلة روايتين نوى تخصيص ما ليس في لفظه لانه نوى تخصيص الوصف
فان التدبير في المماليك صفة ولهذا يقال مملوك مدبر ومملوك غير مدبر وصفة المملوك غير ملفوظ
بها وانما تثبت اقتضا ضرورة ان المسمى لا ينفك عن الصفة فيكون نية التخصيص فيما ثبت اقتضا والمقتضى غير
ملفوظ فهو معنى قولنا انه نوى تخصيص ما ليس في لفظه ونية التخصيص فيما ليس بملفوظ غير صحيحة
قضا وديانة وكان القضا ان لا يصح نية تخصيص الانوثة والذكورة من هذا اللفظ لان الذكورة والانوثة
من صفة المماليك لا ذكر لهذا اللفظ وانما يثبت اقتضا الا انا تركنا القياس ثمه لضرورة وبيان الضرورة
ان العام قابل للخصوص وضعا بالنية ولا يمكن التخصيص الا باعتبار الوصف فان المخصوص يمتاز عن الاسم
العام الا باعتبار الوصف فلو لم يصح نية التخصيص في الوصف اصلا لما امكن تخصيص عام ابدا وهو وضع
قابلا للتخصيص فيعود الى موضوعه بالنقض وانه لا يجوز وهذه الضرورة تندفع متى صححنا نية التخصيص
باعتبار الاوصاف الاصلية التي لا يخلو المسمى عنها في اصل الخلقة فيبقى التخصيص باعتبار الاوصاف العارضة
على اصل القياس اذا ثبت هذا فنقول الذكورة والانوثة من الاوصاف الاصلية واما التدبير من الصفات
العارضة وعلى قول ما ذكرنا يجب ان يصح نية التخصيص في السواد والبياض لان السواد والبياض من الاوصاف
الاصلية التي لا يخلو المسمى عنها في اصل الخلقة وعلى قياس ما روي عن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول انه
لا يصح نية التخصيص في السواد والبياض يجب ان لا يصح نية التخصيص في الذكورة والانوثة فيصير في تصحيح
نية التخصيص باعتبار الوصف الاصلي روايتان ولو قال عبدي حر او احد عبيدي حر وليس له الا عبد
واحد عتق ذلك العبد ه واذا قال الرجل في وصيته اعتقوا عبيدي الذي هو قديم الصحبة فقديم الصحبة
تكلموا فيه روي عن محمد رحمه الله انه قال من صحبه ثلاث سنين واختار الصدر الشهيد حسام الدين رحمه
الله ان يكون صحبته سنة وهو قول بعض العلما وبه كان يفتي محمد بن مقاتل ه مريض قال لورثته اعتقوا فلانا
بعد موتي ان شا الله تعالى صح الايصا وبطل الاستثنا ولو قال هو حر بعد موتي ان شا الله تعالى بطل الايجاب
وهذا استحسان اخذ به محمد رحمه الله والحاصل ان الاستثنا في الامر باطل حتى ان من قال لغيره بع عبدي
ان شا الله كان الاستثنا باطلا وكان للمامور ان يبيعه والاستثنا في الايجاب صحيح والفرق ان الايجاب يقع
ملزما بحيث لا يقدر على ابطاله بعد ذلك فيحتاج الى الاستثنا فيه حتى يلزمه حكم الايجاب والامر لا يقع
لازما فانه يقدر على ابطاله بعزل المامور فلا يحتاج الى الاستثنا فيه ه وفي القدوري فاما كلمة ان شا الله
اذا وصلت بالكلام ترفع حكمه اي تصرف كان اذا قال لمولاه اعتقني حتى اعطيك ما تريد فاعتقه وجب
على العبد قيمته لان هذا سؤال العتق على بدل مجهول وفي مثل هذا يجب قيمة العبد لان المولى ما رضي بعتقه مجانا
وتعذر ايجاب البدل فيجب رد العبد على المامور وتعذر رده صورة فيجب رده معنى بايجاب قيمة العبد
عليه ه رجل قال لغيره جاريتي هذه لك على ان تعتق عني عبدك فلانا ورضي بذلك ودفع الجارية اليه
لا تكون الجارية له حتى يعتق العبد كذا روى خلف بن ايوب عن محمد رحمه الله لانه طلب منه تمليك العبد مقتضى
طلب الاعتاق مقابلا بتمليك الجارية فما لم يوجد اعتاق العبد لا يوجد تمليك العبد فلا تملك الجارية
وفيه نظر وينبغي ان يكتفى بمجرد القبول كما في قوله لامراته انت طالق على ان تعطيني الف درهم واجناسه
وسئل ابو القاسم عمن قال لله علي ان يعتق عبدا فاعتق عبدا ابقا لا يجوز كما لا يجوز في الاعمى قال الفقيه

رحمه الله في قياس قول علمائنا يجوز فقد ذكروا في كتاب جعل الآبق اذا اعتق عبدا آبقا عن كفارته يجوز
ان كان حيا وقت الاعتاق ولو قال اعتق عبدك عن نفسك بالف علي فاعتقه لا يلزمه المال لان العتق
هنا لا يقع عن الآمر وبدونه لا يلزمه المال والطلاق في هذا يخالف العتاق فان من قال لغيره طلق امرأتك
بالف علي فانه يصح وقوله طلق امرأتك بالف علي بمنزلة قوله طلق عن نفسك لانه لا يتصور ان يكون الطلاق
واقعا عن الآمر فان من قال لغيره طلق امرأتك عني فطلق يقع الطلاق عن المأمور لا عن الآمر ثم قال في الطلاق
يلزمه المال وفي العتاق لا يلزمه المال وكذلك اذا قال اعتق عبدك على الف درهم اضمنها لك ففعل لم يكن
العتق عن الآمر والله اعلم **كتاب المكاتب** هذا الكتاب يشتمل على تسع فصول **الفصل**
الاول في بيان شرط جواز الكتابة وحكمها والالفاظ التي تقع بها الكتابة ه فنقول شرط جواز الكتابة على
الخصوص قيام الرق في المحل وكون المسمى معلوم الجنس والقدر وشرط ايضا الا انه ليس من شرطها على الخصوص
وكونها مؤجلا منجما ليس بشرط عندنا ولقب المسئلة ان الكتابة حالة هل يجوز فعند علمائنا رحمهم الله
يجوز وحكمها من جانب العبد في الحال ثبوت حرمة اليد حتى يصير اخص برقبته ومنافعه وكسبه يتصرف
في منافعه ومكاسبه ويذهب حيث شاء للتجارة ولو اراد المولى ان يمنعه عن السفر لا يكون له ذلك
ولو شرط المولى عليه ان لا يخرج من البلدة كان الشرط باطلا وحكمها من جهة جانب العبد في الباقي ثبوت
حرية الرقبة اذا ادى بدل الكتابة وحكمها من جانب المولى في الحال ثبوت حق المطالبة ببدل الكتابة وفي
الثاني حقيقة الملك في البدل اذا قبضه ثم المكاتب يعتق عند اداء بدل الكتابة سواء قال له المولى في
عقد الكتابة على انك ان اديت الي كذا فانت حر او لم يقل ذلك واقتصر على قوله كاتبتك ثم ان كانت
الكتابة حالة فللمولى ان يطالبه باداء جميع بدل الكتابة كما فرغ من العقد وان كانت مؤجلة منجمة فانما
يطالبه به عند كل نجم بما يخص ذلك النجم ه جئنا الى بيان الالفاظ **قال** محمد رحمه الله في الجامع اذا
قال الرجل لعبده قد جعلت عليك الفا تؤديها الي نجوما اول النجم كذا واخره كذا فاذا اديتها فانت
حر وان عجزت عنها فانت رقيق فهو مكاتب وفي الوصايا اذا قال لعبده اد الي الف درهم كل شهر مائة
وانت حر قال هذا مكاتب وهو جائز ه وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في الاملاء اذا قال
لعبده اذا اديت الي الف درهم كل شهر مائة فانت حر اول النجم كذا واخره كذا ففعل فان ابا حنيفة رضي
الله عنه قال هذه مكاتبة قال هذا وقوله اذا اديت الي الف درهم ولم يسم الشهور سواء ينبغي ان يكون
مكاتبة كله او يكون مكاتبته حتى يقع اسم الكتابة يعني حتى يأتي بلفظ الكتابة ولكنه اخذ بالاستحسان
والله اعلم **الفصل الثاني** في بيان ما يصح الكتابة وما لا يصح ه الاصل ان جهالة البدل متى كانت
جهالة جنس منعت صحة التسمية في العقود كلها سواء كان عقدا هو معاوضة مال بمال كالبيع والاجارة
وامثالهما او عقدا هو معاوضة مال بما ليس بمال كالخلع والكتابة واشباههما وجهالة البدل متى كانت
جهالة وصف منعت صحة التسمية في عقد هو معاوضة مال بمال ولا يمنع صحة التسمية في عقد هو
معاوضة مال بما ليس بمال فرق بين معاوضة المال بالمال وبين معاوضة المال بما ليس بمال فيما
اذا كان جهالة البدل جهالة وصف والفرق ان في معاوضة المال بما ليس بمال المال ليس بمقصود وباختلاف
الوصف انما تختلف المالية فاذا لم تكن المالية مقصودة فهذه الجهالة لا تخل بالمقصود فصار وجودها
والعدم بمنزلة فاما معاوضة المال بالمال المالية مقصود وباختلاف الوصف تختلف المالية فيجب
اعتبارها بيان هذا الاصل من المسائل ما ذكر في الزيادات رجل قال لعبده كاتبتك على عبد فقبله
العبد جازت الكتابة لان الكتابة معاوضة المال بما ليس بمال وقد ذكرنا ان جهالة وصف البدل
في مبادلة المال بما ليس بمال لا يمنع صحة التسمية قال وينصرف الى العبد الوسط لان التسمية اذا صحت
وجب العبد دينا في الذمة والاصل في الحيوان المجهول اذا وجب دينا في الذمة انه ينصرف الى
الوسط كما في الزكاة والدية والوصية والمعنى في ذلك ان في الصرف الى الوسط بين الجيد والردي
نظر للجانبين والوسط عند ابي حنيفة رحمه الله الذي قيمته اربعون درهما وقالا هو على قدر غلاء
السعر ورخصه والمسئلة معروفة ولا ينظر في قيمة الوسط الى قيمة الكتابة ولان عقد الكتابة والرخص

عقد

عقد ارفاق فالظاهر ان يكون البدل على اقل من قيمة المكاتب فقد جعل العبد هنا جنسا واحدا ه وذكر
في كتاب الوكالة فيما اذا وكل رجلا بشراء عبد وجعله اجناسا مختلفة وكانه عمل بالشبهين فالحقه بالجنس
الواحد اذا سمي في عقد هو معاوضة المال بما ليس بمال والحقه بالاجناس المختلفة اذا سمي في عقد هو معاوضة
المال بالمال ولذلك لو كاتبه على حنطة او شعير وسمى مقدارا معلوما ان وصف ذلك بوصفه بان شرط
الجيد او الردي او الوسط انعقد العقد على ذلك الوصف وان لم يصف ذلك بصفة انصرف الى الوسط كما ذكرنا
في العبد ولو كاتبه على ثوب ولم يبين هرويا ولا مرويا كانت التسمية فاسدة لان الثياب اجناس مختلفة
ولهذا لو وكل رجلا بان يشتري ثوبا لا يجوز ولو كاتبه على دراهم فقبله العبد كانت التسمية فاسدة لان
المسمى مجهول القدر جهالة فاحشة لا وسط لقدرها حتى ينصرف اليه والصرف الى الاقل والاكثر متعذر
لان ايجاب قيمة البدل ممكن لان العبد متقوم في نفسه والاصل في الاشياء قيمتها وانما يعدل عنها عند
صحة التسمية ولم تصح التسمية فبقي حكم الاصل وهو معنى قولنا تعذر الصرف الى الاقل والاكثر فبقي مجهول
القدر جهالة متفاحشة وجهالة القدر نظير جهالة الجنس مانعة صحة التسمية
في العقود كلها وقال في الاصل في مسئلة الثوب واذا فسدت الكتابة فاذا ادى الى المولى ثوبا لا يعتق
ولو كاتبه على قيمته كانت الكتابة فاسدة لان البدل مجهول القدر لان القيمة انما تعرف بالحزر والظن
فرب مقوم يقومه بالف وعشرة ورب مقوم يقومه بالف الا عشرة
واذا كانت القيمة محتملة لهذه المقادير فاذا كاتبه على قيمته فكانه كاتبه على احد هذه المقادير وهناك
تفسد الكتابة بجهالة قدر البدل كذا ههنا فرق بين هذا وبينما اذا كاتبه على عبد فانه يجوز وان كان
يجب بهذه التسمية قيمة عبد وسط ولهذا لو اتى بقيمة العبد يجبر المولى على القبول وهي مجهولة القدر
والفرق ان القيمة بتسمية العبد تجب حكما لا قصدا فانه نص على تسمية العبد وهنا تسمية القيمة
تثبت قصدا فانه نص على تسمية القيمة فكانت مقصودة وقد يثبت حكم الشيء حكما لغيره وان كان لا
يثبت قصدا فان ادى قيمته الى المولى وقبل المولى يعتق فرق بين هذا وبينما اذا كاتبه على ثوب وادى
الى المولى ثوبا حيث لا يعتق وفي الموضعين جميعا الكتابة قد فسدت والفرق ان في الكتابة شيئين معاوضة
وتعليق عتق باداء الضمان فاما معاوضة فلوجود العوض من الجانبين واما تعليق عتق باداء العوض
فان حد التعليق ان يتعلق نزول الجزاء بشرط يوجد في المستقبل وفي الكتابة تعليق وقوع العتق باداء
ما صار عوضا قلنا والقيمة تصلح عوضا لانها معلومة الجنس وتصير معلوم القدر عند الاداء واذا صلح
عوضا وهو ملفوظ به تعلق العتق بادائه فاما الثوب لا يصلح عوضا لانه مجهول الجنس والقدر وما لا يصلح
عوضا في المعاوضات لا يتعلق العتق بادائه في الكتابة لان عتق المكاتب يتعلق باداء العوض لان التعليق
يثبت بالمعاوضات فيتعلق باداء ما هو عوض فلا يعتق باداء الثوب ه ثم فيما اذا كاتبه على قيمته ذكر
انه يعتق باداء القيمة ولم يذكر ان اداء القيمة بماذا تثبت قالوا اداء القيمة انما تثبت باحد امرين اما ان
يتصادقا على ما ادى قيمته فيثبت كون المؤدي قيمته بتصادقهما لان الحق فيما بينهما لا يعدوهما وصار
كضمان الغصب والبيع الفاسد وان اختلفا يرجع الى تقويم المقومين فان اتفق اثنان على شيء يجعل ذلك
قيمة له وان اختلفا فقوم احدهما بالف والاخر بالف وعشرة لا يعتق ما لم يؤد اقصى قيمته ثم في فصل
الثوب فرق بين الكتابة وبين ما اذا قال له ان اديت الي ثوبا فانت حر فادى اليه ثوبا يعتق وان
كاتبه على ثوب فادى اليه ثوبا لا يعتق والكتابة تعليق العتق باداء المسمى كقوله ان اديت والفرق ان
التعليق في الكتابة انما يثبت بعقد المعاوضة فانما يثبت التعليق باداء ما يصلح عوضا والثوب لا يصلح
عوضا لكونه مجهول الجنس والقدر فلم يتعلق العتق بادائه فاما في قوله ان اديت التعليق ثابت نصا
لا بالمعاوضة فيتعلق بما سمي عوضا لانها تصلح وقد سمي ثوبا فيتعلق العتق بادائه ولم يذكر محمد رحمه
الله فيما اذا كاتبه على ثوب انه ان ادى قيمة نفسه هل يعتق ام لا وذكر انه اذا كاتبه على حكمه او حكم
العبد انه لا تجوز الكتابة وان ادى قيمته لا يعتق **قال** شيخ الاسلام رحمه الله لا فرق بين المسئلتين
لان في المسئلتين جميعا ما سمي ما يصلح عوضا لانه مجهول القدر والجنس ثم قال في تلك المسئلة انه لا يعتق

باداء القيمة فكذا في مسئلة الثوب قال رحمه الله وهذا الذي ذكر قول علمائنا الثلاثة رحمهم الله فان على قول علمائنا
الثلاثة متى كان المسمى لا يصلح عوضا لجهالة القدر او جهالة الجنس فانه لا يعتق العبد باداء القيمة ولا ينعقد
هذه الكتابة اصلا لا على المسمى ولا على القيمة وكذلك لو قال له كاتبتك وسكت عن ذكر البدل لا ينعقد الكتابة
اصلا عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وهذا لان في الكتابة معنيين معاوضة وتعليق عتق باداء ما يصلح عوضا
فباعتبار معنى المعاوضة ان كان موجب انعقادها على القيمة وان لم تكن القيمة ملفوظا بها كما في البيع
الفاسد فمعنى التعليق يمنع انعقادها على القيمة وان لم تكن القيمة ملفوظا بها لان التعليق بالشرط لا
يثبت في موضع ما من غير لفظ فان ادنى حد الشرط ان يكون ملفوظا بها فباعتبار احد المعنيين يوجب الانعقاد
والآخر يمنع الانعقاد والانعقاد لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك بخلاف البيع لان البيع معاوضة من كل وجه والعوض
مما يثبت في المعاوضات من غير شرط كما في الغصب وكما لو اكل طعام غيره حالة المخمصة فاما شرط العتق في
موضع ما لا يثبت من غير لفظ ۞ وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب المكاتب ان المسمى في الكتابة اذا لم يكن
متقوما لا تنعقد الكتابة اصلا كما اذا كاتبها على حكمه او حكم العبد فان حكمه قد يكون بغير المال او كاتبها
على ميتة لا تنعقد الكتابة اصلا لا على المسمى ولا على القيمة ولا يعتق باداء القيمة وان كان المسمى في الكتابة مالا
متقوما الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد العقد على القيمة ويعتق باداء القيمة واذا كاتبه على مال معين لغير
المكاتب بان كاتبه مثلا على عبد بعينه او على عرض بعينه هو لغير المكاتب فقد ذكر في الجامع الصغير مطلقا
انه لا يجوز وفي الحاصل المسئلة على وجهين اما ان لم يجزه صاحب العين او اجاز ان لم يجزه لا يجوز الكتابة لان
الكتابة من حيث انها عقد بمال ويفسخ نظير البيع ولو اشترى شيئا بعرض لغيره ولم يجزه صاحب العرض
فان شاء الشراء لا يصح فكذلك الكتابة وهذا بخلاف ما لو تزوج امرأة على عرض لغيره فلم يجزه صاحب العرض
فان النكاح يجوز وكان على المرأة ان ترجع على الزوج بقيمة العرض والكتابة لا يجوز وذلك لان النكاح مما
لا ينفسخ بهلاك الصداق قبل القبض وكذلك بالاستحقاق لا ينفسخ واذا لم ينفسخ النكاح بقي السبب الموجب
للتسليم العرض والزوج عاجز عن ذلك فكان عليه تسليم قيمته فاما الكتابة مما يحتمل الفسخ بالاقالة فكان
كالبيع في باب البيع اذا لم يجز صاحب العرض فان البيع لا يجوز وكذلك الكتابة ۞ وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في غير رواية الاصول واصحاب الامالي عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز حتى انه ان ملك الذي
فاداه الى المولى عتق وان عجز عن ادائه رده المولى في الرق لان المسمى مال متقوم وقدرته على التسليم مما
يحدث له فيه من الملك موهوم فتصح التسمية كما في الصداق اذا سمى عبد غيره فانه يصح التسمية بهذا الطريق
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله انه اذا ملك ذلك العين وادى لا يعتق الا ان يكون المولى
قال له اذا اديت الي فانت حر فحينئذ بحكم التعليق يعتق لان ملك الغير لم يصر بدلا في هذا العقد
بتسميته لانه غير مقدور التسليم له واذا لم يسم شيئا آخر لم ينعقد العقد اصلا فلا يكون العتق
بحكم العقد وانما يكون باعتبار التعليق بالشرط فاذا لم يصرح بالتعليق قلنا انه لا يعتق كما لو كاتبه
على ثوب او ميتة واما اذا اجاز صاحب العرض قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله
يجب ان يكون المسئلة على روايتين في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز لانه متى اجاز صاحب العرض صار
العرض من العبد كما في البيع فيصير العرض من كسبه والمولى متى كاتب عبده على عين في يده فهو من كسبه
بان كان عبدا مأذونا في التجارة في يده عين حصل من كسبه هل تصح الكتابة ام لا قالوا فيه روايتان في رواية
يجوز وهو رواية كتاب الشرب فقد ذكر في كتاب الشرب اذا كاتب عبده على ارض في يده جازت الكتابة
وفي رواية لا يجوز بعض مشايخنا قالوا وقفنا على رواية الجواز في كتاب الشرب ولم نقف على رواية
الفساد وعامتهم قالوا وقفنا على رواية الفساد وهي آخر كتاب المكاتب في الاصل وقيل اشار في نكاح
الاصل الى هذه الرواية ۞ وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه نصا انه لا يجوز فصار في المسئلة
روايتان واتفقت الروايات انه لو كاتب على دراهم في يد العبد من كسبه ان الكتابة جائزة وجه
الرواية التي قال لا يجوز وهو انا متى جوزنا الكتابة على العين لا يخلو اما ان يجعل العبد احق بهذا العين او
لا ثم يجعله بدل الكتابة بعد ما صار احق به او لا يجعله احق به فان لم يجعله احق به لم يجز هذه الكتابة لانها

لانفيد

لا يفيد شيئا فان العين قبل الكتابة مملوك للمولى رقبة ويدا فتبقى كذلك بعد الكتابة ولم يصر العبد
احق به لم يستفد المولى بهذه الكتابة شيئا لا ملك الرقبة ولا ملك التصرف فكان بمنزلة ما لو اشترى
من العبد المأذون ولا دين عليه وان جعلناه احق به لا يجوز ايضا وان كان لو جاز لافاد فان المولى لم
يستفد به ملك التصرف وذلك لانا متى جوزنا الكتابة على العين بهذا الطريق لا يتحقق معنى الكتابة
لان تفسير الكتابة شرعا ايجاب حريتين على سبيل التعاقب والترادف وهو اثبات حرية اليد ثم حرية
الرقبة على ما بينا ومتى جوزنا الكتابة على العين تثبت الحريتان معا لا على سبيل التعاقب فيكون اعتاقا على
ما قال فلا يكون كتابة بيانه ان العبد اذا صار احق بالعرض او لا يصير العرض مملوكا للمولى على الحقيقة
بنفس العقد كما لو اشترى منه بعد الكتابة عرضا يصير مملوكا للمولى على الحقيقة بنفس الشراء حتى لو
اشترى امرأته من المكاتب فسد النكاح بنفس الشراء واذا ملكه بنفس العقد تعتق العبد كما قررنا من
العقد فتثبت حرية اليد والرقبة معا لا على سبيل الترادف فيكون اعتاقا على مال حينئذ لا كتابة فاذا
تجويز الكتابة على العتق متعذر بخلاف ما لو كاتبه على الدراهم التي في يده لانا لو جوزنا الكتابة على هذه
الدراهم جعلنا العبد احق به فان العقد لا يتعلق بعينه حتى يملكه المولى حقيقة بنفس العقد وانما
يتعلق العقد بمثله دينا في الذمة لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في عقود المعاوضات عندنا وما ثبت
دينا في ذمة العبد للمولى فانه يملكه المولى على الحقيقة بالقبض ولهذا لم يصح الكتابة بها واذا توقف
حقيقة الملك في الدين على القبض يتحقق معنى الكتابة فانه تثبت حرية اليد للحال وحرية الرقبة في الثاني
اذا صار بدل الكتابة مملوكا للمولى على الحقيقة فاما اذا كان عينا فان المولى يملكه على الحقيقة بنفس العقد
كما لو اشترى منه واما وجه الرواية التي يقول بانه يجوز لان الكتابة على دراهم في يد العبد يجوز ويصير
العبد احق به فكذا يجوز على عين في يده يصير المكاتب احق ومتى صار احق به افادت الكتابة فائدتها فيجوز
قوله وان صار احق به لا يجوز الكتابة على العين لانه تثبت الحريتان معا فيكون عتقا على مال لا على كتابة
قلنا هذا هكذا ان لو جعلنا بدل الكتابة رقبة العوض فيقال يثبت الملك للمولى في رقبة العوض بنفس
العقد كما لو اشترى فتثبت الحريتان معا لا على سبيل التعاقب والترادف ونحن لا نجعل بدل الكتابة رقبة
العوض بل نجعل بدل الكتابة ملك التصرف في العوض فتثبت للمولى بعقد الكتابة ملك التصرف في العرض
وملك الرقبة كما يصلح عوضا في المعاوضات فملك التصرف يصلح عوضا الا ترى انه اذا اشترى رب المال
من المضارب ولا ربح في مال المضاربة صح الشراء باعتبار ملك اليد والتصرف واذا صح ملك اليد والتصرف
عوضا كما يصلح ملك الرقبة عوضا جعلنا بدل الكتابة ملك التصرف لا ملك الرقبة بل يبقى الرقبة على ملك
المولى انما فعلنا هكذا تصحيحا للكتابة لانا متى جعلنا البدل ملك الرقبة لا تصح الكتابة لانه تثبت الحريتان
معا لا على سبيل الترادف واذا جعلنا البدل ملك اليد والتصرف تصح الكتابة لانه تثبت الحريتان على سبيل
الترادف لان ملك التصرف انما يصير للمولى بعد العتق فتثبت للمكاتب حرية اليد بنفس العقد وتثبت
حرية الرقبة بعد ما يثبت ملك الرقبة للمولى بالقبض فتثبت الحريتان على سبيل الترادف فجعلنا لذلك تصحيحا
للكتابة بقدر الممكن بخلاف البيع وذلك انا اذا جعلنا هناك ملك الرقبة معقودا عليه مع ملك التصرف
لا يؤدي الى فساد فجعلنا كلا الامرين معقودا عليه كما لو اشترى من الحر وان قال كاتبتك على الف فلان
هذه فان الكتابة تجوز وذلك لان الدراهم والدنانير مما لا يتعينان بالتعيين في عقود المعاوضات
عندنا حتى لا يتعلق العقد بعين ما اضيف اليه وانما يتعلق بمثله دينا في الذمة واذا لم يتعينا بالتعيين
صار وجود هذا التعيين وعدمه بمنزلة ولو عدم التعيين قال كاتبتك على الف درهم جاز فكذلك اذا وجد
ولم يكن لها غيره فان ادى اليه تلك الالف بعينها لا شك انه يعتق واذا ادى الفا غيرها فكذلك فرق بين
هذا وبينما اذا قال لعبده ان اديت الي الف فلان فانت حر فادى غيرها فانه لا يعتق وفي الكتابة تعليق
عتق كما في قوله ان اديت الي الفا فانت حر قال اذا كاتب المسلم عبده على خمر او خنزير فالكتابة فاسدة
لان الخمر والخنزير كل واحد منهما ليس بمال متقوم في حق المسلم وتسمية ما ليس بمال متقوم في عقد
يحتاج فيه الى التسليم يوجب فساد العقد كالبيع فان ادى ذلك قبل ان يترافعا الى القاضي عتق وعليه

قيمة نفسه لان الكتابة قد فسدت والعقود عليه في العقود الفاسدة مضمون بالقيمة وذكر في اختلاف زفر
ويعقوب ان عند زفر لا يعتق الا باداء قيمة نفسه لان البدل في الكتابة الفاسدة هي القيمة وانما يعتق المكاتب
باداء البدل ه وعند ابي يوسف رحمه الله ايهما ادى المشروط او قيمة نفسه فانه يعتق لان البدل صورة
هذا المشروط والعتق معلق باداية ومن حيث المعنى البدل هو القيمة وايهما ادى يعتق **وفي** المنتقى بن سماعة
عن محمد رحمه الله في الكتابة اذا كانت فاسدة بان حصلت على الف ورطل من خمر او على عبد لرجل او ما اشبه ذلك
وادى المكاتب ما شرط الى المولى في عقد الكتابة عتق وسعى في تمام قيمته قال وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قال
مولى المكاتب ان اديت الي فانت حر عتق عند الاداء وعليه تمام قيمته وان لم يقل ذلك في عقد الكتابة لم
يعتق **وقال** ابو يوسف رحمه الله ينبغي في قول ابي حنيفة رحمه الله اذا قال ان اديت الي فانت حر انه اذا
ادى عتق ولا شي عليه ه واذا كاتب الرجل عبده على الف درهم وفي يد العبد الف درهم او اقل او اكثر كانت الكتابة
جائزة وكان ينبغي ان لا يجوز اذا كان في يده اكثر من الف او اقل لانه ربوا الا ترى انه اذا اشترى منه الفا بالفين
بعد الكتابة فانه لا يجوز انما لا يجوز لمكان الربوا والفرق ان حكم هذا الربوا اخف من حكمه بعد الكتابة لان العقد
هنا يوجد مع العبد ولا ربوا بين المولى وبين العبد وحكمه هنا يقع بعد الكتابة والربوا يجري بين المولى
ومكاتبه فباعتبار العقد لا يكون هذا ربوا وباعتبار الحكم يكون ربوا فكان ربوا من وجه دون وجه فسببه
من هذا الوجه الاعتياض عن الاجل لان ذلك ربوا عند بعض الفقهاء وليس بربوا عند البعض فكان ربوا من وجه
دون وجه فجاز فلذا هذا بخلاف ما لو وجد مع المكاتب هذا العقد بعد الكتابة لانه ربوا باعتبار العقد والحكم
جميعا فكان ربوا من كل وجه والمولى مع المكاتب فيما كان ربوا من كل وجه ملحق بالحر وفيما كان ربوا من وجه
دون وجه ملحق بالعبد المأذون لان المكاتب بين الحر والعبد

الفصل الثالث في الشروط والخيار في الكتابة

قال محمد رحمه الله اذا كاتب الرجل عبده على ان يخدمه شهرا القياس ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز ه
وجه القياس ان الخدمة مجهولة الجنس وقد تكون في البيت وانها مختلفة قد تكون طبخا وقد تكون كنسا وقد
تكون خارج البيت وانها مختلفة ايضا قد تكون سقيا وقد تكون كسر حطب وشراشي والتفاوت الكثير يوجب
اختلاف الجنس وجهالة الجنس توجب فساد الكتابة **قال** مشايخنا رحمهم الله ذكر القياس في الكتابة تكون ذكر
الاجارة ويقال فيما اذا استاجر رجلا ليخدمه شهرا انه لا يجوز قياسا من طريق الاولى لان الكتابة اسرع جوازا
من الاجارة من وجه الاستحسان ان اعمال الخدمة معلومة فيما بين الناس عرفا والمعروف فيما بين الناس كالمشروط
ولهذا اجازت الاجارة وان لم يبين نوع الخدمة وينصرف مطلق الخدمة الى ما يعتاد خدمة فيما بين الناس في
البيت وخارج البيت فكذا هنا وبل اولى لان الكتابة اسرع جوازا من الاجارة وكذلك اذا كاتبه على ان يخدم فلانا
شهرا صح استحسانا لا قياسا ولو كاتب عبده على الف درهم على ان يؤديها المكاتب غريم له كانت الكتابة جائزة
فرق بين الكتابة وبين البيع فانه اذا باع عبده بالف درهم على ان يؤدي المشتري الى غريم البائع كان البيع
فاسدا وقد شرط في الموضعين شرطا لا يقتضيه العقد لان العقد في الموضعين لا يقتضي الاداء الا الى العاقد
وللمولى والبائع في هذا الشرط فائدة لانه اسقط عن نفسه مؤنة القضاء الى غريمه فالناس يتفاوتون في الاستيفاء
مع هذا الحكم بفساد البيع ولم يحكم بفساد الكتابة والوجه في ذلك ان البيع بمثل هذا الشرط انما يفسد بسبب
الربوا لانه شرط على المشتري لنفسه منفعة ليس بازائها عوض والربوا انما ملك بالمبيع وخلا عن العوض
والربوا يفسد البيع وفي الكتابة لا يصير ربوا لانه حال ما شترط عليه هذه الزيادة المكاتب عبده لان العقد
يجري بينهما وهو عبد وحكمه يثبت وهو مكاتب فكان ربوا من وجه باعتبار الحكم ولم يكن ربوا باعتبار العقد
ومثل هذا لا يفسد الكتابة كما لو كاتب عبده على نفسه وما في يده من المال بالف درهم وفي يد العبد ثلثة
الاف درهم فكذلك لو كاتب عبده على الف درهم على ان يضمنها الرجل عن سيده فالكتابة جائزة ولو كان مكان
الكتابة بيعا بان باع عبده من رجل بالف درهم على ان يضمن الثمن عنه لغريم البائع فالبيع فاسد والفرق ما ذكرنا
والضمان جائز ايضا وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز ولو قال العبد للمولى كاتبني على الف درهم على ان
اعطيها من مال فلان يجوز هذه الكتابة وطريقة انهما وان شرطا في الكتابة شرطا لا يقتضيه العقد عقد
الكتابة الا انه لا منفعة للمولى في هذا الشرط لان الالف من ماله ومن مال فلان في حق المولى على السواء واشتراط

ما لا يقتضيه العقد اذا لم يكن للمشروط له فيه منفعة لا يوجب فساد العقد عرف ذلك في كتاب البيوع ويجوز
من اشتراط الخيار في الكتابة ما يجوز في البيع لانها عقد يحتمل الفسخ والاقالة فيحتمل الخيار كالبيع وعن ابي
يوسف رحمه الله انه لا يجوز اشتراط الخيار في الكتابة لا للمولى ولا للمكاتب ه وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز
اشتراط الخيار للمولى ويجوز اشتراط الخيار للمكاتب وفي ظاهر الرواية يجوز على نحو ما بينا وان شرط الخيار اكثر من
ثلاثة ايام لم يجز عند ابي حنيفة رحمه الله كما في البيع فان اجاز صاحب الخيار في الثلاث جاز وان لم يمضها حتى مضت الثلاث
بطلت الكتابة عنده كما في البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام اذا لم يمض من له الخيار حتى مضت الثلاث فانه يبطل
البيع عند ابي حنيفة رحمه الله كذا هنا

الفصل الرابع في عجز المكاتب وفسخ الكتابة بسبب عجزه

ه اذا عجز المكاتب عن اداء بدل الكتابة واراد المولى ان يفسخ عقد الكتابة ويرده في الرق ان رضي المكاتب بالفسخ
لا شك انه ينفسخ العقد بفسخهما لانه يتم بهما فينفسخ بفسخهما ايضا كالبيع والاجارة واشباههما وان لم يرض
المكاتب بالفسخ ففسخ المولى العقد بنفسه ففيه روايتان في رواية لا يصح فسخه ويحتاج الى قضاء قاض
وانما كان للمولى حق فسخ الكتابة عند عجز المكاتب اما انه يمكن الخلل في مقصود المولى ويمكن الخلل في مقصود
العاقد بعدم تمام الرضي وعدم تمام الرضي في العقد المحتمل للفسخ يمنع لزومه وكل عقد هو ليس بلازم فللعاقد قد
فسخه بشرائطه لان هذا بمنزلة العيب من حيث انه يوجب تمكن الخلل في مقصود العاقد وبالعيب يفسخ كل
عقد يحتمل الفسخ فهذا امر متفق عليه بعد هذا اختلفت الروايات في اشتراط قضاء القاضي لصحة هذا الفسخ
وجه الرواية التي قال قضاء القاضي ليس بشرط ان هذا عيب يمكن في احد العوضين قبل تمام العقد بالاداء
لان تمام الكتابة بالاداء لان تمام العقد بوقوع الفراغ عن استيفاء احكامه فيشبه من هذا الوجه ما لو وجد
المشتري معيبا قبل القبض وهناك ينفرد المشتري بالفسخ ولا يحتاج فيه الى قضاء القاضي فهنا كذلك
وجه الرواية الاولى ان هذا عيب تمكن في احد العوضين بعد القبض لان المكاتب بعقد الكتابة صار في يده
فاشبه من هذا الوجه ما لو وجد المشتري بالمشتري عيبا بعد القبض وهناك المشتري لا ينفرد بالفسخ
كذا هنا وان اراد المكاتب ان يعجز نفسه وقال المولى لا اعجزه هل ينفسخ الكتابة روي عن الفقيه ابي بكر البلخي
رحمه الله قال سمعت ابا نصر محمد بن محمد بن سلمة عن ابيه محمد بن سلمة رحمهم الله انه قال اذا ابى المولى ان يعجزه
فله ذلك لا ينفسخ الكتابة بتعجيزه وكان يقول المولى يقول له ان عجزتك فلي ان استكسبك واشغلك بالكسب
ويكون الكسب لي خاصة فلي ان لا اعجزك واستكسبك فيكون الكسب لي ولك **وقال** الفقيه ابو بكر
البلخي وانه خلاف ما ذكر اصحابنا في كتبهم فانهم قالوا للعبد ان يعجز نفسه وذلك لان النفقة بعد التعجيز
وفسخ الكتابة تكون على المولى وكذلك جنايته تكون على المولى وفي حالة الكتابة كل ذلك على العبد فللعبد
ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة حتى لا يلزمه ذلك فالحاصل ان الكتابة من جانب المكاتب على قول محمد بن سلمة
لازمة وعلى ما يقوله اصحابنا في كتبهم غير لازمة وان كانت الكتابة مؤجلة منجمة فكسر المكاتب نجما واحدا
قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يرد في الرق **وقال** ابو يوسف رحمه الله لا يرد ما لم يكسر نجمين فوجه قول
ابي يوسف رحمه الله ان النجم الثاني جعل وقتا للاداء لما وجب بالاول فلا يتم عجزه عن النجم الاول الا بالثاني ولهما
ما ذكرنا من الوجهين انه تمكن الخلل في مقصود المولى وان هذا بمنزلة العيب ومعنى اخر ان النجم الاول لما مضى
صار ذلك القدر حالا فلا يؤجل ثانيا بعد حلوله وفي التاخير الى الثاني تاجيل له الا انه لم يؤخر يومين او
ثلثة ايام اذا كان له مال حاضر او غايب يرجى قدومه ثم اذا كسر نجما او نجمين يرد في الرق وان لم يشترط
المولى ذلك في الكتابة لان الفسخ والرد في الرق عند العجز من قضية عقد الكتابة شرعا لما ذكرنا وما يقتضيه
العقد شرعا يثبت من غير شرط

الفصل الخامس في بيان ما يملك وما لا يملك

قال محمد رحمه الله مكاتب كاتب عبدا له من اكسابه فهو جائز وهذا استحسان اخذ به علماؤنا رحمهم الله والقياس ان لا
يجوز وهو قول الشافعي ووجهه ان الكتابة تعليق العتق باداء المال في الحال واعتاق في الثاني متى اداه والامرين
ما اعتبرنا لا يملكه المكاتب فانه اذا قال لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر او اعتق عبده على مال لا يصح وجه
الاستحسان ان المكاتب بالكتابة استفاد حرية اليد للحال ولهذا صار احق بمكاسبه في حرية الرقبة في الثاني
عند الاداء فيملك اثباته لغيره الا ترى ان العبد المأذون يملك الاذن في عبده في التجارة والا ترى ان الحر

يملك ايجاب الحرية لعبده لأن حقيقة الحرية ثابتة له للحال بخلاف العتق على مال لأنه لا يجاب حقيقة العتق
للحال وهذا غير ثابت للمكاتب للحال فلا يملك اثباته لغيره بخلاف ما لو قال لعبده ان اديت الي الفا
لانه تعليق عتق بالشرط مقصودا وهذا غير ثابت للمكاتب مقصودا وانما يثبت له هنا الثبوت فك الحجر عن
الاكتساب بالكتابة فلا يملك ايجابه مقصودا لغيره لأنه غير ثابت له مقصودا ويملك ايجابه سعا لانه ثابت
له والانسان انما يملك ايجاب الشيء لغيره بعد ما يثبت له ثم اذا اجازت كتابة المكاتب لو أدي المكاتب الثاني
مكاتبته عتق لان الكتابة عند ما صحت من المكاتب وما صح من المكاتب كان المكاتب منه كالحر واذا اعتق الثاني
باداء مكاتبته ينظر ان كان الاول مكاتبا حال عتق الثاني فان الولاء يثبت لمولي المكاتب على الاول الاعلى
وان كان حرا قالوا يثبت للمكاتب الاعلي لا لمولاه وهذا لان المكاتب الاعلى كما صار مكاتبا للثاني فمولاه
صار مكاتبا للثاني من وجه لان لكل واحد منهما حق الملك في كسب المكاتب فالكتابة داخلة تحت كتابة
الاول فتكون حاصلة باذن المولي فبقدر ما للمولي من حق الملك في كسبه يصير منقولا الى المولى فيصير
المولى مكاتبا له من وجه وبقدر ما للمكاتب الاول يصير مكاتبا له الا ان حق المكاتب في كسبه
ارجح من حق المولي لان له حق الملك وحق التصرف وللمولي حق الملك وليس له حق التصرف فاذا امكن
اثباته منهما بان كان الاول من اهل الولاء عتق الثاني كان اثبات الولاء منه اولي لرجحان حقه على حق
المولي واذا لم يكن الاول من اهل الولاء بان كان مكاتبا اثبتناه من مولاه واذا ثبت الولاء للمولى اذا
ادي المكاتب الاول بعد ذلك وعتق لا يتحول الولاء الي المكاتب الاول وان عجز الاول ورد في الرق
ولم يؤد الثاني مكاتبته بعد بقي الثاني مكاتبا على حاله لان كتابة الثاني قد صح من المكاتب وكل تصرف
صح من المكاتب لا يبطل بعجز المكاتب ونظيره العبد الماذون اذا اذن لعبده في التجارة ثم حجر
المولي على الاول بقي الثاني ماذونا واذا بقي الثاني مكاتبا يصير مملوكا للمولي على الحقيقة حتى لو اعتقه
نفذ عتقه على الحقيقة ولو ان الاول لم يعجز ولكن مات قبل الاداء ولم يؤد الثاني مكاتبته ايضا بعد
فهذا على وجهين اما ان مات الاول وترك اموالا كثيرا سوي ما تركه على المكاتب الثاني من بدل
الكتابة وبه وفي ببدل كتابته وفي هذا الوجه لا تنفسخ كتابته على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى فيؤدي
مكاتبته ويحكم بحريته في اخر جزء من اجزاء حياته وما بقي من مكاتبة الثاني يكون لورثة المكاتب الاول
الاحرار ان كان له ورثة احرار ويكون ولاء الثاني للمكاتب الاول لا لمولي المكاتب الاول وان حل المكاتبة
على الثاني بعد موت المكاتب الاول ان لم يطلب المولي الفسخ من القاضي حتى حلت فالجواب فيه كالجواب
فيما اذا مات الاول وقد جاء على الثاني وقت موته وان طلب من القاضي الفسخ فالقاضي يفسخ كتابة الاول
لان الكتابة حلت على الاول وماله على الثاني مؤجل فيعتبر بما لو حل مكاتبة الاول حال حياته وله
على الناس ديون مؤجلة وهناك اذا طلب المولي من القاضي الفسخ يفسخ كذا ههنا **قال** ولو زوج امة
له جاز لانه اكتساب فيملك المكاتب كالكتابة وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز ذكر القياس
والاستحسان في الاصل ولو وكل بذلك وكيلا يجوز ايضا لانه يملك المباشرة بنفسه فيملك
التفويض الي غيره وان عبدا فانه لا يجوز لان تزويج العبد ليس بتجارة ولا اكتساب مال وانما هو
اتلاف مال من غير عوض يحصل له فان رقبة العبد يصير مشغولا بالمهر والنفقة من غير مال
يحصل له ولا يتوقف هذا العقد ايضا حتى لو اعتق المكاتب واجاز لا ينفذ لانه لا مجيز له حال
وقوعه ولو وكل المكاتب بذلك رجلا لا يجوز ايضا لانه لا يملك المباشرة بنفسه ولا يملك التفويض
الي غيره فان زوجه الوكيل قبل عتق المكاتب لم يجز ولم يتوقف وان زوجه بعد ما عتق المكاتب
يتوقف على اجازة المكاتب لان الكتابة مجهولة بعد العتق فان قال المكاتب للوكيل بعد ما عتق
اجزت وكالتك رضيت بوكالتك جاز ويكون هذا توكيلا فالتوكيل ينعقد بلفظ الاجازة وان
تزوج المكاتب امرأة بنفسه يتوقف على اجازة مولاه وكذلك لو وكل وكيلا بذلك فزوجه الوكيل
يتوقف على اجازة المولي فان عتق المكاتب قبل اجازة المولي بعد ذلك النكاح على المكاتب فلا يحتاج
الي اجازته وان زوج امته من عبد له فذلك لا يجوز وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية

الاصول انه يجوز وجه رواية ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه يجوز ان تزويج الامة من
عبد له اكتساب مال من غير ضرر يلحقه فيكون جائزا كتزويج الامة وانما قلنا انه اكتساب مال لانه
اكتساب الولد من غير زيادة ضرر يلحقه لان المهر لا يجب على المولي ونفقتها كانت عليه قبل النكاح
فليس في هذا النكاح زيادة ضرر لم يكن وفيه اكتساب مال فيجوز ووجه ما ذكر في ظاهر الرواية
وهو ان الداخل تحت الكتابة تجارة واكتساب مال وتزويج العبد امته ليس بتجارة ولا اكتساب مال
للحال وانما يصير اكتساب مال اذا حصل الولد والولد قد يحصل وقد لا يحصل فليس فيه اكتساب مال
للحال وفيه نوع ضرر وذلك لانه ربما يبيع فلا يبطل النكاح فيجب على العبد نفقتها وهي امة الغير
فان قيل يبيعهما جملة حتى لا يلحقه هذا الضرر قلنا في بيعهما جملة زيادة ضرر يلحقه وإذا اذن لعبده
في التجارة جاز لانه لو كاتب جاز فان استدان العبد دينا يلزمه لان الاذن صح من المكاتب وما صح من المكاتب
فالمكاتب في ذلك بمنزلة الحر فان جاء الغرماء يطلبون العبد بالدين بيع بالدين الا ان يؤدي عنه المولي
لان ما صح من المكاتب فالمكاتب فيه بمنزلة الحر فاذا ادي المكاتب دينه حتى لا يباع العبد بدينه ان كان
ما ادى مثل قيمته فانه لا شك انه يجوز عندهم جميعا لان العبد بعد لحوق الدين صار مستحقا للغرماء فالمولى
بالفداء صار كالمشتري منهم وشرى المكاتب بمثل قيمته جائز بلا خلاف فكذلك هذا فاما اذا كان
ما فدى عن العبد اكثر من قيمته ان كانت الزيادة على القيمة زيادة يتغابن الناس في مثلها جاز بلا خلاف
كما لو اشترى وان كانت الزيادة على قيمة العبد بحيث لا يتغابن الناس في مثلها اشار في الاصل الي انه
يجوز لانه لم يفصل بينما اذا كانت الزيادة على القيمة زيادة يتغابن الناس فيها او لا يتغابن فمن مشايخنا
من قال ما ذكر في الكتاب قولهم جميعا لان العبد صار كالمرهون بدين الغرماء ولو كان مرهونا بدين
المكاتب ثم انه افتك الرهن بقضاء الدين جاز وان كان ما ادى اكثر من قيمته فكذلك هذا ومنهم من قال
ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة رحمه الله فاما على قولهما فلا يجوز لانه صار كالمشتري لهذا العبد بقضاء
الدين ولو اشترى بغبن فاحش كانت المسئلة على الاختلاف على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى فكذلك هنا
بخلاف الرهن لان الزيادة على القيمة كان واجبا على المكاتب لا يمكنه التخليص عنه الا بالفضل فاما هنا الدين
ليس على المكاتب انما الدين على العبد ويمكنه التخليص عن الزيادة ببيع هذا العبد فاذا التزم كان بمعنى
الشراء بغبن فاحش لا بمعنى افتكاك الرهن ولا يجوز هبة المكاتب وصدقته وكفالته لان هذه التصرفات
لم يدخل تحت الكتابة لانها ليست بتجارة ولا اكتساب مال بل هي تبرع وما لم يدخل تحت الكتابة فالحال
فيه بعد الكتابة كالحال قبلها وشراه وبيعه جائز لانه تجارة والتجارة داخلة تحت الكتابة كان المكاتب
في ذلك بمنزلة الحر وان حابى في ذلك محاباة وان كانت يسيرة بحيث يتغابن الناس في مثله جاز عندهم
جميعا لان هذا يجوز من الماذون فمن المكاتب اولى وان كان بحيث لا يتغابن الناس في مثله فكذلك يجوز
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز والجواب فيه كالجواب في الماذون اذا باع واشتري بغبن
فاحش يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز والمسئلة في الماذون ولو حط عن الثمن بسبب عيب
ادعى عليه كان جائزا لان الحط بسبب العيب تجارة وما كانت تجارة داخلة تحت الكتابة الا ترى ان الحط عن بعض
الثمن بسبب العيب جائز من الماذون فمن المكاتب اولى وان حط عن بعض الثمن من غير عيب لا يجوز
لانه تبرع الا ترى انه لا يجوز من الماذون فكذا من المكاتب وكل ما اقر به من صحيح دين فهو جائز لانه من
صنيع التجار فان من اشترى شيئا ولزمه الثمن لا بد له من الاقرار به ومتى لم يصح اقراره لا يتجر معه الناس
فكان الاقرار من صنيع التجار وان لم يكن تجارة على الحقيقة فيكون داخلا تحت الاذن الا ترى ان الاقرار
بالدين من الماذون جائز فمن المكاتب اولى وان رهن وارتهن فهو جائز لان الرهن ايفاء والارتهان
استيفاء وذلك داخل تحت الكتابة الا ترى ان الماذون يملك هذا فالمكاتب اولى وان اجر او
استأجر فهو جائز لان الاجارة تجارة لان التجارة مبادلة المال بالمال والمنافع مال الا ترى ان الحيوان
لا يثبت دينا في الذمة بدلا عن المنافع وليس له ان يقرض لان القرض تبرع والتبرع غير داخل تحت الكتابة
ولهذا لم يملكه الاب والوصي في مال اليتيم فانما جعل تبرعا وان كان يستوجب بدلا لان ما اقرض يخرج عن

مكله للحال سيدل يجب في ذمة المفلس كالبادي من وجه في الغالب وان استقرض جاز لانه تبرع عليه
والتبرع على المكاتب جائز الا تري ان استقراض الماذون جائز فلان يجوز من المكاتب اولي واذا اعار
دابة جاز لان الاعارة وان يكن تجارة الا انه من صنيع التجار لابد للتجارة منه وما لا بد للتجارة منه يكون
داخلا تحت الامر الا تري انه يجوز من الماذون فمن المكاتب اولي وله ان يدفع المال مضاربة لان الماذون
يملك ذلك فالمكاتب اولي وانما قلنا انه لابد للتجارة منه لانه اذا باع شيا في ظرف ربما لا يمكنه تسليم ما باع
الا بتسليم الظرف فيصير معيرا للظرف وكذلك من يشتري منه شيا لابد له من ان يجلس على دكانه او على بساطه
ويستعير منه السنجات فهذا مما لابد للتجارة منه وكذلك اذا اهدي هدية بالمطعوم او دعا الي الطعام فلا
باس به وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز لانه تبرع وللتجارة منه بد في الجملة ولكن جوز ذلك بالاثار
وهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية سلمان حال كونه مكاتبا وروي انه عليه السلام قبل هدية
بريرة وهي مكاتبة وروي انه عليه السلام كان يركب الحمار ويجيب دعوة المملوك وروي عن ابي سعيد
مولي ابي اسيد انه قال عرست وانا عبد فدعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم
ابو ذر لما حضر وقت الصلاة فقدموني فصليت بهم فتركنا القياس بالاثار والاثار انما وردت بالمطعوم
فرد غير المطعوم من الدراهم والثياب الي ما يقتضيه القياس والجواب في الماذون على هذا واذا باع
بيعا واقال جاز لان الاقالة تجارة الا تري انه يجوز من الماذون فمن المكاتب اولي وله ان يدفع المال
مضاربة لانه من التجارة ولانه استيجار المضارب ببعض الربح وله الاستيجار ويأخذ المال مضاربة
لانه تجارة الا تري ان الماذون يملك ذلك ولانه يواجر نفسه بما شرط له من الربح وله ان يواجر نفسه
ويبضع لانه توكيل لغيره بالبيع والشرا وله ذلك لانه من التجارة ويستبضع ان كان اعانة للغير لانه من
صنيع التجار لابد للتجار منه فيكون داخلا تحت الاذن الا تري ان الماذون يملك هذه الاشيا فالمكاتب
اولي

الفصل السادس في ملك المكاتب ولده او بعض ذي رحم محرم او امراته وفي المكاتب يموت عن وفا وفي اولاد المكاتب

قال محمد رحمه الله اذا اشتري ابنه صح الشرا ويصير الابن مكاتبا بمثل
حاله سوا اشتراه باذن المولي او بغير اذنه وكذلك اذا اشتري والده او والدته واذا اشتري اخاه
او اخته او ذا رحم محرم منه سوي الوالدين والمولودين نحو العم والعمة واشباههما والقياس ان هولا
يتكاتبون عليه حتي لم يكن له بيعهم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وفي الاستحسان لا يتكاتبون
عليه حتي كان له بيعهم وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واجمعوا على انه اذا اشتري ابن عمه انه لا يتكاتب
عليه وجه القياس ان من ملك ذا رحم محرم منه يصير بمثل حاله كالاب والابن وكما لو كان المشتري
لهولا حرا فان هولا يصيرون بمثل حال المشتري احرارا فكذا في المكاتب وابو حنيفة رحمه الله
يقول علة صيرورة حال المملوك بمنزلة حال المالك شيان قرابة محرمة للنكاح وحقيقة الملك
على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وفي رواية فهو حر جعل العلة
شيين القرابة المحرمة للنكاح وحقيقة الملك وهذه العلة وجدت في حق الحر سوا ملك اخاه او
ابنه او اباه لان الحر له ملك حقيقة وقد وجدت القرابة للنكاح واذا تمت علة العتق من الحر في حق
هولا يثبت العتق في حقهم فاما في المكاتب وجدت علة العتق فيما اذا كان المشتري ابنه او
والده لانه وجدت القرابة المحرمة للنكاح هذا ظاهر ووجد حقيقة الملك ايضا حكما واعتبارا
ان لم يوجد من حيث الحقيقة لانه انضم الي حق الملك الولاد وللولاد زيادة اثر في ايجاب الصلة ليس
ذلك لمجرد القرابة المحرمة للنكاح حتى ان الاب يستحق النفقة وان كان كسوبا ويستحق النفقة عند
اختلاف الدين واذا انضم الي حق الملك ما له زيادة اثر في ايجاب الصلة التحق بالحقيقة ومن
حكم حقيقة الملك ان يصير المملوك بمثل حال المالك ان كان ذا رحم محرم منه كذا هنا وفيما اذا
كان المشتري اخا لم يوجد علة العتق في حق المكاتب لانه ان وجدت القرابة المحرمة للنكاح لم
يوجد حقيقة الملك لا حقيقة ولا حكما واعتبارا اما حقيقة فلا اشكال واما اعتبارا فلانه لم ينضم
الي حقيقة الملك ما له اثر في ايجاب زيادة الصلة لان الموجب لزيادة الصلة الولاد وقد انعدم الولاد في

قرابة

قرابة الاخ فلم يلتحق الحق بالحقيقة بل بقي مجرد الحق مع القرابة المحرمة للنكاح وانه ليس بعلة تامة
لصيرورة المشتري بمثل حال المشتري واذا اشتري المكاتب امراته ان لم تكن ولدت منه كان له
ان يبيعها الا تري ان الحر لو اشتري ولم تكن ولدت منه كان له ان يبيعها فالمكاتب اولي وان ولدت
منه ولدا ان ملكها مع الولد فانه ليس له ان يبيعها بالاجماع وان ملكها وحدها قال ابو حنيفة رحمه
الله له ان يبيعها وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ليس له ان يبيعها ق واذا اشتري المكاتب ابنه حتي
يكاتب عليه او ولد له في كتابته ثم مات المكاتب عن وفا يؤدي منه بدل الكتابة ويحكم بحريته في اخر
جزء من اجزاء حياته يحكم بحرية الولد في ذلك الوقت ايضا فتبين ان هذا حر مات عن ابن حر فورثه
هذا الذي ذكرنا اذا مات المكاتب عن وفا فان مات لا عن وفا ولكن ترك ولدا فان كان الولد مولودا
في كتابته فانه يسعي على نجوم ابيه عند علمائنا رحمهم الله وان كان الولد مشتري فكذلك الجواب في قول
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يسعي على نجوم ابيه وكذلك اذا كان مكان الولد ابا اشتراه المكاتب يسعي على
نجوم المكاتب عندهما وعلى قول ابي حنيفة لا يقبل من الاب بدل الكتابة ويباع كسائر اكسابه يقال للولد
المشتري اما ان تؤدي بدل الكتابة للحال او ترد في الرق ولا يمكن من السعاية على نجوم الاب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله ذهبا في ذلك الي ان الولد المشتري والاب ساويا الولد المولود في الكتابة حال
حياة المكاتب حتي حرم بيعهما حال حياة المكاتب كما حرم بيع الولد المولود في الكتابة فكذا بعد موت المكاتب
وجب ان يتساويا الولد المولود في حال الكتابة والولد المولود في حال الكتابة يسعي على نجوم الاب فكذا الولد
المشتري والاب ولابي حنيفة رحمه الله ان الكتابة في هولا انما تثبت بسبب التبعية للمكاتب الاصلي لا
مقصودا لانه لم يوجد فيهم كتابة مقصودة فتثبت فيهم حكم الكتابة بقدر التبعية لان الحكم ابدا يثبت
بقدر ثبوت السبب والتبعية للولد المولود اكثر من التبعية للوالد فتثبت حكم الكتابة للولد المولود
اكثر مما تثبت للوالد المشتري وتثبت للولد المشتري اكثر مما تثبت للاب والام وانما قلنا ان التبعية للولد
المولود في الكتابة اكثر وذلك لان التبعية للولد المولود في الكتابة ثابتة بالملك وبالبعضية الثابتة
حقيقة وقت ثبوت العقد ووقت ثبوت حكم الكتابة اما بالملك فلان الولد المولود في الكتابة كالمملوك
للام حتي كان لها استكساب الولد كما لو كان مشتري والمملوك تابع للمالك حتي يصير مسافرا بسفره ومقيما
باقامته وسرت الكتابة بالبعضية الثابتة بينهما حقيقة وحكما فان الولد ينفصل من الام والام مكاتبة
وتبعية الولد المشتري دون تبعية الولد المولود لان تبعية الولد المشتري ثابتة بالملك وبالبعضية
الثابتة بينهما من حيث الحكم والاعتبار لا من حيث الحقيقة لان بعد الانفصال لا بعضية بينهما من
حيث الحقيقة وانما بقيت حكما بسبب حرمة المناكحة فانها حكم البعضية فالتبعية في المشتري تثبت
بالملك وبالبعضية الثابتة من حيث الحكم والاعتبار لا من حيث الحقيقة فكان تبعية الولد المشتري
دون تبعية الولد المولود في الكتابة وتبعية الاب والام دون تبعية الولد المشتري لان الاب والام
صارا تابعين لها بسبب الملك لا بسبب البعضية فان الاب ليس ببعض من الابن وكذلك الام فدل ان
تبعية الام والاب للمكاتب الاصلي دون تبعية الولد المشتري وتبعية الولد المشتري دون تبعية الولد
المولود في الكتابة ولما كانت تبعية الولد المولود في الكتابة اكثر وحكم الكتابة ثابت بسبب التبعية تثبت
فيه جميع احكام كتابة الاصل فقلنا بحرمة بيعه حال حياته وقبول بدل الكتابة منه على نجوم الام ولما
كان الولد المشتري دونه في التبعية ولكن فوق الاب في التبعية قلنا يحرم بيعه حال حياة المكاتب وقبل منه
بدل الكتابة بعد موته حالا ولم يمكن من السعاية على نجوم الاب حتي يظهر نقصان حاله عن حال المولود في
التبعية ولما كان الاب دون الولد المشتري في التبعية قلنا يحرم بيعه حال حياته ولم يقبل منه بدل
الكتابة بعد موته لا حالة ولا مؤجلة ليظهر نقصان رتبته في التبعية عن الولد المشتري وعن الولد المولود
في الكتابة فذكرنا ان الولد المولود في حالة الكتابة يدخل في كتابة الولد تبعا والام تدخل في كتابة
الولد تبعا له فاذا مات المكاتب عن وفا وادت مكاتبته وحكم بحرية المكاتب في اخر جزء من اجزاء حياته
يحكم بحرية الولد والوالدة في ذلك الوقت ايضا واذا مات لا عن وفا وسعي الولد والام في بدل الكتابة

على نجوم المكاتب بحكم حرية الولد والام وبحكم حرية المكاتب مقصورا على الحال فالحاصل ان في الوفا يستند
العتق الي اخر جزء من اجزاء حياة المكاتب وفي سعاية الولد مع الام واداتها لا يستند العتق الي اخر جزء
من اجزاء حياة المكاتب بل يقتصر على وقت الادا وانما جا الفرق باعتبار انه اذا مات عن وفا فقد مات لا عن
خلف لان المال لا يصلح خلفا عنه والولد لا يصلح خلفا حال بقا المال ولهذا لا يسعى في النجوم بل يحل الكتابة فلا
يعطى للميت حكم الحياة وقت الادا فمست الضرورة الي الاستناد واذا مات لا عن وفا فقد مات عن
خلف لان الولد يصلح خلفا عنه حال انعدام المال ولهذا ابقي البدل منجما فاعطي للميت حكم الحياة الي حين
الادا فعتق للحال سعا للحي ولو اعتق المولى ولدها المولود في الكتابة او المشتري فانه ينفذ عتقه استحسانا
والقياس ان لا ينفذ وجه القياس في ذلك ان ولدها بمنزلة عبد من كسبها بدليل ان لها استكساب
ولدها كما لها استكساب عبد من اكسابها فوجب ان لا ينفذ عتقه في ولدها كي لا يبطل عليها حقها
في الاستكساب كما لا ينفذ عتقه في عبد هو من كسبها وجه الاستحسان ان ولدها مملوك للمولى من
كل وجه لانه بعض منها ورقبتها مملوكة للمولى من كل وجه حتى نفذ عتقه في الام فكذا ولدها يكون مملوكا
للمولى رقبة من كل وجه وانما لها الانتفاع بالولد من حيث الاستكساب وقيام حق الغير في المنفعة لا يمنع
نفاذ عتق المالك كما في المستاجر وهذا بخلاف عبد اخر من كسبها لان كسبها غير مملوك للمولى وفيه
من كل وجه انما له حق ملك كما للمكاتب وحق الملك لا يكفي لنفاذ العتق كما للمكاتب فامتنع العتق في كسبها
من المولى لعدم الملك في رقبته حقيقة لا من حيث ان لها الملك في منفعة هذا الكسب فاما هنهنا
للمولى حقيقة ملك في رقبة الولد ولهذا صار مكاتبا بعقده فاشبه الام من هذا الوجه

الفصل السابع في العبد الذي يكون بين رجلين فكاتبه احدهما **قال** محمد رحمه الله واذا كان العبد بين
رجلين وكاتب احدهما نصيبه بغير اذن شريكه صحت الكتابة في نصيبه واقتصرت عليه عند ابي
حنيفة رحمه الله لان في الكتابة معاوضة وتعليق عتق بالادا واي ذلك ما اعتبر صح من احدهما في
نصيبه فانه لو باع احدهما نصيبه جاز ولو علق نصيبه باداء المال ايضا يجوز وكان للشريك
الساكت الخيار ان شا فسخ هذه الكتابة وان شا رضي بها عند علمائنا رحمهم الله خلافا لابن ابي
ليلي واجمعوا على انه لو باع احدهما نصيبه او اعتق او دبر او علق عتق نصيبه باداء المال انه
ليس للساكت ان يفسخه والوجه في ذلك وهو ان المكاتب بكتابة نصيبه وان تصرف في خالص
ملكه الا انه الحق بغيره وهو الساكت ضررا فان بسبب كتابته يبطل على الساكت حق البيع في نصيبه
لان نصيب الساكت بالكتابة صار حرا يدا للحال وحرية اليد مانعة جواز البيع كحرية الرقبة وهو معنى
قولنا اضر بالساكت والكتابة قابلة للفسخ وكل تصرف صدر من المالك وقد وقع اضرارا بالغير وانه يحتمل
الفسخ كان لمن توجه عليه الضرر فسخه الا ترى ان المراة اذا زوجت نفسها من غير كفو كان للاولياء حق الاعتراض
وان تصرفت في خالص ملكها لانها الحقت بما تصرفت ضررا بالاولياء فكذا هنا بل اولى لان الكتابة اقبل للفسخ
من النكاح فان النكاح لا يفسخ الا بقصور في الولاية للعاقد والكتابة تفسخ بتراضيهما من غير قصور في
ولاية العاقد وليس كما لو باع احدهما نصيبه لانه ليس في بيع احدهما نصيبه ضرر على صاحبه لان بيعه
هذا البيع لا يبطل حق صاحبه في البيع في نصيبه حتى ان في موضع كان في بيع احدهما نصيبه ضرر بصاحبه
كان لصاحبه حق فسخ بيعه فان الدار اذا كانت بين اثنين باع احدهما نصف بيت معلوم من رجل كان
للاخر حق الفسخ حتى لا يتفرق نصيبه في الدار زيادة تفرق فافهم وليس كما لو اعتق احدهما نصيبه او
دبره لان كل واحد منهما لا يقبل الفسخ وليس كما لو علق عتق نصيبه باداء المال لانه يحتمل الفسخ لانه
يمين ثم ان عامة المشايخ لم يشترطوا لصحة هذا الفسخ القضا او الرضي والشيخ الامام نجم الدين النسفي
رحمه الله في شرح الشافي شرطوا القضا او الرضي واشار الي المعني وقال انه تصرف في ملكه فان فسخ
الساكت الكتابة عاد الامر الي ما كان قبل الكتابة وان لم يفسخ حتى ادي العبد مكاتبته فانه يعتق نصيب
المكاتب واقتصر العتق على نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله وللساكت خيارات ثلاث ان كان المكاتب
موسرا وان كان معسرا فله خياران لان المكاتب صار معتقا نصيبه عند الادا والحكم في عبد بين

شريكين

شريكين اعتق احدهما نصيبه عند ابي حنيفة رحمه الله ما ذكرنا ثم يرجع الساكت على شريكه فيما اخذ منه
نصف ما اخذ من العبد وياخذ من العبد نصف ما بقي من الكسب لان الكتابة لما اقتصرت على
نصيب الساكت عند ابي حنيفة رحمه الله كان هذا كسب عبد نصفه للمكاتب ونصفه للساكت
ثم يرجع المكاتب على العبد بما اخذ منه الساكت فرق ابو حنيفة رحمه الله بين هذا وبين ما اذا كاتب
احدهما جميع العبد بغير اذن شريكه وادي العبد الكتابة الي المكاتب ورجع الساكت على المكاتب
واخذ منه نصف ذلك لا يكون للمكاتب ان يرجع على العبد بشي لان ثمة جعل البدل المسمى بازاء كل العبد
فكان بازاء نصفه نصف المسمى وقد سلم له نصف المسمى بكماله اما هنا جعل البدل بمقابلة نصيبه وصح ذلك عند
ابي حنيفة رحمه الله فصار الكتابة على نصيبه خاصة فصار جميع المسمى بازاء نصيبه لا غير فاذا استحق شي منه
كان له حق الرجوع بذلك القدر فهذا هو الفرق له جئنا الي بيان مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فنقول
اذا ادي المكاتب بدل الكتابة عتق جميع العبد عندهما لان الاعتاق لا يتجزي عندهما وكان للساكت حق تضمين
المكاتب ان كان موسرا او حق استسعا العبد ان كان معسرا ويرجع الساكت على المكاتب فياخذ منه نصف
ما اخذ من العبد وياخذ ايضا نصف ما بقي في يد العبد بعد ادا بدل الكتابة وكان ينبغي ان لا يرجع على المكاتب
بشي عندهما لان الكتابة عندهما لا تتجزي فيصير الكل مكاتبا على المكاتب ويصير متملكا على الساكت
نصيبه فيكون جميع المودي كسب مكاتبه فينبغي له ان يسلم له ذلك ولكن الوجه في هذا ان يقال بان
نصيب الساكت بل يعتبر ماذونا له في التجارة اما في حق المكاتب يعتبر مملوكا ومكاتبا للمكاتب والكتابة
تخالف العتق والتدبير والاستيلاد عندهما فان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه او دبر او استولد يتملك
نصيب صاحبه بالضمان ويظهر ذلك في حق الكل والوجه في ذلك ان يقال بان مال الغير لا يتملك الا بضرورة
ولا تتحقق الضرورة في فصل الكتابة الي تملك نصيب الساكت واما ليس من ضرورة حرية اليد في حق الاكتساب
التصرف في نصيب الساكت اما في فصل الاعتاق والتدبير والاستيلاد ضرورة وبيان ذلك ان في فصل
الكتابة لو صار متملكا نصيب الساكت انما يصير متملكا ضرورة ان الكتابة لما نفذت في نصيب المكاتب
لا بد من اثبات حكمها فيه وهو حرية اليد في حق الاكتساب والتصرف فلا يمكن اثبات حرية اليد في نصيب
المكاتب الا باثبات الحرية في نصيب الساكت الا بعد تملك نصيب الساكت فيصير متملكا نصيب الساكت
بهذه الوسائط قلنا من ضرورة حرية اليد في حق الاكتساب والتصرف في نصيب المكاتب حرية اليد في
حق الاكتساب والتصرف في نصيب الساكت ترك تملك نصيب الساكت وجعل نصيب الساكت مملوكا للمكاتب
في حق الساكت لان هذا المقصود يحصل في نصيب الساكت اذا صار نصيبه ماذونا في التجارة فجعلنا نصيب
الساكت ماذونا في التجارة في حق الساكت مكاتبا في حق المكاتب واذا بقي نصيب الساكت ماذونا في التجارة في
حق الساكت مكاتبا في حق المكاتب كان هذا الكسب كسب عبد مشترك فكان للساكت ان ياخذ نصيبه اما
في الاعتاق والتدبير والاستيلاد كما صح في نصيب المباشر لا بد من اثبات حكمها في نصيبه ولا يمكن اثبات حكمها
في نصيبه الا باثبات حكمها في نصيب صاحبه لانه لا يتجزي ولا يمكن اثباته في نصيب الساكت بسبب اخر
غير التدبير لانه لا ثبات حق العتق للرقبة حتى لا يجوز عن كفارة يمينه وحكم حقيقة العتق لا تثبت بسبب اخر
دون العتق فكذا حكم حق العتق فاثبتنا حكم حقيقة العتق وحكم حق العتق في نصيب الساكت بالعتق
والتدبير والعتق والتدبير في نصيب الساكت لا يصح الا بعد ان يصير مملوكا له فصار متملكا نصيب الساكت
فاما الثابت بالكتابة للحال حرية اليد في حق التصرف لا حقيقة الحرية ولا حق الحرية ولهذا قبل الفسخ وجاز
صرفه الي الكفارة وحرية اليد كما تثبت بالكتابة تثبت بالاذن فيمكننا اثبات حرية اليد في نصيب الساكت
بجعل نصيبه ماذونا في التجارة ثم اذا اخذ الساكت من المكاتب نصف الكتابة لا يرجع المكاتب على العبد
بشي عندهما لان اضافة الكتابة الي البعض والكتابة عندهما لا تتجزي في حق المكاتب بمنزلة الاضافة
الي الكل ولو اضاف الكتابة الي الكل يصير نصيب الساكت مكاتبا في حق المكاتب لانه امر عليه حتى ينقسم
البدل على النصيبين فلا يرجع على العبد اذا اخذ منه الساكت شيا وفي حق الساكت يعتبر ماذونا
لا مكاتبا كذا ههنا من جملة ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله وطريقة اخري لبيان ان الساكت ياخذ من

المكاتب نصف ما اخذ من العبد ويأخذ من العبد نصف ما بقي في يده وعلي هذه الطريقة يسلم ان نصيب الساكت
صار مكاتبا كما هو اصلهما في عدم تجزي الكتابة ووجه ذلك ان الكل وان صار مكاتبا الان للساكت قبل اداء
بدل الكتابة ان يفسخ الكتابة ويأخذ نصف الرقبة ونصف الكسب وبعد الاداء ان تعذر الفسخ في الرقبة ما
تعذر في الكسب فيفسخ الساكت العقد في نصف الاكتساب وعند ذلك يعود نصف الكسب الي ملكه فيأخذ
بطريق فسخ الكتابة ثم لا يرجع المكاتب علي العبد بشي وليس للمكاتب ان يحتاج العبد ويقول قد استحق علي بعض
ما اديت فلي ان ارجع عليك بذلك لان من حجة العبد يقول قد ضمنت لي سلامة جميع الكسب عندهما لان
الكتابة لا تتجزي عندهما فاذا استحق عليك بعض ما اخذت لو رجعت به كان لي ان ارجع عليك بما رجعت علي
لان ذلك كسبي وقد ضمنت لي سلامة كسبي ولم يسلم فكان لي حق الرجوع عليك بما رجعت به علي فلا يفيد
الرجوع هذا الذي ذكرنا اذا كاتب نصيبه من العبد فاما اذا كاتب جميع العبد بغير اذن شريكه وقد ادي
المكاتب جميع المسمي فالجواب فيه عند ابي حنيفة رحمه الله كالجواب فيما اذا كاتب نصيبه لا غير الا في فصل واحد
وهو ان الساكت اذا اخذ من المكاتب نصف المودي فان المكاتب لا يرجع علي العبد بما اخذ منه الساكت فاما
فيما عدا ذلك فالجواب فيه كالجواب فيما اذا كاتب نصيبه ﻫ وعلي قولهما الجواب فيه كالجواب فيما اذا كاتب
نصيبه لان اضافة الكتابة الي نصيبه اضافة الي الكل **وفي** نوادر ابي سليمان عن ابي يوسف رحمه الله عبد
بين رجلين كاتب احدهما بغير اذن شريكه فلم يرد ذلك شريكه حتي ادي المكاتب وعتق **قال** ابو يوسف
رحمه الله لا يرجع الذي لم يكاتب علي الذي كاتب بشي فيما قبض من الكتابة لان المكاتبة قد تمت وصار الكسب
للمكاتب يوم كاتبه فيما قبض الذي كاتب خالص حق المكاتب لا حق الذي لم يكاتب فيه فلا يرجع فيه ولكن
يضمن الذي لم يكاتب الذي كاتب نصف قيمته ان شا وانه خلاف المذكور في الاصل **الفصل الثامن**
في الرجل يكاتب شقص مملوكه **قال** محمد رحمه الله في الاصل اذا كاتب الرجل نصف عبده جاز فان ادي عتق نصفه
وسعي في نصف قيمته عند ابي حنيفة رحمه الله وان اكتسب اموالا قبل الادا فنصفه له لان نصفه مكاتب
ونصفه للمولي لان النصف الاخر ليس بمكاتب عنده بل هو ماذون له وعلي قولهما اذا ادي عتق كله ولا شي
للمولي من كسب اكتسبه قبل الادا لان كله مكاتب عندهما لان الكتابة عندهما لا تتجزي وما اكتسب
بعد الادا فكله له لانه حر عندهما مستسع عند ابي حنيفة رحمه الله والمستسعي بمنزلة المكاتب وكسب
المكاتب له فرع علي قول ابي حنيفة في الاصل فقال اذا كاتب نصفه ثم اراد ان يحول بينه وبين العمل والطلب
والكسب والسعاية في مكاتبته ليس له ذلك لان العبد بكتابة النصف استحق عتق النصف باداء بدل
الكتابة ولا يمكنه الاداء الا بالاكتساب والطلب فمتي ما منعه عن الاكتساب والطلب فقد اراد ان يفوت
عليه ما ثبت له من حق العتق بالكتابة فلا يكون له ذلك كما لو كاتب كله ثم اراد ان يحول بينه وبين الكسب
والعمل ليس له ذلك كي لا يبطل علي العبد حق العتق فاما لو اراد هذا العبد ان يسافر فاراد المولي ان
يمنعه فله ذلك قياسا في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ﻫ وفي الاستحسان ليس له ذلك وجه القياس
وهو ان للمكاتب ان يشتري رقبته من المولي واذا كاتب نصفه فقد اشتري من المولي نصف رقبته فيعتبر
بما لو اشتراه غيره ولو اشتري نصف رقبته غيره اذا اراد المشتري ان يسافر بالعبد فمنعه البايع كان
له ذلك فكذلك هذا والمعني في المسلة وهو الفرق بينما اذا منعه عن المسافرة وبينما اذا امنعه عن
اصل الطلب والكسب فانه ليس له ذلك قياسا واستحسانا لان في ذلك ابطال حق العبد في العتق بيقين
وليس في منعه من المسافرة ابطال حقه في العتق لا محالة لانه يمكنه اداء بدل الكتابة باكتساف بدل الكتابة
في المصر ﻫ وجه الاستحسان ان المولي بالكتابة اثبت للعبد حق ان يعتق باداء بدل الكتابة ولا يمكنه الاداء
الا بالاكتساب وربما لا يمكنه الاكتساب الا بالمسافرة فمتي اطلقنا له المنع من المسافرة فربما لا يمكنه اداء
ما عليه من بدل الكتابة بدون المسافرة كان في ذلك ابطال حق علي العبد عسي وكما لا يكون للمولي ابطال ما
ثبت له من الحق بالكتابة بيقين لا يكون له مباشرة ما يتوهم بسببه ابطال حق العبد عسي ثم ان محمدا
رحمه الله ذكر القياس والاستحسان في ثلاث مواضع احدها في المسافرة والثاني في الاستخدام اذا اراد
المولي ان يستخدمه يوما ويخليه للكسب يوما فالقياس ان يكون له ذلك وفي الاستحسان لا يكون له ذلك

والثالث

والثالث ان اراد ان يستسعيه لنفسه يوما ويخليه يوما القياس ان يكون له ذلك وفي الاستحسان لا يكون
له ذلك وجه القياس في ذلك ما ذكرنا ان المكاتب في النصف بمنزلة المشتري لنصف رقبته عند ابي حنيفة
رحمه الله ولو اشتري نصف رقبته مشتري اخر ثبت للبايع حق المهايات مع المشتري فكذلك ههنا ووجه الاستحسان انه
ليس في المهايات ابطال حق علي العبد لانهما متي تهايا احتاج المكاتب الي كسب المسمي ومتي لم يتهايا احتاج الي
كسب ضعف المسمي ولا فرق في حق العبد بين ان ياخذ المولي نصف منفعته وبين ان ياخذ نصف كسبه وفي
الاستحسان لا يكون له حق المهاياة لان القول بثبوت حق المهاياه للمولي قد تصير سببا لفوات حق العبد في
نصف المنفعه بغير عوض اصلا ومتي لم يثبت للمولي حق المهاياه في المنفعه وجعلنا المكسوب بين العبد
والمولي نصفين لا يصير ذلك سببا لابطال حق المولي بغير عوض في نصف منفعة العبد لانه ياخذ نصف
الكسب مكان نصف المنفعة وبالمهاياه قد يبطل حق العبد بيان ذلك ان الاسواق تكون رايجة في بعض
فصول السنة وكاسدة في بعض الفصول علي هذا عادت الاسواق في حق كل تجارة وصناعة فمتي لم يثبت للمولي حق
المهاياه امكن للعبد كسب ضعف المسمي في جميع السنة فقد لا يمكنه كسب مثل المسمي في نصف السنة ومتي لم يمكنه
كسب المسمي في نصف السنة يرد في الرق فيفوت حق العبد عن العتق اصلا بالمهاياه وفي القول بترك المهاياه
لا يتوهم فوات حق المولي عن المنفعة بغير عوض اصلا فكان النظر في الجانبين في بدل المهاياه وفي قسمة
المكسوب وليس كما لو اشتري نصف العبد غير العبد لانه ليس في المهاياه توهم فوات حق احد الشريكين فوق
القول بقسمة المنفعة بالمهاياه فاما القول بقسمة المنفعة ههنا بالمهاياه قد تصير سببا لفوات حق العبد
والقول بقسمة المكسوب لا يصير سببا لفوات حق المولي بغير عوض اصلا فكان القول بقسمة المكسوب
اولي من القول بقسمة حقيقة المنفعة بالمهاياه ﻫ ولو كاتب نصف جاريته فولدت ولدا فولدها
بمنزلتها ويكون نصف كسب الولد للمولي لان نصف الولد مملوك له كنصف الام ونصف كسبه للام لانه
داخل في كتابة الام فان ادت عتق نصفها وعتق نصف الولد معها ويسعي كل واحد في نصف قيمته لان
كل واحد منهما معتق البعض وكل واحد منهما مقصود في هذه السعاية وما اكتسب الولد بعد ذلك فهو
له دون امه ومولاه لانه صار كالمكاتب بما لزمه من السعاية في نصف قيمته مقصودا وان ماتت الام قبل
ان تودي شيا من كتابتها سعي الولد في الكتابة لان نصفه تابع للام في الكتابة فيقوم مقامها بعدها في
السعاية في الكتابة فان اداها عتق نصف الام في اخر جزء من اجزا حياتها وعتق نصف الولد ايضا كما لو ادت
في حياتها ويسعي بعد ذلك في نصف قيمته ولا يسعي في نصف قيمة امه لان في السعاية في نصف القيمة كل واحد
منهما مقصود ولا يجب عليه ما كان عليها من السعاية لان ذلك انما يكون بحكم التبعية ولا تبعية بينهما في
ذلك النصف فهو بمنزلة رجل اعتق نصف جاريته ونصف ولدها ثم ماتت الام فلا سعاية علي الولد من قبل
الام ولو كان اعتق نصف امه وهي حبلي فولدت بعد ذلك او حبلت بعد العتق فهذا الولد يسعي فيما بقي علي امه
اذا ماتت لان جميع الولد تبع لها الا تري انه ليس عليه شي من السعاية مقصودا فيسعي فيما عليها بعد موتها
والله اعلم **الفصل التاسع** في الاختلاف الواقع بين المولي وبين المكاتب ﻫ اذا كاتب الرجل عبده ثم اختلف
المولي والعبد في بدل الكتابة قال العبد كاتبتني علي الف درهم وقال المولي كاتبتك علي الفين او اختلفا
في جنس المال كان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول يتحالفان وهو قولهما لانهما اختلفا في بدل عقد يقابل
ويفسخ فصار كالبيع والاجارة ثم رجع وقال القول قول العبد مع يمينه وعلي المولي البينة لان التحالف في
باب البيع عرف بالنص والكتابة ليست في معني البيع فالنص الوارد في البيع لا يكون واردا في الكتابة ثم اذا جعل
القاضي القول قول المكاتب مع يمينه والزمه الف درهم اقام المولي بعد ذلك بينة انه كاتبه علي الفين
لزمه الفان ويسعي فيهما لانه لا قوام لليمين اذا جات البينة بخلافها واذا لم يقم المولي بينة علي ذلك
وادي العبد الف درهم وقضي القاضي بعتقه ثم اقام السيد البينة علي ذلك انه كاتبه علي الفين فالقياس
ان لا يعتق ما لم يود الفين لانه ظهر بالحجة ان عتقه معلق باداء الالفين **وفي** الاستحسان هو حر وعليه
الف درهم اخري لان قضا بعد ظاهر لانه صدر عن دليل شرعي وهي اليمين وقد وقع الشك في نقضه
لان شهود المولي شهدوا بكتابة العبد علي الفين لا غير ومن الجائز انه كاتبه علي الفين علي انه حر متي ادي

الفا والالف الاخرى عليه بعد العتق وعلى هذا الاعتبار لا يجوز نقض القضا ومن الجايز انه لم يقل على انه حر متى ادى الف درهم وعلى هذا الاعتبار يجوز نقض القضا ومطلق الشهادة بالكتابة يحتمل كلا الامرين فهو معنى قولنا وقع الشك في نقض القضا فلا ينتقض بالشك بخلاف ما لو اقام المولى البينة قبل قضا القاضي بالعتق لان ثمة عند ادا الالف الحاجة الى ايجاب القضا بالعتق ان كاتبه على الفين على انه متى ادى الف درهم فهو حر والالف الاخرى عليه بعد العتق يجب القضا بالعتق وان لم يقل على انه متى ادى الف درهم فهو حر لا يجب القضا بالفين فلا يجب القضا بالعتق بالشك والاحتمال ولو قال المولى كاتبتك على الفين واقام البينة على ذلك واقام العبد البينة على انك كاتبتني على الف درهم ان اديتها فانت حر فالقاضي يقضي على العبد بالف درهم واذا ادى الف درهم فانه يعتق وعليه الف درهم اخرى بعد العتق ولو اقام العبد بينة ان المولى كاتبه بالف درهم ولم يقل ان اديتها فانت حر وباقي المسئلة بحالها وقضى القاضي على العبد بالفي درهم فانه لا يعتق ما لم يؤد الفي درهم ويجب ان يعتق في الفصل الثاني باداء الالف ايضا لانه متى كاتبه على الف درهم فقد قال له ان اديتها فانت حر لان معنى الكتابة وحكمها هذا والجواب وهو الفرق بين المسئلتين ان في المسئلة الاولى بينة العبد ما قبلت على الكتابة بالف درهم لانا لو قبلناها على الكتابة بالف درهم احتجنا الى اثبات عقدين كتابة بالف درهم ببينة العبد وكتابة بالفي درهم ببينة المولى فلا حاجة اليه لان الكتابة الثانية تفسخ الاولى لا محالة واذا تعذر القضا بالعقدين وجب القضا باحدهما فقضينا بالعقد الذي ادعاه المولى ببينته لان بينته اكثر اثباتا واثبتنا ببينة العبد قول المولى اذا اديت الي الف درهم فانت حر الاصل العقد وجعلنا كان المولى كاتبه على الف درهم وقال له ان اديت الي الف درهم فانت حر وعليك الف اخرى بعد العتق وفي المسئلة الثانية لا يمكن اثبات قول المولى اذا اديت الي الفا فانت حر ببينة العبد لان شهود العبد لم يشهدوا بذلك صريحا لو ثبت ذلك انما يثبت مقتضى ثبوت العقد بالف درهم ببينته ولا وجه اليه لان بينة العبد على اصل العقد غير مقبولة على ما ذكرنا واذا كاتب الرجل عبدا واختلفا في المعقود عليه فقال المكاتب كاتبتني على نفسي ومالي بالف درهم وقال السيد بل كاتبتك على نفسك دون مالك فالقول قول السيد عندهم جميعا ولا يتحالفان ههنا بالاجماع لانهما اختلفا في مقدار المعقود عليه واتفقا على البدل ولو اختلفا على هذا الوجه في باب البيع بان قال البايع بعت منك هذا العبد بالف درهم وقال المشتري لا بل اشتريت منك هذا العبد وهذه الجارية بالف درهم لا يتحالفان ويكون القول قول البايع مع يمينه وعلى المشتري البينة وان اقاما البينة فالبينة بينة المكاتب لانها اكثر اثباتا ولو قال المولى كاتبتك يوم كاتبتك وهذا المال في يدك وهو مالي وقال المكاتب بل هو لي اصبته بعد ما كاتبتني فالقول قول المكاتب لانه صاحب يد فهو مستحقه ظاهرا والمولى مدعيه فكان على المولى البينة فان اقاما البينة فالبينة بينة المولى لان الدعوى في مطلق الملك والمولى خارج حتى لو كان المال في يد المولى كانت بينة العبد اولى لان الخارج هو العبد في هذه الصورة ولو اختلفا في اصل الاجل فالقول قول المولى فرق بينه وبين السلم ان في السلم الاجل شرط جواز العقد والذي يدعي الاجل يدعي صحة العقد والظاهر يشهد له اما ههنا الاجل ليس بشرط لجواز هذا العقد ليصير مدعي الاجل مدعيا جواز العقد وانما يدعي شرطا جايزا والمولى ينكره والقول قول المنكر ولو اختلفا في مقدار الاجل فالقول قول المولى لانه ينكر زيادة الاجل ولو اتفقا على اصل الاجل ومقداره ولكن اختلفا في مضيه فالقول قول العبد لان المولى يدعي على العبد استيفا حقه بعد ما اقر له بالحق والعبد ينكر الاستيفا فيكون القول قول العبد ولو ادعى العبد انه كاتبه على الف درهم ونجم عليه كل شهر ماية وقال المولى بل نجمت عليك كل شهر مايتين فالقول قول المولى لان حاصل اختلافهما في مقدار الاجل فالمولى يقول خمسة اشهر والعبد يقول عشرة اشهر واذا وقع الاختلاف بين المولى وبين المكاتبة في ولدها فقال المولى ولدتيه قبل ان كاتبتك وقالت المكاتبة بل ولدته بعد ما كاتبتك فان كان الولد في يد المولى فالقول قول المولى وان كان الولد في يد المكاتبة ولا يعلم متى ولدت فالقول قولها اعتبارا لليد في الفصلين ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا كان الولد في ايديهما وروى بشر عن ابي يوسف رحمه الله ان القول قول المولى وان اقاما البينة فالبينة بينة المكاتبة لان في بينتها زيادة اثبات حرية ليست في بينة المولى وهي حرية الولد عند ادا بدل الكتابة وهو نظير ما لو ادعت امة على مولاها انه اعتقها وولدها والمولى يقول اعتقتها واقاما البينة وههنا البينة بينة الجارية لان فيها زيادة اثبات عتق كذا ههنا واذا ادعى المكاتب ان الكتابة وقعت فاسدة بان ادعى ان الكتابة وقعت على الف درهم ورطل من خمر وانكر المولى اشتراط الخمر فالقول قول المولى ويلزم المكاتب الكتابة لانهما اتفقا على وجود

العقد

العقد واختلفا في جوازه وفساده فكان القول قول من يدعي الجواز هكذا ذكر في مكاتب الاصل وكان ينبغي ان لا يقضي بجواز الكتابة بقول المولى لانه لا يفيد لان للمكاتب ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة الا ترى ما ذكر في كتاب الشهادات اذا اقام المولى البينة على العبد انه كاتبه بالف وانكر العبد ذلك فالقاضي لا يقضي ببينة المولى لان القضا ببينة المولى لا يفيد لان للمكاتب ان يعجز نفسه ويفسخ الكتابة والجواب ما ذكر ههنا محمول على الرواية التي تقول بانه ليس للمكاتب ان يفسخ الكتابة متى اعجز نفسه من غير قضا القاضي فتكون الكتابة عقدا لازما حالة العجز على هذه الرواية فيكون كالبيع وما ذكر في كتاب الشهادات محمول على الرواية التي تقول بان للمكاتب فسخ الكتابة متى اعجز نفسه من غير قضا القاضي ويكون الكتابة غير لازمة حالة العجز على هذه الرواية فتكون بمنزلة الوكالة والرواية الاولى رواية كتاب المكاتب والرواية الثانية رواية كتاب العتاق

كتاب الولا

هذا الكتاب يشتمل على اربع فصول **الفصل الاول** في ولا العتاقة اعلم ان بين العلما اختلافا في سبب هذا الولا بعضهم قالوا سببه الاعتاق واستدل هذا القائل بقول النبي صلى الله عليه وسلم الولا لمن اعتق وعامتهم على ان السبب هو العتق على الملك وهو الصحيح الا ترى ان من ورث قريبه حتى عتق عليه كان ولاؤه له ولم يوجد الاعتاق ههنا انما وجد العتق على الملك فعلم ان السبب هذا فنقول كل من حصل له العتق من جهة انسان يثبت ولا العتق منه سوا اشترط الولا او لم يشترط او تبرع عنه وسوا كان الاعتاق ببدل او بغير بدل وسوا حصل العتق بالاعتاق او بالقرابة او بالكتابة عند الادا او التدبير والاستيلاد بعد الموت وسوا كان العتق حاصلا ابتدا او بجهة الواجب ككفارة اليمين وما اشبهها لان ظاهر قوله عليه السلام الولا لمن اعتق يتناول مطلق الاعتاق وسوا كان المعتق رجلا او امراة لان ظاهر قوله عليه السلام الولا لمن اعتق عام لانه ذكره بكلمة من ويتعلق بهذا الولا احكام من جملتها الارث فنقول مولى العتاقة من جملة الورثة عرف ذلك بالاثار والمعنى في ذلك ان المعتق بالاعتاق احيا العبد حكما لان الرقيق هالك حكما الا ترى انه لا يثبت في حقه كثير من الاحكام التي تعلقت بالاحيا نحو القصاص والشهادة والسعي الى الجمعة والخروج الى العيدين واشباه ذلك وبالاعتاق ثبتت هذه الاحكام في حقه فكان الاعتاق سببا لثبوت احكام الاحيا في حقه وكان المعتق بمنزلة الاب له حكما وكانه احياه حكما فيرث منه كما يرث الاب وانه موخر عن سائر العصبات مقدم على ذوي الارحام والولا لا يورث ويكون لاقرب الناس عصبة من المعتق حتى انه لو مات المعتق وترك ابنا وابنة ثم مات المعتق كان الميراث لابن المعتق ولا يكون لابنته شي ولو مات المعتق وترك ابنين ثم مات احد الابنين وترك ابنا ثم مات المعتق فالميراث لابن المعتق لا لابن ابن المعتق والحاصل ان وارث المعتق من هو اقرب الناس عصبة الى مولى العتاقة فينظر عند موت المعتق ان مولى العتاقة لو كان حيا في هذه الحالة او مات من يرثه من عصباته ومن هو اقرب الناس اليه عصبة فيرث ذلك الشخص من المعتق ثم ما ذكرنا ان الولا لا يورث في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وعن ابي يوسف رحمه الله انه يورث ويقسم بين الابن والبنت على سهام الميراث للذكر مثل حظ الانثيين وهكذا روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في رواية وبه اخذ ابراهيم النخعي وشريح القاضي رحمهم الله واذا مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شي لبنت المعتق في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون في هذه المسئلة بدفع المال الى ابنة المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكرا كان يستحق المال كيف وانه ليس في زماننا بيت المال وانما كان بيت المال في زمن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ولو صرف ذلك الى سلطان الوقت او القاضي فالظاهر انهم لا يصرفون ذلك الى مصارفه وهكذا كان يفتي القاضي الامام ابو بكر الزرنجري والقاضي الامام صدر الاسلام رحمهم الله وذكر القاضي الامام عبد الواحد الشهيد في فرايضه ان الفاضل عن سهام الزوج والزوجة لا يوضع في بيت المال اليوم واشار الى المعنى الذي قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى الميت من غيرهما من جهة السبب فكان الصرف اليهما اولى **قال** محمد رحمه الله وكذا الابن والبنت من الرضاع اذا لم يكن للميت غيرهما يصرف ماله اليهما وكما يثبت للمعتق ولا معتقه يثبت له ولا معتق معتقه حتى ان من اعتق عبدا ثم ان العبد المعتق اعتق امة ثم مات العبد ثم ماتت الامة فميراث الامة لمعتق العبد وكذلك لو مات معتق العبد وترك ابنا ثم ماتت الامة فميراث الامة يكون لابن معتق العبد لان ولا الامة قد ثبت لمعتق العبد فيكون لاقرب الناس اليه عصبة والمراة في

ذلك كالرجل يريد به انه كما يثبت للرجل ولاء معتق معتقه يثبت لها ولاء معتق معتقها ولو ان المرأة
اشترت اباها حتي عتق عليها ثم مات الاب عن هذه البنت المشترية وابنة اخري له فالثلثان لهما بحكم الفرض
والباقي للمشترية بحكم الولاء. ولو كان الاب بعدما عتق علي ابنته اعتق عبدا ثم مات الاب ثم مات معتق
الاب وبقي البنت المشترية كان الميراث للمشترية لانها معتقة معتق هذا المعتق ويرث ابن المعتق من وبقيت
ولد المعتق لانه عصبة معتق ابنه فيرث منه كما يرث من ابيه المعتق واذا مات المعتق عن صاحب فرض
وعن معتق او عصبة المعتق فانه يعطي لصاحب الفرض فرضه اولا والباقي للمعتق او عصبته **نوع اخر**
واذا مات المعتق وترك عصبة عصبة المعتق فانه لا يرث فعصبة عصبة المعتق يخالف عصبة المعتق في
حق هذا الحكم بيانه في امرأة اعتقت عبدا وماتت المرأة وتركت ابنا وزوجا اب هذا الابن ثم مات المعتق
فالميراث لابنها لانه عصبتها ولو كان قد مات الابن وترك اباه وهو زوج المعتقة ثم مات المعتق فلا ميراث لزوج
المعتقة وزوج المعتقة عصبة ابنه وابنه عصبة المعتق فهذا عصبة عصبة ومع هذا لم يرث واذا اعتق
الرجل عبدا ثم ان العبد اعتق عبدا اخر ثم ان المعتق الثاني اعتق عبدا ومات المعتق الثالث وترك عصبة
المعتق الاول فيرثه وان كان هذا في صورة عصبة عصبة المعتق ولكن من حيث المعني ليس كذلك لان المعتق
الاول حر ولاء هذا الميت ويرثه عصبة المعتق الاول لقيامه مقام المعتق الاول لانه عصبة المعتق الاول
قال النبي عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او جررن ولاء معتقهن او معتق معتقهن وبهذا كله اخذ علماؤنا رحمهم الله في صورة جر ولاء المعتق امرأة
اشترت عبدا فتزوج العبد بمعتقة قوم باذن المرأة وحدث له منها اولاد فولاء الولد يكون لموالي الام لانه
تعذر اثبات الولاء من جانب الاب لكون الاب عبدا فيثبت من جانب الام فلو ان المرأة اعتقت هذا العبد جر
العبد ولاء الولد الي نفسه وجرت هي ذلك الي نفسها وهذا لان الاصل في ولاء الولد الاب لان الولاء لحمة كلحمة
النسب وانما يثبت ولاء الولد في هذه الصورة من موالي الام لعجز نا عن اثباته من الاب لكونه عبدا فاذا اعتق
الاب ارتفع العجز فيجب اثباته من الاب كما في حقيقة النسب اذا اكذب الملاعن نفسه وصورة جر
ولاء معتق المعتق امرأة اشترت عبدا واعتقته ثم ان هذا العبد المعتق اشتري عبدا ثم ان العبد الثاني
تزوج بمعتقة قوم وحدث له منها اولاد فان ولاء الاولاد لموالي الام فلو ان المعتق اعتق هذا العبد جر هذا
العبد ولاء اولاده ثم ان المعتق الاول الي نفسه بالاجماع واما الجد هل يجر ولاء حافده ففي ظاهر رواية اصحابنا
رحمهم الله لا يجر سواء كان الاب حيا او ميتا وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجر وصورة ذلك
عبد تزوج بمعتقة قوم وحدث له منها اولاد ولهذا العبد اب حي فاعتق الاب بعد ذلك وبقي العبد عبدا
علي حاله ثم مات العبد وهو اب هذا الولد ثم مات الولد ولم يترك وارثا يحرز ميراثه كان ميراثه لموالي
الام ولو جني كان عقله علي موالي الام عند علمائنا رحمهم الله ولم يجر الولد ولاء حافده الي مواليه وانما كان
كذلك لانه تعذر اثبات الولاء من الجد لما ذكرنا ان الولاء الحق بالنسب شرعا والنسب انما يثبت من الجد
اذا ثبت من الاب الا تري ان نسب ولد الزنا اذا لم يثبت من الزاني لا يثبت من الجد وهنا لا يثبت نسب
ولد الولد من ابيه لكونه عبدا فلا يثبت من جده ثم ان الاب اذا اعتق انما يجر ولاء الولد الي نفسه واذا لم
يجر علي الولد عتق مقصودا اما اذا جري عليه عتق مقصودا فلا ولهذه المسألة صور كثيرة من جملتها عبد ولد
تزوج بامة قوم وحدث له منها اولاد فاعتق الولد كان ولاؤه لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك فالاب
لا يجر ولاء الولد الي نفسه بل يكون لموالي الام علي حاله وانما كان كذلك لانه اذا جري علي الولد عتق مقصودا
وقد صار الولد اصلا في الولاء وبعدما صار اصلا في الولاء لا يمكننا ان نجعله تابعا لغيره في الولاء الا بعد
ان نفسخ ما ثبت له من الولاء لانه لا يتصور اصلا وتبعا في الولاء والفسخ متعذر لان فسخه بفسخ سببه وهو
العتاق وفسخ العتاق متعذر ولما تعذر فسخ ما ثبت له من الولاء تعذر جعله تبعا لابيه في الولاء فاما
اذا لم يجر عن الولد عتق مقصود حتي عتق الاب فانما يجر الاب ولاءه مع ان ولاءه ثبت للام بحريته الام بسبب
حرية الام والحرية لا تقبل الفسخ لان هناك لم يثبت للولد ولاء نفسه بل كان تابعا في الولاء للام الي ذلك
الي الاب وبعدما انتقل ذلك الولاء الي الاب يكون تابعا في الولاء ايضا اما اذا ثبت له ولاية نفسه مقصودا

لا يمكن

لا يمكن اثباته لغيره الا بعد فسخ ما ثبت له متعذر فلهذا افترقا والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل في رجل
مات وترك اولادا ولم يترك وارثا فادعي رجل انه وارثه بالولاء وجاء بشاهدين شهدا ان الميت
كان مولاه وان هذا الرجل وارثه فالقاضي لا يقضي بشهادتهما حتي يفسر المولي لان المولي اسم مشترك قد يجيء بمعني
الناصر قال الله تعالي وان الكافرين لا مولي لهم اي لا ناصر لهم وقد يجيء بمعني ابن العم **قال** الله تعالي واني
خفت الموالي من ورائي وقد يكون بسبب العتق وقد يكون بسبب الموالاة فلا يثبت عند القاضي كون المدعي
وارثا وكذلك اذا شهدا ان هذا مولاه مولي عتاقة لان اسم مولي العتاقة كما يتناول الاعلي ما يتناول الاسفل
والاعلي وارث والاسفل ليس بوارث الاعلي في مذهب الحسن بن زياد رحمه الله ولعل الشاهدين اعتقدا مذهب الحسن
وشهدا باموراته بناء علي ذلك فلا يثبت عند القاضي كون المدعي وارثا بهذه الشهادة ولو شهدا ان المدعي اعتق
هذا الميت وهو يملكه وانه وارثه لا يعلمون له وارثا غيره تقبل شهادتهما وقضي بالميراث لهذا المدعي لانهما فسرا
ثبت كون المدعي معتقا ووارثا فقد شرطا ان يقولا اعتقه وهو يملكه وانه شرط لازم لان الاعتاق بدون الملك
لا حكم له اصلا وشرط ان يقولا وانه وارثه لان مولي العتاقة يصير محجوبا بالعصبة من جهة النسب فبمجرد
قولهما انه اعتقه لا يثبت كون المدعي وارثا وكذلك لو شهدا ان هذا الميت كان مقرا لهذا المدعي بالملك
وهذا المدعي قد اعتقه فالقاضي يقبل شهادتهما ويقضي بالميراث للمدعي لانه لو ثبت اقرار الميت بالرق للمدعي
عند القاضي وثبت اعتاق المدعي اياه عند معاينة كان يقضي له بميراث الميت فكذا اذا ثبت ذلك بالبينة ولو
شهدا ان ابا المدعي هذا اعتق ابا الميت هذا وهو يملكه ثم مات المعتق وترك ابنه هذا المدعي وقد ولد من
امرأة حرة قضي بالميراث لهذا المدعي لان المعتق لو كان حيا كان ميراث ابن معتقه له فاذا كان ميتا كان
ميراثه لاقرب العصبات الي المعتق وهو ابنه المدعي هذا وشرط في الكتاب ان يكون ابن المعتق من امرأة حرة
لانه لو كان من امة وقد اعتقه مولي الامة كان ميراثه لمولي الامة فشرط ان يكون من امرأة حرة ليكون ميراثه
لمولي الاب ولو شهدا بذلك ولكن قالا نحن لم ندرك اب هذا المدعي المعتق ولكن علمنا ذلك فالقاضي لا يقبل شهادتهما دتهما
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانهما شهدا علي الولاء بالتسامع والشهادة علي الولاء بالتسامع غير مقبولة
عندهما واذا اختصم رجلان في ميراث ميت واقام كل واحد منهما بينة انه اعتق الميت وهو يملكه وانه
وارثه لا وارث له غيره ولم توقت البينتان وقتا قضي بالميراث بينهما لانهما استويا في الدعوي والحجة ولم يتعين
القاضي بكذب احد البينتين لجواز ان كل فريق عاين شيئا فطلق له اداء الشهادة وهو التصرف في العبد واعتاق العبد
بعد ذلك والمشهود به فيما يحتمل الاشتراك فيقضي بينهما نصفين كما في الاملاك هذا اذا لم توقت البينتان
فان وقتتا ووقت احدهما اسبق يقضي لاسبقهما وان جاء احد المدعيين اولا واقام البينة انه اعتق الميت
وهو يملكه وقضي القاضي ببينته ثم جاء المدعي الاخر واقام البينة انه اعتق الميت وهو يملكه فالقاضي لا يقضي
للثاني ولو جاءا معا واقاما البينة علي دعواهما قضي بالولاء بينهما والفرق انه اذا قضي بالعتق من احدهما بالولاء
له اولا نفذ قضاؤه ظاهرا فلو قضي للثاني بعد ذلك يحتاج الي فسخ العتق عن الاول في النصف والعتق النافذ
لا يحتمل الفسخ في شيء لانه لم يقض بالعتق وانما الحاجة الي القضاء بالعتق والولاء بينهما وانه متصور بان يكون
العبد بينهما اعتقاه واذا مات الرجل وترك اموالا في يدي رجل جاء رجل وادعي انه اعتق الميت وهو يملكه
وانه وارثه لا وارث له غيره واقام علي ذلك بينة واقام ذو اليد بينة بمثل ذلك قضي بالمال بينهما نصفان
وكان ينبغي ان لا يقضي بالمال بينهما لان احدهما خارج والاخر صاحب يد فاما ان تجعل هذا كبينة الخارج مع
ذي اليد في دعوي الملك المطلق فيقضي ببينة الخارج او يجعل هذا كبينة ذي اليد مع الخارج في دعوي
تلقي الملك من الواحد فيقضي ببينة ذي اليد اما القضاء بينهما نصفان فلا وجه له والجواب ان كل واحد
منهما ببينته يثبت الولاء اذ هو المقصود في هذا الدعوي والاستحقاق ينبني عليه وهذا لان الولاء حق
مقصود في نفسه يمكن اثباته بالبينة وان لم يكن ثمة مال وانما يثبتان الولاء علي الميت وهما في اثبات
ذلك علي السواء والولاء ليس يرد عليه اليد ليعتبر احدهما فيه خارجا والاخر صاحب اليد بل كلاهما خارجان
فيه فيقضي به بينهما وبعد ان يسلم ان المقصود من هذه الدعوي المال نقول انهما ادعيا تلقي الملك من
هذا المال من جهة واحدة وهو الميت وهما في دعوي التلقي علي السواء ولا رجحان لاحدهما علي الاخر

الشهادة علي الولاء بالتسامع غير مقبولة

رجلان ادعيا ولاء ميت

خلاف ما اذا ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة بالشرآء واحدهما صاحب اليد لأن هناك لصاحب اليد رجحان
علي الخارج لان بينة تدل علي سبق شرائه الذي هو السبب المتيقن للملك اما ههنا بينة صاحب اليد لا تدل علي اعتاقه
فضلا من سبعه ولأن السبب هناك يتأكد بالقبض فذو اليد يثبت شرآء متأكدا بالقبض اما ههنا السبب
هو الاعتاق لا يتأكد باليد فاليد علي المال لا تأثير لها في تأكيد الاعتاق فلم يكن بينة ذي اليد اكثر اثباتا فلهذا
قضي بينهما **نوع اخر** في بعض مسائل جر الولاء **قال** محمد رحمه الله معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما
ولد فهذا علي وجوه اما ان زوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل و في هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام فان
اعتق الاب بعد ذلك كان ولاء الولد لموالي الاب وجر الاب ولاء الولد الي مواليه و قد مر هذا من قبل فان
كان عاقلة الام عقلوا عن الولد ثم عتق الاب لا يرجعون علي عاقلة الاب بذلك لان الولاء وان انجر الي الاب
فانما انجر في الحال فلا يتبين ان حال ما عقل عنه عاقلة الام لم يكن عاقلة الام عاقلة له واما ان زوجت نفسها
من معتق قوم و في هذا الوجه ولاء الولد لموالي الاب لانه استوي الجانبان في الولاء لان في كل جانب ولاء
عتاقة والاب هو الاصل في الاعتاق فكان الاثبات من جانب الاب اولي واما ان زوجت نفسها من
عربي و في هذا الوجه ولاء الولد لموالي الام ايضا والكلام في هذا الوجه اظهر لانه ما استوي الجانبان في
هذا الوجه لان في جانب الام شرف ولاء العتاقة وفي جانب الاب شرف نسب العرب و شرف نسب العرب
فوق شرف ولاء العتاقة حتي لا يكون مولي العتاقة كفوا للعربية ولو استوي الجانبان في الشرف كان
اثبات الولاء من جانب الاب واما ان زوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب و والي رجلا او لم يوال و في
هذا الوجه قال ابو حنيفة و محمد رحمهما الله ولاء الولد يكون لموالي الام **وقال** ابو يوسف رحمه الله ان كان
الاب موالي فولاء الولد لموالي الاب وان لم يكن للاب موالي فولاء الولد للاب واما اذا زوجت نفسها من
عجمي له ابا في الاسلام و في هذا الوجه ولاء الولد لقوم الاب عند ابي يوسف رحمه الله لان في المسئلة المتقدمة
ترجح جانب الاب عنده لشرف حرية الاصل فلان يترجح الاب ههنا وقد انضم الي شرف حرية الاصل شرف
الاباء اولي واما في قول ابي حنيفة و محمد رحمهما الله فقد اختلف المشايخ حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش
وابي القاسم الصفار رحمهما الله ان ولاء الولد لموالي الاب علي قولهما وغيرهما قالوا لموالي الام رجل له امة
زوجها من عبد اخيه لاب وام او لاب ثم مولي الامة اعتق الامة فجاءت بعد ذلك بولد لستة اشهر من
حين اعتقها كان ولاء هذا الولد لمعتق الامة لان تعذر اثبات ولاء الولد من جهة الاب لان الاب عبد والعبد
ليس من اهل الولاء واذا تعذر اثبات الولاء من جانب الاب اثبتناه من جانب الام كما في النسب متي تعذر
اثباته من جانب الاب يثبت من جانب الام كما في ولد الملاعنة فكذا في الولاء فلو ان مولي العبد بعد ذلك
اعتق العبد و هو اخو معتق الامة لاب وام او لاب ثم مات معتق العبد ولم يترك وارثا عصبة سوي
اخيه الذي اعتق الام ثم مات الولد ولم يترك وارثا فان ميراث الولد يكون لمعتق الام لان عصبة معتق
العبد و ولاء الولد كان لمعتق العبد بسبب الجر لانه انما كان الولاء لمعتق الام لان الاب كان عبدا فحين
اعتقه مولاه فقد جر ولاء ولده الي نفسه فيكون الولاء لمعتق العبد فيكون لعصبة معتق العبد اذا
كان معتق العبد ميتا وعصبته اخوه لاب وام و هو معتق الام فيكون ميراث الولد لمعتق الام لولاء
الاب لا لولاء الام هذا اذا جاءت بالولد لستة اشهر فصاعدا فاما اذا جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر فميراث
الولد لمعتق الام ايضا لا بولاء الاب ولكن لانه معتق الولد لانه جري منه في الولد عتق مقصود بيقين لما
ولدت لاقل من ستة اشهر لان هذه مدة لا يحدث في مثلها الحبل **نوع اخر** في توقيف الولاء رجل اشتري
عبدا من رجل ثم ان المشتري شهد ان البايع كان اعتقه قبل ان يبيعه فالعبد حر وولاؤه موقوف اذا
كان البايع يجحد ذلك لان المشتري يقر بولائه للبايع والبايع يتبرأ منه فان صدق البايع المشتري بعد
ذلك لزمه الولاء ورد الثمن علي المشتري وهذا ظاهر وكذلك اذا صدق المشتري ورثة البايع بعد
موت البايع فهذا وما لو صدق البايع المشتري في حياته سوآء وهذا استحسان والقياس ان لا يعتبر
تصديقهم في لزوم الولاء لانهم يلزمون الميت ولاؤه وليست لهم هذه الولاية و في حق رد الثمن يعتبر
تصديقهم لان رد الثمن يجب من التركة والتركة حقهم ولكن استحسن واعتبر تصديقهم في جميع ذلك لانهم قائمون

مقام

مقام المورث فكان تصديقهم كتصديق المورث وان اقر المشتري ان البايع قد كان دبره فهو موقوف
فان مات البايع بعد ذلك عتق العبد لان المشتري مالكه ظاهرا وقد اقر ان عتقه معلق بموت
البايع فيكون ولاؤه موقوفا فان صدق ورثة البايع المشتري يعتبر تصديقهم في حق لزوم الولاء للبايع
و في حق رد الثمن استحسانا علي نحو ما بينا في العتق عبد بين رجلين شهد كل واحد منهما بالعتق علي
صاحبه بالعتق فالعبد يخرج الي الحرية بالسعاية ويسعي لهما موسرين كانا او معسرين او كان احدهما موسرا
والاخر معسرا ويكون الولاء بينهما لان العبد عتق عليهما فيكون الولاء بينهما و هذا قول ابي حنيفة رحمه الله
وعلي قولهما العبد حر وولاؤه موقوف بينهما لان كل واحد منهما يقر ان العبد عتق كله علي صاحبه
وجميع الولاء له وصاحبه ينكر ذلك امة بين رجلين شهد كل واحد منهما انها ولدت من صاحبه وينكر صاحبه
فان الجارية تكون ام ولد موقوفة لانهما تصادقا علي كونها ام ولد فان في زعم كل واحد منهما ان نصيبه من الجارية
صار لصاحبه وصارت ام ولد له و هذا امر عليه وزعم كل انسان فيما عليه معتبر ويكون موقوفة لان كل
واحد منهما يقر لصاحبه وصاحبه يتبرأ عنها فتكون موقوفة الي ان يموت احدهما فاذا مات احدهما عتقت
ويكون ولاؤها موقوفا بلا خلاف واذا كانت امة لرجل معروف انها له فولدت من غيره ولدا فقال رب الامة
للمستولد بعتكها بالف درهم وقال المستولد لا بل زوجتنيها بمائة فان الجارية تصير ام ولد موقوفة لان
المولي يقول بعتها من المستولد والمستولد يقول ما اشتريتها وهي ملك المولي وقد اقر لها المولي بحق الحرية
وبعد اقراره فقد تصادقا علي ثبوت حق الحرية له فصارت بمنزلة ام الولد وتكون موقوفة لا يستخدمها
احد ولا يطاها ولا يستغلها لان ابا الولد يتبرأ عنها بانكاره الشرآء والمولي يتبرأ عنها بادعائه البيع علي المستولد
والولد حر لانهما اتفقا علي حريته فان مات المستولد عتقت الجارية لان مولاها قد اقر بعتقها عند موت
المستولد والمستولد كان مقرا بنفاذ اقراره فقد تصادقا علي عتقها عند موت المستولد وولاؤها موقوف
لان كل واحد منهما ينفيه عن نفسه وياخذ البايع العقر من اب الولد قصاصا بالثمن لانهما تصادقا علي
وجوب هذا المقدار واذا اقر الرجل ان اباه اعتق عبده في مرضه او صحته ولا وارث له غيره فولاؤه
موقوف ولا يصدق علي الاب لان الولاء بمنزلة النسب ثم النسب لا يثبت من الميت باقرار احد الورثة فكذا
الولاء و في الاستحسان الولاء يكون للابن ولا يكون موقوفا لانه لا يخلو اما ان كان الابن صادقا فيما قال او كان
كاذبا ان كان صادقا كان الولاء له وان كان كاذبا يعتبر هذا انشاء عتق في حق العبد ويكون ولاؤه له حتي لو
مات العبد فالابن يرثه ولم يذكر محمد رحمه الله في كتاب الولاء ان عاقلة الاب هل تعقل عنه مشايخنا رحمهم الله
فصلوا الجواب فيه تفصيلا فقالوا ان كان عصبة الابن وعصبة الاب واحدا بان اعتقهما رجل واحد وقومهما
من حي واحد كان عقله علي عاقلة ابيه لانه يملك الزام العقل عليهم بانشاء العتق فانه لو اعتق عبدا كان
عقل معتقه عليهم فيملك ذلك بالاقرار ايضا فاما ان كانت عصبة الابن غير عصبة الاب بان اعتق الاب
رجل واعتق الابن رجل اخر لا يكون عقله علي عاقلة الاب لانه لا يملك الزام الولاء عليهم بانشاء العتق فلا يملك
بالاقرار ايضا ويكون العقل موقوفا فصار الجواب في حق العقل علي التفصيل و في الميراث لا تفصيل بل
الميراث للابن علي كل حال هذا اذا لم يكن مع الابن المقر وارث اخر فاما اذا كان معه وارث اخر وقد يكون
كذبه في هذا الاقرار كان للمكذب ان يستسعي العبد في حصته لان اقرار احدهما بعتق ابيه كاقراره
بعتق صاحبه ولو اقر ان صاحبه اعتق العبد وصاحبه ينكر فالعبد يسعي للمشهود عليه بلا خلاف وانما
الخلاف في حق الشاهد و هذا المكذب مشهود عليه فيسعي في حصته ثم عند ابي حنيفة رحمه الله ولاء هذا
النصف الذي هو حصة المستسعي للمستسعي لانه يدعي عتقه ويزعم انه عتق علي ملكه باداء السعاية وولاء
النصف الذي هو حصة المقر للميت كما لو كان الكل له واقر ان الاب اعتقه وعندهما ولاء النصف الذي
هو حصة المقر للميت وولاء النصف الذي هو حصة المستسعي موقوف لان عندهما العتق لا يتجزي فقد
زعم المستسعي ان كل العبد عتق علي المقر باقراره والولاء للمقر والمقر يتبرأ عنه ويكون موقوفا علي قولهما
لهذا و في كل موضع قلنا بتوقف الولاء اذا مات المعتق فميراثه يوضع في بيت المال لان هذا مال له
مستحق الا انه غير معلوم وكل مال هذا حاله يوضع في بيت المال الي ان يظهر مستحقه كاللقطة وعقله

على نفسه لا يعقل عنه بيت المال لان بيت المال ليس بعاقلة لانه لا يرث منه وهذا لان بيت المال انما يرث اذا لم يكن الميت مولى احد وقد بلغنا ان هذا الميت مولى احد فاذا لم يرثه بيت المال لا يعقل عنه ايضا والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل ذمي اعتق عبدا ذميا كان ولاء العبد له فان مات المعتق ان مات على الكفر فميراثه للذمي المعتق لان الذمي يرث من الذمي بالنسب فكذا بالولاء الذي هو لحمة كلحمة النسب ويستوي ان يكون العبد والمولى ذميين يهوديين او نصرانيين او كان المولى يهوديا والعبد نصرانيا او على العكس وان كان المعتق قد اسلم او كان مسلما في الاصل فميراثه لبيت المال اذا لم يكن للمعتق عصبة من المسلمين اما اذا كان له عصبة من المسلمين فميراثه لعصبته وعقل المعتق عليه لانه تعذر ايجابه على بيت المال لان بيت المال ليس بعاقلة مولاه فلا يكون عاقلته وقد تعذر ايجابه على المعتق وعاقلته لان العقل انما يكون بالتناصر والتناصر في غير العرب انما يكون باتفاق الملة فيتعين ان يكون عليه نصراني من العرب اعتق عبدا مسلما ثم مات العبد فميراث العبد لاقرب العصبات الى المعتق من المسلمين وعقله على قبيلة المعتق وان كان المعتق كافرا فرق بين هذا وبينما اذا كان المعتق رجلا من الموالي وهو كافر والعبد مسلم فان هناك عقل العبد على نفسه والفرق ان العقل انما يجب بالتناصر الا ان التناصر فيما بين العرب بالقبيلة لا باتفاق الملة والمعتق بالاعتاق صار من قبيلة المعتق لان الولاء بمنزلة النسب فصار المعتق ناصرا له باعتبار القبيلة فيصير عاقلة للعبد ويصير عاقلة المعتق عاقلة للعبد ايضا فامكن ايجاب العقل على العاقلة ومهما امكن ايجاب العقل على العاقلة لا يجب على الجاني اما التناصر فيما بين غير العرب باتفاق الملة لا بالقبيلة هكذا جرت العادة فيما بينهم فاذا لم يكن بين المعتق والمعتق اتفاق الملة لا يصير المعتق ناصرا له ولا يصير عاقلة المعتق عاقلة له لان عاقلة المعتق انما تصير عاقلة للمعتق بواسطة المعتق فتعذر ايجاب العقل على العاقلة فيجب في مال الجاني حربي دخل دار الاسلام بامان فاشترى عبدا او اعتقه كان ولاؤه له فان رجع المولى الى دار الحرب وسبي فانه يكون عبدا وولاء العبد المعتق على حاله لان ولاءه ثبت بسبب عتقه وعتقه باق بعد سبي الحربي فان قيل اليس ان المعتق اذا سبي يخرج من ان يكون من اهل الولاء فيما اذا بطل الولاء قلنا المعتق بالسبي لا يخرج من ان يكون اهلا للولاء لان الولاء بمنزلة النسب والعبد من اهل ثبات النسب فيكون اهلا للولاء فان مات المعتق فان ميراثه لبيت المال وعقله على نفسه فقد مر نظيرها حربي اشترى عبدا في دار الاسلام واعتقه ثم رجع الى دار الحرب وسبي ثم اشتراه ذلك العبد المعتق واعتقه فولاء كل واحد منهما لصاحبه لانه وجد من كل واحد منهما اكتساب سبب الولاء وهو الاعتاق فلا منافاة بين الولائين الا ترى ان مثل هذا يجوز في النسب حتى ان الاخوين ينسب كل واحد منهما الى صاحبه فكذا في الولاء لما ذكرنا ان الولاء بمنزلة النسب **الفصل الثاني** في ولاء الموالاة تفسير ولاء الموالاة ان يسلم الرجل على يدي رجل فيقول للذي اسلم على يديه او لغيره واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك وعلى عاقلتك وقبل الاخر منه فهذا تفسير ولاء الموالاة واذا جنى الاسفل جناية فعقله على عاقلة المولى الاعلى وان مات الاسفل يرثه الاعلى وان مات الاعلى لا يرث الاسفل منه ولا تثبت هذه الاحكام بمجرد الاسلام بدون عقد الموالاة ومولى الموالاة مؤخر عن العصبات وعن ذوي الارحام بخلاف مولى العتاقة فانه مقدم على ذوي الارحام والقياس ان يكون مولى العتاقة مؤخرا عن ذوي الارحام كما هو مذهب علي رضي الله عنه لان المعتق بمنزلة القريب من وجه وبمنزلة الاجنبي من وجه من حيث انه احياه حكما لا حقيقة وذوي الارحام قريب من كل وجه فينبغي ان يكون القريب من كل وجه مقدما لكن تركنا القياس في مولى العتاقة بالاثار والاثر الوارد في مولى العتاقة لا يكون واردا في مولى الموالاه لان مولى الموالاه دون مولى العتاقة لانه وجد من مولى العتاقة الاحيا اصلا ولان ولاء الموالاة قابل للفسخ وولاء العتاقة ليس بقابل للفسخ واذا مات الاسفل والاعلى ميت فميراثه لاقرب الناس عصبة الى الاعلى كما في ولاء العتاقة ولكل واحد منهما ان يفسخ هذا العقد بمحضر من صاحبه وليس له ذلك بغير محضر من صاحبه لتضمنه اضرارا لصاحبه اما اذا كان الفسخ من الاسفل لانه ربما يموت الاسفل فيحسب الاعلى

ان

ان ماله صار ميراثا له فيتصرف فيه فيصير مضمونا عليه واما اذا كان الفسخ من الاعلى فلان الاسفل ربما يعتق على حسبان عقل عبده على مولاه ولو صح الفسخ يجب عليه فيتضرر ولاجل هذا المعنى شرط ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في المشروط له الخيار ان يكون الفسخ بمحضر من صاحبه حتى يصح الفسخ وللمولى الاعلى ان ينقض عقد الموالاه وليس له ان يتحول بالولاء الى غيره فانه لو قال حللت ولائي لفلان لا يصير له بجعله وللاسفل ان يتحول بالولاء الى غيره كما له ان ينقض الولاء قصدا فان له ان يوالي مع اخر وينتقض العقد مع الاول اذا عقد مع غيره غير ان النقض من الاسفل ان وجد مقصودا يشترط لصحته حضرة الاعلى وان والى مع غيره ينتقض العقد معه مع الاعلى وان كانت الموالاة مع غيره بغيبة الاعلى اما اذا عقل عنه الاعلى فلا وهذا لان الموالاة عقد تبرع فكان بمنزلة الهبة وللواهب الرجوع قبل حصول العوض وليس له الرجوع بعد حصول العوض وقبل العقد لم يحصل له العوض وبعد العقد حصل له العوض **نوع اخر** من هذا الفصل اذا اسلم الرجل على يدي رجل وعاقده عقد الموالاه ثم ولد له ولد ابن من امراة اسلمت على يدي اخر ووالته فولاء الولد لموالي الاب لان للولد في جانب الاب ولاء يساوي هذا الولاء الذي في جانب الام والاصل في الولاء هو الاب فيترجح جانبه كما في ولاء العتاقة وكذلك اذا كانت اسلمت ووالت وهي حبلى ثم ولدت بعد ذلك فان ولاء الولد لموالي الاب وهذا بخلاف ولاء العتاقة فانها اذا اعتقت وهي حبلى يكون لموالي الام والفرق ان بالعتق يصير الجنين مقصودا بالاعتاق وبالولاء لانه محل لاضافة العتق اليه وبعد ما صار مقصودا بالولاء لا يمكن ان يجعل تابعا لغيره في الولاء الا بعد فسخ ما ثبت له مقصودا وذلك متعذر اما هاهنا لا يثبت للجنين ولاء نفسه وان كان موجودا في البطن لانه ليس بمحل لعقد الموالاة عليه لان تمام عقد الموالاة بالايجاب والقبول وليس لاحد ولاية الايجاب والقبول على الجنين فكان تابعا في الولاء فيجعل تابعا للاب لان الاب هو الاصل في الولاء ولو كان لهما اولاد صغار ولدوا قبل الاسلام فاسلم الاب على يدي رجل ووالاه ثم اسلمت المراة على يدي رجل ووالته فان ولاء الاولاد يكون لموالي الاب بالاجماع لان الاب حين عقد الولاء على نفسه فقد عقده على ولده الصغير تبعا له وله مباشرة العقد على الصغير وصار الصغير مولى لموالي الاب بطريق التبعية وبعد اسلام الام وموالاتها رجلا اخر يبقى ولاء الاولاد كذلك ولا وجه اليه اما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فلانه ليس للام ولاية مباشرة عقد الموالاة على الصغير فصار وجود هذا العقد من الام والعدم بمنزلة واما على قول ابي حنيفة رحمه الله فلان الام وان كانت تملك مباشرة عقد الموالاة على الصغير الا ان ولاء الصغير اذا كان ثابتا للصغير بعقد الام بان اسلمت قبل الاب ووالت رجلا فاذا اسلم الاب بعد ذلك ووالى رجلا يجر ولاء الولد الى الاب فاذا كان ولاء الصغير ثابتا اولا ان يبقى كذلك على حاله بعد اسلام المراة وموالاتها رجلا اخر كان اولى واذا اسلمت امراة على يدي رجل ولها ابنة صغيرة ووالته فان ولاءها وولاء ولدها يكون لمولاها عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما ولاؤها لمولاها وولاء ولدها لا يكون لمولاها فمن مشايخنا من قال هذه المسئلة فرع مسئلة ولاية الانكاح فان للمراة ان تنكح ابنتها الصغيرة عند ابي حنيفة رحمه الله فانه يكون لها ان تعقد عقد الموالاة وهذا القائل يجب ان يكون لابي يوسف رحمه الله قول اول واخر ويكون قوله الاخر مع ابي حنيفة رحمه الله كما في مسئلة النكاح والى هذا مال شيخ الاسلام رحمه الله ومنهم من قال هذه المسئلة مبتداة والى هذا مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله فابو حنيفة رحمه الله قاس ولاء الموالاة على ولاء العتاقة وولاء العتاقة يثبت للولد من جهة الام اذا لم يكن ولاء من جهة الاب وهما يقولان عقد الموالاه عقد متردد بين النفع والضرر وليس للام ولاية مباشرة مثل هذا العقد على الصغير واذا اسلم الرجل على يدي صغير او عبد ووالاه لم يجز وان كان الاب اذن للصبي بذلك او كان المولى اذن للعبد بذلك جاز غير ان في فصل الصبي يصير مولى للصبي وفي فصل العبد يصير مولى لمولى العبد والفرق ان العبد ليس من اهل ان يثبت له الولاء لان من حكم الولاء الارث والعبد ليس من اهل الارث واذا لم يكن العبد من اهل الولاء جعلنا الولاء لمن هو اقرب الناس اليه وهو مولاه فاما الصبي من اهل ان يثبت له الولاء لانه من اهل حكمه وهو الارث الا ترى كيف يثبت له ولاء العتاقة فكذا ولاء الموالاة والله اعلم

الفصل الثالث في الاقرار بالولاء واذا اقر الرجل انه مولى عتاقة لفلان بن فلان من فوق او من تحت وصدقه
فلان في ذلك فانه يصير مولى له يعقل عنه ويرثه الا ترى انه لو اقر انه ابن فلان او اب فلان وصدقه فلان في ذلك
يثبت النسب منه فكذا اذا اقر بالولاء لان الولاء بمعنى النسب واذا اقر انه مولى موالاة لفلان وصدقه فلان في ذلك يصير
مولى موالاة لفلان واذا كان للرجل امراة هي ام الاولاد فقالت المراة انا مولاة عتاقة لفلان وصدقها فلان
وقال الرجل انا مولى عتاقة لفلان الاخر وصدقه فلان الاخر فان كل واحد منهما مصدقا فيما اقر له ويكون
ولاء الولد لموالي الاب لان الثابت بتصادقهم كالثابت معاينة ولو عاينا ان كل واحد مولى عتاقة للذي اقر له اذا
حدث بينهما اولاد كان الاولاد موالي لموالي الاب كذا ههنا واذا كان الرجل من العرب له زوجة لا تعرف ولدت منه
اولادا ثم ادعت انها مولاة اعتقها فلان وصدقها فلان فانها مصدقة في حق نفسها فلا تصدق على ولدها لان
الولد بما له من النسب يستغني عن الولاء واعتبار قولها على الولد باعتبار المنفعة فاذا انعدمت المنفعة
لا يعتبر قولها عليه وان كذبها فلان في العتق وقال هي امتي وما اعتقتها فهي امته لانها اقرت على نفسها بالرق
له ثم ادعت الحرية عليه فتصدق فيما اقرت ولا تصدق فيما ادعت ولا تصدق على الولد الموجود في البطن وقت
الاقرار واما الولد الذي يحدث بعد ذلك فانها تصدق عليه عند ابي يوسف رحمه الله حتى يحدث رقيقا ولا
تصدق عند محمد رحمه الله حتى يحدث حرا امراة في يدها ولد لا يعرف ابوه اقرت انها معتقة فلان وصدقها
فلان في ذلك لم تصدق على الولد لان عند ابي حنيفة رحمه الله الام تملك مباشرة عقد الولاء على الصغير فتملك
الاقرار به وانما فارق هذه المسئلة المتقدمة على قول ابي حنيفة رحمه الله لان موضوع هذه المسئلة في انه ليس
للصغير نسب معروف فلم تصدق مستغنيا عن الولاء فاعتبر قولها عليه وموضوع المسئلة المتقدمة في ان
للولد ابا معروفا من العرب فصار مستغنيا بما له من النسب عن الولاء فلم يعتبر قولها عليه عند ابي حنيفة رحمه الله
واذا اقر الرجل وقال انا مولى فلان وفلان اعتقاني فاقربه احدهما وانكر الاخر فهو بمنزلة عبد بين الشريكين
يعتقه احدهما ولو قال انا مولى فلان اعتقني ثم قال لا بل انا مولى فلان الاخر اعتقني وادعياه جميعا
فهو مولى الاول وان قال اعتقني فلان او فلان وادعى كل واحد منهما جميعا انه هو المعتق لا يلزم العبد شي لانه
لو لزمه انما يلزم بحكم اقراره لا بدعواهما وهذا الاقرار باطل لانه اقر بالمجهول وانه اقر لاحدهما بعينه بعد
ذلك ولغيرهما فهو جائز ويصير مولى للمقر له لان هذا الاقرار لما وقع باطلا صار وجوده كعدمه وكان له
ان يقر بعد ذلك لمن شاء من مشايخنا رحمهم الله من قال ما ذكر في الكتاب انه اذا اقر لاحدهما او لغيرهما يجوز
اقراره يجب ان يكون قولهما فاما على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يجوز اقراره لان الاقرار بالولاء اقرار بالنسب
ومن اقر بالنسب لانسان ثم اقر بعد ذلك بالنسب لاخر لا يصح اقراره للثاني عند ابي حنيفة رحمه الله وان
لم يثبت النسب من الاول بان كذبه الاول فكذا اذا اقر بالولاء ومنهم من قال هذا قول الكل لان الاقرار ههنا
وقع باطلا لكونه للمجهول اما في تلك المسئلة الاقرار وقع لمعلوم فلم يقع باطلا واذا اقر الرجل انه مولى امراة
اعتقته وقالت المراة لم اعتقك ولكن اسلمت على يدي والستها فهو مولاها لانهما اتفقا على ثبوت الولاء لها
الا انهما اختلفا في سببه والاختلاف في سبب ثبوت الحق لا يمنع ثبوت الحق على ما عرف في كتاب الاقرار فاذا اراد التحول
عنها الى غيرها ففي قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ليس له ذلك وعلى قياس قولهما له ذلك وهذا بناء على ان الثابت
ما اذا عندهما الثابت ولاء الموالاة وولاء الموالاة يقبل النقل والتحويل وعند ابي حنيفة رحمه الله الثابت ولاء
العتاقة وولاء العتاقة لا يقبل النقل والتحويل فوجه قولهما ان الولاء ههنا يثبت بتصديق المراة فانما يثبت بقدر
ما وجد منها من التصديق ولابي حنيفة رحمه الله ان المقر يعامل في اقراره كان ما اقر به حق وفي زعمه ان عليه
ولاء العتاقة وان اقر انه اسلم على يديها ووالاها وقالت هي بل اعتقتك فهي مولاه وله ان يتحول بالولاء
الى غيرها لان الثابت ههنا ولاء الموالاة بلا خلاف لان الثابت عند تصديق المقر له مقدار ما اقر به المقر
والمقر اقر بولاء الموالاة وذلك لا يمنع التحول ما لم يتاكد بالعقل **الفصل الرابع في الاستحلاف**
في هذا الباب واذا ادعى رجل اني كنت عبد اله وانه اعتقني وقال المدعى عليه انت عبدي كما كنت فالقول
قول المولى فان اراد العبد ان يحلفه فله ذلك لان الدعوى ههنا وقع في العتق والاستحلاف يجري في العتق
بلا خلاف وان قال المدعى عليه انت حر الاصل وما كنت عبدا لي قط وما اعتقتك واراد استحلافه لا يستحلف عند

الحي

ابي

الاستحلاف لا يجري في الولاء

ابي حنيفة رحمه الله لان الاستحلاف ههنا في الولاء في العتق لانهما تصادقا على العتق والاستحلاف لا يجري في الولاء عند
ابي حنيفة رحمه الله وكذلك اذا ادعى على ورثة حر ميت مات وترك بنتا وقال اني كنت اعتقت الميت ولي نصف
الميراث معك ايتها البنت لا يستحلف على الولاء ويستحلف على المال بالله ما يعلم لهذا في ميراث ابيك حقا وهو نظير
ما لو ادعى رجل على الميت انه ابن الميت وادعى الميراث لنفسه لا تستحلف البنت على النسب عنده وتستحلف على الميراث
بالله ما تعلم لهذا حقا في ميراث ابيك وولاء الموالاة في هذا كولاء العتاقة لا يستحلف عليه عند ابي حنيفة رحمه
الله خلافا لهما فان عاد المدعى عليه الى تصديق المدعي بعد ما انكر دعواه فهو مولاه ولا يكون اقراره نقضا للولاء
لان النقض تصرف في العقد بالرفع بعد الثبوت وانكار اصل الشي لا يكون تصرفا فيه واذا ادعى رجل من الموالي على
عربي انه مولاه اعتقه والعربي غايب ثم بدا للمدعي فادعى ذلك على اخر واراد استحلافه لا يستحلف عند ابي حنيفة
رحمه الله لوجهين احدهما ان الدعوى على الاخر لم تصح لانه اقر به للاول والثاني ان الدعوى وقع في الولاء وهو لا يرى
الاستحلاف في الولاء ولو اقر المدعى عليه الثاني للمدعي بما ادعاه لم يكن مولى للمدعى عليه الثاني عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما الامر موقوف ان قدم الغايب وصدق المدعي فيما ادعاه لا يثبت الولاء من الثاني وان كذبه يثبت
الولاء من الثاني والله اعلم

كتاب الايمان

هذا الكتاب يشتمل على سبعة وعشرين
فصلا **الفصل الاول** في الفاظ اليمين وانه انواع نوع في الحلف باسما الله تعالى يجب ان يعلم ان الحلف
باسم من اسما الله تعالى يمين جميع اسما الله تعالى في ذلك على السوا تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا
هو الظاهر من مذهب اصحابنا رحمهم الله ومن اصحابنا من يقول كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كقوله الله الرحمن
فهو يمين وما يسمى به غير الله تعالى كالحليم والعالم فان اراد به اليمين كان يمينا وان لم يرد به اليمين لم يكن يمينا
وكان بشر المريسي رحمه الله يقول اذا قال والرحمن ان اراد به اسم الله تعالى فهو يمين وان اراد به سورة الرحمن
لا يكون يمينا وهكذا ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه والصحيح ظاهر مذهب اصحابنا رحمهم الله
ولو قال بالله لا افعل كذا كسر الها في الله او رفعه او نصبه فهو يمين في فتاوي النسفي رحمه الله ولو قال الله
يكون يمينا اتفق على هذا اهل اللغة والنحو الا ان اهل اللغة اختلفوا في اعرابه فعند اهل البصرة اعرابه عند
حذف حرف القسم النصب وعند اهل الكوفة اعرابه الخفض ولو قال الله يكون يمينا ولو قال بالله العظيم كي ندر
كرين نام است كه افعل كذا او قال لا افعل كذا انه يكون يمينا ويتعلق بالفعل ولا يصير قوله ندر كرين نام الاسم
فاصلا وكذلك اذا قال ندر كرين سوكند ست ى وسيل شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله عمن قال بالله
اكر اين كار كنم قال اختار استادي ان لا يكون يمينا ثم رجع وقال يكون يمينا ولو قال وحق الله لا افعل كذا فهو يمين
وعن ابي نصر ان اراد بقوله والحق اسم الله يكون يمينا وان لم يرد به اسم الله لا يكون يمينا ولو قال وحق الله لا افعل
كذا لم يكن يمينا في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله هكذا ذكر القدوري
في شرحه وهو الصحيح ولو قال وحقا لا افعل كذا لم يذكر محمد رحمه الله في شي من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه
بعضهم قالوا يكون يمينا وبعضهم قالوا لا يكون يمينا كما لو قال وصدقا قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله ولو
قال وحرمة الله لا افعل كذا فهو نظير قوله وحق الله لا افعل كذا وفي فتاوي النسفي رحمه الله اذا قال بحرمة
شهر الله ولا اله الا الله ان لا افعل كذا انه لا يكون يمينا واذا قال واسم الله لا افعل كذا ذكر شيخ الاسلام رحمه
الله في تعليل قوله والحق يكون يمينا ولو قال بسم الله اختلف المشايخ فيه قال رحمه الله والمختار انه لا يكون
يمينا وفي القدوري اذا قال باسم الله فهو ليس بيمين الا ان ينويه وفي المنتقى بن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين
مطلقا فيتامل عند الفتوى ولو قال الطالب الغالب لا افعل كذا فهو يمين فهو متعارف اهل بغداد
ولو قال ووجه الله فهو يمين وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انها ليست بيمين وتاويله انه اذا قصد به
الجارحة ولو قال لعمر الله يكون يمينا ولو قال اقسم او اقسم بالله او اشهد او اشهد بالله او اعزم او اعزم بالله
فهو يمين ولو قال علي يمين او يمين الله فهو يمين وفي المنتقى اذا قال علي يمين لا كفارة لها يريد به الايجاب
فعليه يمين لها كفارة رواه عن ابي حنيفة رحمه الله وفيه ايضا عن ابي يوسف رحمه الله واذا قال علي يمين
يريد به ان يوجبها على نفسه ولم يقل ان فعلت فليس عليه شي وكذلك اذا قال لله علي يمين غدا وهذا مثل
قوله ان فعلت ولو قال لله فعلت كذا فعلي يمين ان شا فلان ففعل ذلك الفعل وشا فلان لزمه كما قال

وحق الله

بسم الله

ولو قال ان كلمت فلانا فعلي يمين ماشآء فلان فكلم فلانا وشآء الرجل ان يلزمه من الايمان ثلثه او اقل او اكثر لم يلزمه ذلك ولو قال علي يمين ان شئت لزمه هذا مثل قوله علي يمين ان كلمت فلانا وكذلك اذا قال علي عهد الله او ميثاقه او ذمته فهو يمين وان بدرهم باحد اى كه ارحد بده سوي سادي به حورم فقد قيل انه يكون يمينا اذا نوى اليمين والاصح انه يمين بدون النية فان في قوله مدير يم وعهد كردم سوآء وذلك يمين وهذا كذلك وذكر شمس الائمة الحلواني في شرحه او ورد في غير رواية الاصول اذا قال علي يمين محلوفة وتفسيره سولند حورده كي ابركارنه كنم فهو يمين قال رحمه الله اذا قال سوكند حورم لا يكون يمينا الو قال مي حورم او قال احورمي يكون يمينا وقيل سوكند حورم يمين ايضا مذكور في فتاوى النسفي رحمه الله وكذلك اذا قال سوكند حورم يكون يمينا ولو قال سوكنده ام ان كان صادقا كان يمينا وان كان كاذبا فلا شيء عليه وفي الواقعات في باب السين اذا قال سوكند حورم بحداي ان فعلت كذا فهو يمين بخلاف قوله سوكند حورم بطلاق حيث لا يكون يمينا ولو قال زمن سوكند است كي من اين كنم فهو يمين وهو بمعنى قوله علي يمين **ومما يتصل** بهذه المسائل وان لم تكن من هذا الجنس ولو قال مرا سوكند بطلاق است كي شراب نخورده ام فشربت طلقت امراته وان لم يكن حلف ولكن قال قلت لدفع تعرضهم لا يصدق واذا قال مرا سوكند خانه است كي شراب حورم وشربت طلقت امراته ذكره في فتاوى النسفي رحمه الله ولم يشترط فيه نية المراة والشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله كان يشترط النية لوقوع الطلاق والاصح انه لا يشترط وفي فتاوى الاصل اذا قال لامراته لا تخرجي من الدار بغير اذني فاني قد حلفت بالطلاق فخرجت لا تطلق وروي عن محمد رحمه الله اذا قال البتة لا افعل كذا فهو يمين ولو قال لا اله الا الله افعل كذا او سبحان الله افعل كذا فليس بيمين والله اعلم **نوع اخر**

قال مشايخ العراق رحمهم الله اذا حلف بصفة من صفات الذات فهو يمين وان حلف بصفة من صفات الفعل فليس بيمين وجعلوا الفاصل بين صفات الذات وبين صفات الفعل علامة فقالوا كل صفة يوصف الله تعالى بها وبضدها فهي من صفات الفعل كالرضى والغضب والرحمة والسخط فهذه الصفات مما يوصف الله تعالى بها وبضدها فقال الله تعالى يرحم المومنين ولا يرحم الكفار ويرضى عن المتقين ويغضب على المنافقين وكل صفة يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضدها فهي من صفات الذات كالعظمة والعزة قالوا والقياس ان يكون قوله وعلم الله يكون يمينا الا انا تركنا القياس فيه وقلنا بانه لا يكون يمينا ومشايخ ما ورآء النهر رحمهم الله قالوا ان حلف بصفة يتعارف الناس الحلف بها فهو يمين وان حلف بصفة لم يتعارف الناس الحلف بها لا يكون يمينا اذا عرفنا هذه الجملة جئنا الى تخريج المسئلة اذا قال ورحمة الله لا افعل كذا لا يكون يمينا وكذلك اذا قال وغضب الله او قال وعذاب الله او قال وسخط الله او قال ورضى الله او قال وثواب الله لا يكون يمينا ولو قال وقدرة الله يكون يمينا ولو قال وسلطان الله ذكر في القدوري انه ان اراد به القدرة كان يمينا وان اراد به المقدور لا يكون يمينا **نوع اخر** اذا قال ودين الله لا افعل كذا فهذا ليس بيمين وكذلك اذا قال وطاعة الله او قال وشرايعه او قال وحدوده او قال وعبادته او قال وانبيائه او قال وملائكته او قال وعرش الله او قال وبيت الله او قال بالكعبة او قال بالصفا والمروة او قال بالصلاة او قال بالصيام او قال بالقران او قال بالمصحف او بسورة من القران فليس ذلك بيمين وعلى هذا جنس هذه المسائل **نوع اخر** اذا قال دخول الدار علي حرام كان يمينا لانه حرم الحلال على نفسه وتحريم الحلال يمين عندنا وفي العيون اذا قال هذا الرغيف حرام علي كان يمينا وكذلك اذا قال كلام فلان علي حرام كان يمينا فعلى هذا اذا قال بالفارسية حرام است مابو سخن كفتن كان يمينا وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله اذا قال كل كلام فلان وفلان علي حرام فتكلم احدهما يحنث ولو قال هذا الخمر حرام علي ثم شربها اختلف ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيما بينهما قال احدهما هو ليس بيمين ولا تلزمه الكفارة وقال الاخر هو يمين وتلزمه الكفارة **قال** الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته المختار للفتوى انه ان اراد به التحريم يجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم تكن له نية لا تلزمه الكفارة واذا كان في يده دراهم فقال هذه الدراهم حرام علي ينظر ان اشترى بها يحنث في يمينه

وان

وان وهبها او تصدق بها لا يحنث في يمينه لان تحريم الحلال وان كان يمينا الا انه لا يراد بهذا التحريم الهبة والصدقة وانما يراد به تحريم الشرآء كمن قال كل حل علي حرام لا يراد به تحريم كل حلال ولا ينصرف يمينه الى كل حلال انما ينصرف الى الطعام والشراب خاصة حتى لو طعاما او شرب شرابا يحنث في يمينه ولو وطئ امراته او جاريته او لبس ثوبا او ركب دابة لا يحنث في يمينه كذا هذا وعن ابي يوسف رحمه الله في هذه المسئلة انه اذا انفقها بوجه من الوجوه بان اشترى شيا او وهبها او تصدق بها او اعطاها في اجرة بيت او ما اشبه ذلك فعليه كفارة يمين رواه بشر بن الوليد رحمه الله قال والمخرج منه ان يجي رجل من اهله فينفقها وفي البقالي لو حرم طعاما او نحوه فهو يمين على ما يتناوله المعتاد اكلا في الماكول ولبسا في الملبوس الا ان يعني غيره قال وكذلك سائر التصرفات في الاشيا قال ولا يعتبر استيعاب الطعام بالاكل ولو قال لا يحل لي ان افعل كذا فان نوى تحريمه عليه فهو يمين وفيه ايضا اذا قال الخبز حرام فهو ليس بيمين الا ان يقول حرام علي ان اكلته وعلى قياس مسئلة الخمر يجب ان يكون فيه خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعلى ما اختاره الصدر الشهيد رحمه الله في مسئلة الخمر يجب ان يكون مسئلة الخبز كذلك وكذلك في البقالي ايضا اذا قال ان اكلت هذا الطعام فهو حرام فهذا ليس بيمين حتى لو اكله لا تلزمه الكفارة ولو قال والله لا اكل هذا الطعام فان اكلته فهو حرام فاكل منه لزمته الكفارة وفي المنتقى اذا قال لغيره كل طعام اكله في منزلك فهو علي حرام ففي القياس لا يحنث اذا اكله وهكذا روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله وفي الاستحسان يحنث ويكون هذا على معنى كلام الناس يريدون بهذا ان اكله حرام وفي الحيل ان اكل عندك طعاما ابدا فهو علي حرام فاكل لم يحنث ولو قال هذا الثوب علي حرام ان لبسته فلبسه ولم ينزعه حنث في يمينه امراة قالت لزوجها انت علي حرام او قالت حرمتك على نفسي فهذا يمين حتى لو طاوعته في الجماع تلزمها الكفارة وكذلك لو اكرهها على الجماع تلزمها الكفارة بخلاف ما اذا حلف لا يدخل دار فلان وفي المنتقى اذا قال حرام علي قتل فلان ان قتلته فقتله ولم تكن له نية حين حلف كان يمينا **نوع اخر** اذا قال هو يهودي او نصراني او مجوسي ان فعل كذا او قال هو بري من الاسلام ان فعل كذا فهو يمين عندنا حتى لو فعل ذلك الفعل تلزمه الكفارة وهل يصير كافرا اختلف المشايخ فيه **قال** شمس الائمة السرخسي رحمه الله والمختار للفتوى ان كان عنده انه يكفر متى اتى بهذا الشرط ومع هذا اتى به يصير كافرا لرضاه بالكفر وكفارته ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان عنده انه اذا اتى بالمشروط لا يصير كافرا لا يكفر وهذا اذا حلف بهذه الالفاظ على امر في الماضي بان قال هو يهودي او نصراني او مجوسي ان كان فعل كذا امس وهو يعلم انه قد كان فعل لا شك انه لا تلزمه الكفارة عندنا لانها يمين غموس وهل تصير كافرا اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يصير كافرا **قال** شمس الائمة السرخسي رحمه الله والمختار للفتوى انه ان كان عنده ان هذا يمين ولا يكفر به متى حلف به لا يكفر وان كان عنده انه يكفر متى حلف به يكفر لرضاه بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل او قال يعلم الله انه لم يفعل وقد علم انه فعل اختلف المشايخ فيه عامتهم على انه يصير كافرا ولو قال هو ياكل الميتة ان فعل كذا لا يكون يمينا وكذلك لو قال هو يستحل الميتة او يستحل الخمر او الخنزير ان فعل كذا لا يكون يمينا والحاصل ان كل شيء هو حرام حرمة مؤبدة بحيث لا يسقط حرمته بحال من الاحوال كالكفر واشباهه فاستحلاله معلقا بالشرط يكون يمينا وكل شيء هو حرام بحيث تسقط حرمته بحال كالميتة والخمر واشباه ذلك فاستحلاله معلقا بالشرط لا يكون يمينا ولو قال ان فعل كذا فاشهدوا علي بالنصرانية فهو يمين ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه وفي مجموع النوازل اذا قال انا شر من المجوس ان فعلت كذا ولو قال از هرار موع وترسا ترم ان فعلت كذا فهو يمين ولو قال انا شريك النصراني او قال انا شريك الكفار ان فعلت كذا كان يمينا ولو قال اكر اين كار كنم مرا نوع حوانيد وجهود حوانيد وسل سارك كنيت ثم تزوجها لا يلزمه شيء في فتاوى النسفي رحمه الله ولو قال هر جمع معان مي كرده اند وجهودي كرده ايد كردن من كي اين كار بكرده ام وقد كان فعل ذلك لا يلزمه شيء واذا قال هر جه مسلماني كرده ام كافر ان دادم ام كافر ان دادم ان فعلت كذا لا يكون يمينا واذا قال مسلماني بكرده ام اكر فلان كنم فهذا ليس بيمين الا اذا عني ان ما صام وصلى لم

يكن حقا ان فعلت كذا وان ما عملت لم يكن حقا ان فعلت كذا فحينئذ يكون يمينا فعلى هذا القياس اذا قال
بالفارسية ما قال الله تعالى كذب ان فعلت كذا دخلت الدار كان يمينا في اخر الباب الاول من ايمان الواقعات
اذا قال بالفارسية هواو مندي كي ازخداي تعالي دارم بو مسد امران فعلت كذا فهذا يمين في ايمان
النوازل **نوع اخر** اذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من الله تعالى فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فانا
بريء من الله ورسوله فهو يمين واحدة ولو قال فانا بريء من الله تعالى وبريء من رسوله ففعل لزمه
كفارتان هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله وفي فتاوي اهل سمرقند اذا قال ان فعلت كذا
فانا بريء من الله ورسوله والله ورسوله بريئان منه ففعل فعليه اربع كفارات قيل ما ذكر في فتاوي
اهل سمرقند ليس بصحيح وانما الصحيح ما ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله ولو قال انا بريء من الله ان
كنت فعلت كذا امس وقد كان فعل وهو يعلم اختلف المشايخ فيه والمختار للفتوى ما ذكرنا في قوله
هو يهودي ان كنت فعلت كذا انه ان كان في زعمه ان مثل هذا حلف يكفر ولو قال ان فعلت كذا انا بريء من القران
فهو يمين ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من المصحف فهذا ليس بيمين بخلاف ما اذا قال فانا بريء مما في
المصحف حيث يكون يمينا ه ولو قال ان فعلت كذا فانا بريء من كل اية في المصحف فهو يمين واحدة
في العيون وكذا اذا قال ارسصد وسصت ات فرا رسيرا ارم فهو يمين واحدة ولو قال ان فعلت كذا فهو
بريء من الكتب الاربعة فهو يمين وكذا اذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من القران والزبور والتورية
والانجيل فحنث لزمه كفارة واحدة ولو قال فانا بريء من القران وبريء من التورية وبريء من الزبور
وبريء من الانجيل فهي اربعة ايمان اذا حنث يلزمه اربع كفارات ه ولو قال ان كنت فعلت كذا امس
فانا بريء من القران وقد كان فعل وعلم به فالجواب المختار فيه كالجواب فيما اذا قال فهو بريء
من الله تعالى ولو رفع كتاب الفقه او دفتر الحساب فيه مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم وقال انا بريء
مما فيه ان فعلت كذا فهذا يمين ولو قال ازخداي بيزارم وان لا اله الا الله بيزارم وان شهد الله بيز
ارم ان فعلت كذا ففعل فعليه كفارتان ه اذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من صوم رمضان او
من الصلوات يريد صلاة الفرض فهو يمين ولو قال انا بريء من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان
ان فعلت كذا ان نوى البراءة من فرضيتها يكون يمينا كما لو قال انا بريء من الايمان ان فعلت كذا وان
نوى البراءة عن اجرها لا يكون يمينا وان لم تكن له نية لا يكون يمينا في الحكم لبيان المسك ه وفي الاحتياط
يكفر ولو قال ان فعلت كذا فانا من حجتي التي حججت او من صلاتي التي صليت فهذا لا يكون يمينا بخلاف
ما اذا قال ان فعلت كذا فانا بريء من القران الذي تعلمت حيث يكون يمينا ه ولو قال ان فعلت كذا
فانا بريء من القبلة ذكر في الفتاوي لابي الليث رحمه الله انه يكون يمينا وذكر في فتاوي اهل سمرقند
انه ليس بيمين والصحيح انه يمين والبراءة عن الاسلام يمين ذكره في الفتاوي الصغرى المرتبة واحاله
الي اخر الباب الثاني والعشرين من ايمان الجامع ه ولو قال انا بريء من المغلظة ان فعلت كذا
فهذا ليس بيمين ولو قال عما في المغلظة فقد قيل انه ليس بيمين وقيل بانه يمين ه ولو قال ان فعلت
كذا فانا بريء من الشفاعة ذكر في مجموع النوازل انه يمين وقد قيل هو ليس بيمين وهو الاصح وفي
فتاوي ما وراء النهر اذا قال ان فعلت كذا فلا الدلي في السماء قال ابو الاسد وعبد الكريم رحمهما
الله انه يمين عندنا ولا يكفر **نوع اخر** ذكر عن ابراهيم النخعي رحمه الله اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما
وان كان ظالما فعلى نية المستحلف وبه اخذ اصحابنا رحمهم الله ه مثال الاول اذا اكره الرجل على بيع
عين فحلف المكره بالله انه دفع الي هذا الشيء فلان يعني باعه حتى يبيع عند المكره ان ما في يده ملك غيره
فلا يكرهه على بيعه ويكون كما نوى ولا تكون ما حلف يمين غموس لا حقيقة ولا معنى اما حقيقة فلانه
نوى ما يحتمله لفظه فيجعل ما نوى كالمصرح به ولو صرح بما نوى كان صادقا فكذا اذا اضمر ذلك بقلبه
واما معنى فلان يمين الغموس ما ينقطع بها حق امرئ مسلم ولم يوجد ذلك ههنا لان الحالف لم يقطع حق
غيره انما دفع الظلم عن نفسه ه مثال الثاني اذا ادعى عينا في يدي رجل اني اشتريت منك هذا العين
بكذا وانكر الذي في يديه الشراء فاراد المدعي ان يحلف المدعى عليه بالله ما وجب عليك تسليم هذا العين

ان فعلت انا بريء من الله ورسوله والله ورسوله بريئان منه فعليه اربع كفارات

هل العبرة لنية الحالف او المستحلف

الي

الي هذا المدعي فوع فحلف المدعى عليه على هذا الوجه ومعنى التسليم الي هذا المدعي بالهبة والصدقة لا بالبيع
وهذا ان كان صادقا فيما حلف ولم يكن ما حلف يمين غموس حقيقة لانه نوى ما يحتمله لفظه فهو
يمين غموس معنى لانه قطع بهذا اليمين حق امرئ مسلم فلا تعتبر نيته لهذا كان المعنى في ذلك ان المدعى عليه
اذا كان ظالما فاليمين مشروعة لحق المدعي ليمتنع المدعى عليه عن اليمين فيصل المدعي الي حقه وان حلف
كاذبا يهلك بسبب اليمين الكاذبة كما اهلك حقه فيكون اهلاكا كاهلاك كالقصاص وانما
يحصل هذا المعنى اذا اعتبر نية المستحلف اما اذا لم يكن المدعى عليه ظالما فاليمين مشروعة لحق المدعى
عليه حتى ينقطع منازعة المدعي معه من غير حجة فيعتبر نية الحالف في ذلك ولهذا اعتبر في علم الحالف
على ما قال عليه السلام من حلف على يمين لا يستثني فالبر والاثم فيها على علمه يعني اذا حلف وعنده ان الامر
كما حلف عليه ثم يتبين خلافه لم يكن اثما في يمينه ويعتبر فيه ما عند صاحب الحق **قال** الشيخ الامام الزاهد
شيخ الاسلام المعروف بخواهرزادة رحمه الله وهذا الذي ذكرنا في اليمين بالله تعالى فاما اذا استحلف
بالطلاق او العتاق وهو ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظاهر بان نوى الطلاق عن الوثاق او نوى
الاعتاق العتاق عن عمل كذا او نوى الاخبار فيه كاذبا فانه يصدق فيما بينه وبين ربه حتى لا يقع الطلاق
ولا العتاق فيما بينه وبين ربه لانه نوى ما يحتمله لفظه والله تعالى مطلع عليه الا ان كان مظلوما لا ياثم
اثم الغموس لانه ما قطع بهذه اليمين حق امرئ مسلم واذا كان ظالما ياثم اثم الغموس وان كان ما نوى
صدقا حقيقة لان بهذه اليمين غموس معنى لانه قطع بها حق امرئ مسلم **قال** القدوري رحمه الله في
كتابه ما نقل عن ابراهيم ان اليمين على نية المستحلف ان كان الحالف ظالما فهو صحيح في الاستحلاف على الماضي
لان الواجب باليمين كاذبا الاثم فمتى كان ظالما فهو اثم في يمينه وان نوى ما يحتمله لفظه لانه توصل
بهذه اليمين الي الظلم غيره هذا المعنى لا يتاتى في اليمين على امر في المستقبل فيعتبر فيه نية الحالف على كل
حال ه رجل قال لاخر والله لا اجي الي ضيافتك فقال رجل اخر للحالف ولا تجي الي ضيافتي ايضا فقال نعم
يصير حالفا في حق الثاني بقوله نعم حتى لو ذهب الي ضيافة الاول او الي ضيافة الثاني حنث في يمينه في
مجموع النوازل والله اعلم **نوع اخر** في تكرار الاسم ما يكون يمينا واحدا او يمينين **قال** محمد رحمه الله
في الجامع اذا قال الرجل والله والرحمن لا افعل كذا كانا يمينين حتى اذا حنث بان فعل ذلك الفعل كان
عليه كفارتان في ظاهر الرواية ه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انهما يمين واحدة والاصل في جنس هذه
المسائل ان الحالف بالله تعالى اذا ذكر اسمين ويحني عليهما الحلف فان كان الاسم الثاني يصلح نعتا للاسم الاول
ولم يذكر بينهما حرف العطف كانا يمينا واحدة باتفاق الروايات كلها كما في قوله والله الرحمن لا افعل كذا لان الثاني لما
صلح نعتا للاول لابد وان يجعل نعتا كما في قوله مررت بالزيد الصالح كان الصالح نعتا **قلنا** والنعت مع المنعوت شيء
واحد وان كان الاسم الثاني يصلح نعتا للاول وذكر بينهما حرف العطف كانا يمينين في ظاهر الرواية **وروى** الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انها يمين واحدة بيانه في قوله والله لا افعل كذا وجه هذه الرواية ان هذه الواو يجوز
ان تكون واو العطف ويكون الخبر المذكور للاسم الثاني خبرا للاول فيكون يمينين على هذا الاعتبار ويجوز
ان تكون واو القسم لا واو العطف لان واو القسم غير واو العطف فان واو القسم مما يبتدا به وحرف العطف
مما لا يبتدا به وعلى هذا التقدير يصير تاركا القسم بالاسم الاول مبتدا القسم بالاسم الثاني كانه قال والله وسكت
ثم قال والرحمن لا افعل كذا فيكون يمينا واحدة وقع الشك في ثبوت ما زاد على اليمين فلا تثبت الزيادة بالشك
وجه ظاهر الرواية ان هذا الواو اذا احتمل ان يكون واو العطف واحتمل ان يكون واو القسم حمل على واو
العطف عند الاطلاق لان الواو يحتاج اليه للعطف اذ العطف بدونه لا يصح غير محتاج اليه للقسم لان القسم بدون
الواو صحيح وكان حمله ما يحتاج اليه اولى واذا حملنا على واو العطف صار الخبر المذكور للاسم الثاني مذكورا
للاسم الاول فكانا يمينين هذا اذا كان الاسم الثاني يصلح نعتا للاول فاما اذا كان الاسم الثاني لا يصلح
نعتا للاول وذكر بينهما حرف العطف كما في قوله والله والله لا افعل كذا كانا يمينين في ظاهر الرواية **وروى**
بن سماعة عن محمد رحمه الله انها يمين واحدة وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله في المنتقى والصحيح ما ذكر
في ظاهر الرواية لما قلنا في قوله والله والرحمن وان لم يذكر بينهما حرف العطف كانا يمينا واحدة باتفاق الروايات

انه صح

مكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح الجامع بيانه في قوله والله والله ويكون ذكر الاسم الثاني على سبيل التكرار والاعادة للاول وفي المنتقي اذا قال والله والله والله لا افعل كذا قال محمد رحمه الله وذلك ثلاثة ايمان في القياس بمنزلة قوله والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا وفي الاستحسان يكون يمينا واحدة ولو قال والله والله لا افعل كذا القياس ان يكون يمينين وفي الاستحسان يكون واحدة قال هذا معاني كلام الناس ومعنى هذا الكلام ان الناس في عرفهم وعاداتهم يريدون ذلك يمينا واحدة الا انهم يكررون ذلك للتاكيد وذكر محمد رحمه الله في الجامع لبيان ان الحالف باسم من اسما الله تعالى اذا ذكر اسمين ولم يذكر بينهما حرف العطف والثاني يصلح نعتا للاول انها يمين واحدة فقال الا ترى ان القاضي يستحلف المدعى عليه بالله الذي لا اله الا هو الطالب الغالب الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية ما لهذا عليك كذا وكان ذلك يمينا واحدة اذ ليس للقاضي ان يستحلف المدعى عليه في خصومة واحدة اكثر من يمين واحدة ثم اختلف المشايخ ان القاضي لاي معنى يذكر هذه الزوايد في اليمين قالوا ليكون ذلك ابلغ في المنع عن اليمين الواحدة وبعضهم قالوا لتمنع الامر عن التحريف فانه لو اقتصر على قوله بالله والله يخاف من الحالف ان يذكر الله ممدودا بالخفض فهو بالله هي من اللهو او يذكره مقصودا بقوله بله من الابتلا فتذكر هذه الزيادة نفيا للتبديل والتحريف وفيه ايضا اذا قال والله لا افعل كذا والله لا افعل كذا فهما يمينان وكذا اذا قال والله لا افعل كذا لا افعل كذا فهما يمينان وكذلك اذا قال هو يهودي ونصراني ان فعل كذا وهو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان ولو قال هو يهودي ونصراني ان فعل كذا فهو يمين واحدة ه وفي القدوري عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله فيمن حلف في مقعد واحد بايمان قال عليه لكل يمين كفارة والمجلس والمجالس سوا وان عنى بالثانية الاولى لم يستقم ذلك في اليمين بالله لان وجوب الكفارة في اليمين بالله بذكر الاسم والثاني غير الاول في الذكر وهو ليس باخبار عن الاول قال وان كان حلف بحج او عمره فهذا مستقيم لان الصيغة صيغة اخبار فيستقيم ارادته الاخبار عن الاول وفي ايمان الاصل في باب من الايمان اذا حلف على امر لا يفعله ابدا ثم حلف في ذلك المجلس او في مجلس اخر لا يفعله ابدا ان نوى بالثانية يمينا مستداه ونوى التغليظ والتشديد على نفسه او لم ينو شيا كانتا يمينين حتى اذا حنث كان عليه كفارة يمينين وان نوى بالثانية الاولى كان عليه كفارة يمين واحدة وفي البقالي عن ابن سلام اذا قال انا اعقد الزنار على نفسي كما يعقد النصراني وانا بريء مما اتى به جبريل عليه السلام انهما يمينان **الفصل الثاني في** انواع اليمين ه يجب ان تعلم ان اليمين نوعان يمين بالله ويمين بغير الله واليمين بالله نوعان ايضا نوع في الاثبات ونوع في النفي وكل نوع من ذلك على وجهين مطلق ومؤقت اما المطلق في الاثبات بان قال مثلا والله لاكلن هذا الطعام والله لاشربن هذا الشراب ولم يقل اليوم وما اشبهه فالبر فيه انما يكون بتحصيل الاكل او الشرب في العمر وفوات البر بهلاك الحالف او المحلوف عليه حتى ان في هذه المسئلة اذا هلك الطعام بان احترق او اكله غيره او ما اشبه ذلك او مات الحالف يقع الحنث وتلزمه الكفارة لان شرط الحنث في هذه المسئلة فوات الاكل او الشرب غير مقدر بالوقت لانه لم يذكر ليمينه وقتا الا ترى انه لو هلك الطعام من ساعته يحنث في يمينه وهنا بهلاك الطعام او الما فات الاكل والشرب واليمين قائمة لان الاكل يفوت اذا وقع الياس عن فعله اذا وقع في اخر جز من اجزا حياته واليمين قائمة فيكون القول بالحنث وايجاب الكفارة واما اذا وقت لذلك وقتا بان قال مثلا والله لاكلن هذا الطعام اليوم والله لاشربن هذا الشراب اليوم فالبر فيه انما يكون بتحصيل الاكل والشرب في اليوم وفوات البر بمضي اليوم مع بقا الطعام او الشراب وبقا الحالف ولا يفوت البر بموت الحالف قبل مضي اليوم حتى لا يحنث في يمينه بالاتفاق وهل يفوت البر بهلاك الطعام او الشراب قبل مضي اليوم اجمعوا ايضا انه لا يفوت قبل مضي اليوم حتى لا تلزمه الكفارة قبل مضي اليوم واختلفوا فيما اذا مضى اليوم **قال** ابو يوسف رحمه الله يفوت البر ويجب الكفارة **وقال** ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يفوت ولا يجب الكفارة وعلى هذا الخلاف الاختلاف والله لاقضين حق فلان غدا فقضاه اليوم او ابراه الطالب اليوم ثم جا الغد ومضى فالمسئلة على هذا الاختلاف وعلى هذا الاختلاف اذا حلف ليقضين حق فلان يوم الجمعة بطلت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وحاصل الخلاف راجع الى حرف ان بهلاك

المحلوف عليه او بهلاك الحالف قبل مضي اليوم هل تنحل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تنحل لان بهلاكهما تفوت محل اليمين وهو خبر محتمل للصدق والكذب فمحل اليمين عندهما خبر محتمل للصدق والكذب الا ترى ان عندهما لا تنعقد اليمين ابتدا اذا لم يكن الخبر محتملا للصدق حتى ان من حلف وقال لاشربن الما الذي في هذا الكوز ولا ما فيه لا تنعقد اليمين عندهما وانما قلنا ان بهلاك الحالف والمحلوف عليه يفوت الخبر الذي هو محتمل للصدق لان تحقيق الصدق فيما اخبر بعد هلاكهما لا يتصور واذا انحلت اليمين بهلاك احدهما فشرط الحنث وهو عدم الاكل وجد واليمين منحلة فلا يقع الحنث ه وعند ابي يوسف رحمه الله بهلاكهما لا تنحل اليمين لان بهلاكهما قبل مضي اليوم لا تفوت محل اليمين عنده لان محل اليمين عنده خبر في المستقبل وكونه محتملا للصدق فصل في الباب الا ترى ان كون الخبر في المستقبل محتملا للصدق ليس بشرط لانعقاد اليمين ابتدا حتى ان في مسئلة الكوز تنعقد اليمين عنده فكذا كون الخبر محتملا للصدق لا يكون شرطا لبقا اليمين فيوجد شرط الحنث واليمين باقية فيقع الحنث فنزول الكلام الى الابتدا ه وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان القدرة على تحقيق الصدق ليست بشرط لانعقاد اليمين استدلالا بمسئلة مس السما وتحويل الحجر ذهبا فان من حلف وقال والله لامسن السما والله لاحولن الحجر ذهبا فانه تنعقد يمينه وكذلك اذا حلف ليقتلن فلانا وفلان ميت وهو يعلم بموته فانه تنعقد يمينه وان كان عاجزا عن تحقيق الصدق واذا لم يكن القدرة على تحقيق الصدق فيما اخبر شرطا لانعقاد اليمين لا يكون كون الخبر محتملا للصدق شرطا ايضا لان المقصود من كون الخبر محتملا للصدق تحقيق الصدق فيما اخبر لان البر به يقع وهو المقصود من اليمين وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا اليمين في الاصل شرعت لايجاب الصدق في الخبر فيكون محله خبرا يحتمل الصدق لان محل العقد ما يتصور فيه حكم العقد كمحل البيع فان محل البيع ما يتصور فيه حكم البيع وهو عين هو مال لان البيع شرع لايجاب المال فكذا اليمين شرع لتحقيق الصدق فيما اخبر وتحقيق الصدق فيما اخبر انما يكون في خبر يحتمل الصدق والصدق انما يتحقق فيما اخبر بالاكل والشرب والاكل والشرب لا يتحقق والماكول والمشروب معدوم فان الفعل بدون محله لا يتصور والصدق انما يتصور بتصور الفعل واما اذا حلف ليقتلن فلانا وفلان ميت قلنا ذكر محمد رحمه الله مسئلة القتل في الاصل على التفصيل فقال اذا كان الحالف يعلم بموته وقت الحلف يحنث بالاجماع واذا كان لا يعلم بموته فعلى قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا تنعقد يمينه وعلى قول ابي يوسف تنعقد وفي مسئلة الكوز لم يفصل بينما اذا علم الحالف وقت الحلف انه ليس في الكوز ما وبينما اذا لم يعلم فمن مشايخنا من قال مسئلة الكوز على هذا التفصيل لان المعنى لا يوجب الفصل ومنهم من فرق بينهما واطلق محمد في مسئلة الكوز يدل على الفرق والفرق وهو ان في القتل شيئين ازالة الروح والنقض والجرح ففي لم يعلم الحالف بموت فلان فقد عقد يمينه على الامرين على الجرح وازهاق الروح القائم وقت الحلف وازهاق الروح القائم وهو ميت مستحيل الكون فلم تنعقد يمينه واذا علم بموته فقد عقد يمينه على ما ياتي منه وهو الجرح فان جرحه فقد بر في يمينه والا فلا وفي مسئلة الكوز عقد يمينه على ايجاد الشرب في الما المشار اليه وايجاد الشرب في الما المشار اليه بدون الما مستحيل الكون فقد عقد يمينه على ما هو مستحيل الكون فلا تنعقد فلهذا افترقا وذكر في طلاق المنتقى مسئلة القتل على خلاف ما ذكر في الاصل فقال اذا قال الرجل عبده ان لم اقتل فلانا وفلان ميت فان كان يعلم بموته حين حلف فهو بمنزلة يمينه على شرب الما الذي في هذا الكوز ولا ما فيه فلا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه لم يحلف على شي وان كان لا يعلم بموته حين حلف فهو حانث **وقال** ابو يوسف رحمه الله يحنث في الوجهين ه ولو قال ان لم اشرب الما في هذا الكوز فعبده حر او قال فامراته طالق فاريق الما او مات الحالف ان لم يوقت لذلك وقتا لزمه الحنث وطلقت المراة وعتق العبد وان وقت لذلك وقتا بان قال اليوم ان اريق الما قبل مضي اليوم لا يلزمه الحنث قبل مضي اليوم بالاجماع وهل يلزمه الحنث بعد مضي اليوم على قول ابي حنيفة ومحمد لا يلزمه وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يلزمه وان مات الحالف قبل مضي اليوم لا يلزمه الحنث بالاجماع وان لم يكن في الكوز ما فعلى الخلاف الذي مر وان قال لا افعلن كذا وذكر لذلك وقتا بان قال شهرا او يوما او ما اشبه ذلك ولم يذكر له وقتا فلم ان يفعل ذلك

الفعل متى شاء ولا يلزمه الفعل من وقت اليمين واذا قال لا افعل فهو وقت اليمين جئنا الى النوع الثاني
وهو اليمين بغير الله تعالى هذا النوع ينقسم اقساما فنقسم في بيان صفته وكيفيته وشرائط صحته فنقول
اليمين بغير الله تعالى ذكر شرط وجزاء يحلف به عادة لان اليمين بغير الله تعالى انما تعرف بالجزاء اذا كان الجزا
مما يحلف به لم يكن التعليق يمينا وتعليق الجزاء بالشرط على الحقيقة الا انه لو علق بالشرط الاذن او الوكالة
او ما اشبه ذلك لا يكون ذلك يمينا على الحقيقة وطريقه ما قلنا والشرائط تصح في الملك وفي غير الملك والجزا
لا يصح الا في الملك او اثره او مضافا الى الملك او الى سببه ولو قال لها انت طالق ان ولم يذكر بعده فعلا لم
يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الكتب الظاهرة وفي النوادر المسئلة مذكورة على الخلاف على قول محمد رحمه الله
يقع الطلاق للحال وعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يقع **قسم اخر** في بيان الشرط يجب ان يعلم ان حروف الشرط
ان واذا واذا ما ومتى ومهما وكل وكلما هذا هو المذكور في كتب عامة المشايخ وذكر القدوري رحمه الله ان شروط
اليمين ستة ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكلما قال في الاصل ان كلمة ان فهي شرط محض وما سواها ففيها
معنى الوقت قال وهذه الحروف تتعلق بالافعال المستقبلة دون الماضي وتختص بالافعال دون الاسما قال
ويستوي ان دخل على فعله او فعل غيره واما لفظه بان قال امراته طالق ثلاثا الى ان كلم زيدا فقد ذكرنا
هذه المسئلة في كتاب الطلاق وذكر ثانيا انهم ان تعارفوا التعليق بهذا او بصريح الشرط ذكر الفضلي رحمه الله
انه يقع الطلاق للحال وغيره من المشايخ قالوا لا يصح وهو الاصح فقد روي بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله
قال اذا قال لامراته انت طالق ان دخلت فان لم تكن داخل الدار لا تطلق وان كان داخل الدار لا تطلق وهذا وما
لو قال انت طالق ان لم اكن دخلت الدار سوا فقد اعتبر قوله دخلت الدار شرطا ولفظه كه بوجه قولهم لو دخلت
قسم اخر في الالفاظ التي يقع بها التعليق ما يكون خاصا وما يكون عاما **قال** اذا علق طلاق امراته بفعل
ان حصل التعليق بان واذا واذا ما ومتى ومتى ما فهذا على مرة واحدة حتى لو فعلت ذلك الفعل مرة ووقع الطلاق
لو فعلت مرة اخرى ذلك الفعل لا يقع الطلاق وان حصل التعليق بكلمة كلما وكلما تكرر ذلك الفعل يتكرر الطلاق
حتى يستوفي طلاق الملك الذي حلف عليه حتى انه اذا قال لامراة كلما اتزوجك فانت طالق فتزوجها مرة بعد
مرة ووقع عليها ثلاث تطليقات لم يبطل اليمين حتى لو تزوجت بزوج اخر وعادت الى الزوج الاول تطلق ايضا ولو قال
كل امراة اتزوجها فهي طالق فتزوج نسوة طلقن ولو تزوج امراة واحدة لم تطلق الامرة واحدة وقد ذكرنا مسايل
كلما وكل والتعليق بهما بالعربية والفارسية في كتاب الطلاق ولو قال اي امراة اتزوجها فهي طالق يقع على امراة
واحدة الا ان ينوي العموم هكذا اقبل ايضا وذكر في المنتقى ان كلمة اي نعتا وال كل امراة صورة ما ذكر اذا قال اي
امراة اتزوجها وعمرة امراة الحالف فتزوج امراة طلقت هي وعمرة فان تزوج امراة اخرى بعد ذلك طلقت هي
ولا تطلق عمرة ولا يعود الحنث في عمرة مرتين ولو قال هركدام زن بري كنم فهذا يقع على كل امراة مرة واحدة
هكذا ذكر الفضلي رحمه الله في فتاويه ايضا وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته انه يقع على كل امراة واحدة
ولو قال هرزن بري كنم فهي طالق فهذا على امراة واحدة مرة واحدة وقيل يقع على كل امراة مرة واحدة ايضا واذا قال
اي امراة زوجت نفسها مني فهذا على كل امراة مرة واحدة بخلاف قوله اية امراة اتزوجها **نوع اخر** في لو ولولا
اذا جعل شرطا ان اذا قال لامراته انت طالق لو دخلت الدار لم تطلق حتى تدخل الدار لان لو بمعنى الشرط فانه يستعمل
لامر متوقف فصار بمعنى الشرط الذي هو متوقف الثبوت فيتوقف عليه **قال** محمد رحمه الله اذا قال لامراته انت
طالق لولا دخولك الدار فهذا استثناء ولا يقع الطلاق عليها وكذلك لو قال لولا مهرك علي والاصل في جنس هذه
المسائل ان لولا تستعمل في امتناع الشي لوجود غيره **قال** الله تعالى ولولا رهطك لرجمناك فيصير تقدير كلامه
ان امتناع الطلاق عليك لمكان مهرك علي ولمكان دخولك الدار وقول محمد رحمه الله في الكتاب استثنا معناه ان
هذا بمعنى الاستثنا فانه يمنع ثبوت موجب الكلام كالاستثنا **نوع اخر** في حرف البا اذا جعل شرطا اذا قال
لامراته انت طالق ان خرجت من هذه الدار الا باذني او قال الا برضاي او قال الا بعلمي او قال لها انت طالق ان خرجت
من هذه الدار بغير اذني فهما سواء لان كلمة الا وغير للاستثنا والجواب فيهما ان بالاذن مرة لا تنتهي اليمين حتى لو
اذن لها بالخروج مرة وخرجت ثم خرجت بعد ذلك بغير اذنه طلقت وانما كان كذلك لان كلمة الاستثنا دخلت
على الخروج لا على الحرمة الثابتة باليمين لان محل الاستثنا ما هو متعدد لان الاستثنا موضوع لاستخراج البعض وذلك

انما

انما يتحقق فيما هو متعدد اما الحرمة الثابتة غير متعددة فاذا قال لها ان خرجت فقد منعها عن جميع الخرجات
واستثنى خروجا موصوفا باذن فان وجد الخروج باذن كان مستثنى عن اليمين فلا تطلق وان وجد بغير اذن
لم يكن مستثنى عن اليمين فتطلق وهو نظير ما لو قال لها ان خرجت من هذه الدار الا بملحفة فانت طالق فخرجت
بغير ملحفة طلقت وطريقه ما قلنا والحيلة للزوج في ذلك ان يقول لها كلما شئت الخروج فقد اذنت لك فان اذن
لها بالخروج في كل مرة ثم نهاها عن الخروج قال محمد رحمه الله يعمل نهيه و**قال** ابو يوسف رحمه الله لا يعمل نهيه
واجمعوا على انه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها انه يعمل نهيه ولو قال انت طالق ان خرجت من هذه الدار حتى
اذن لك فاذن لها مرة بالخروج تنتهي اليمين حتى لو خرجت بغير اذن لا تطلق لان حتى كلمة غاية وقد دخلت على ما
يقبل التاقيت فان اليمين يقبل التاقيت بوقت الا ترى ان من قال لامراته انت طالق ان خرج فلان من هذه الدار
حتى الليلة او قال الى الليلة كانت اليمين مؤقتة اذا ثبت هذا فنقول الزوج جعل ليمينه غاية وهو الاذن فاذا
وجد الاذن مرة فقد وجدت الغاية فتنتهي اليمين ولا تطلق بعد ذلك وان خرجت بغير اذنه وان عنى بقوله
حتى اذن الا باذني صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى ما يحتمله كلامه وفيه تغليظ وان عنى
بقوله الا باذني حتى اذن صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى ولا تصح نيته في القضا وذكر المسئلة في الجامع من غير
خلاف وذكر القدوري رحمه الله ان على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه
الله تصح نيته في القضا واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله لا تصح نيته في القضا والوجه لهما ان الذي اتى
ما اثبت بصريح اللفظ بل بدلالة حرف البا فاذا نوى مرة واحدة فقد نوى صريح اللفظ فيصدقه القاضي
في ذلك ولو قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فكذا فخرجت بغير اذن حتى حنث لو خرجت بعد ذلك بغير اذن
لا يحنث في فتاوي اهل سمرقند ولو قال لها انت طالق ان خرجت من هذه الدار الا ان اذن لك فهذا وما لو قال حتى
اذن لك سوا حتى تنتهي اليمين بالاذن مرة ولو قال لها ان خرجت الا باذني فكذا ثم قال لها في عقبه اخرجي ولا نية له
كان على الاذن الا اذا عنى به اخرجي حتى تطلقي ولو قال لغيره ائذن لها في الخروج فاذن لها في الخروج فخرجت حنث
وكذلك على هذا اذا قال لعبده ان خرجت الا باذني ثم قال لغيره ائذن لي في الخروج فاذن فخرج يحنث وكذلك
لو قال ذلك الرجل للعبد ان مولاك قد اذن له في الخروج فبلغه فخرج لم يحنث ولو قال المولى ان فعلت كذا
فقد اذنت لك لم يكن اذنا اذا قال لها ان خرجت من هذه الدار من غير اذني فانت طالق فاذن لها بالعربية وهي لا تعرف
فخرجت تطلق لان العلم شرط تحقق الاذن ولم يوجد ونظير هذا ما لو اذن وهي نائمة او غائبة هكذا ذكر في
النوازل وفي ايمان القدوري اذا اذن لها وهي نائمة فهو اذن وفي ايمان الاصل اذا اذن لها من حيث لا تسمع لم
يكن اذنا وان خرجت بعد ذلك تطلق في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله و**قال** ابو يوسف رحمه الله هو اذن ولو
خرجت بعد ذلك لا تطلق ابو يوسف رحمه الله الاذن يقوم بالاذن وحده فقد وجد فهو بمنزلة ما لو اذن لها وهي
نائمة وهما يقولان الاذن مشتق من الاذان وهو الاعلام والاعلام لا يحصل الا بوصول الكلام بخلاف ما اذا اذن لها
وهي نائمة لان هناك وصل الكلام الى سمعها الا انه لم يحصل لها العلم لمانع فهو بمنزلة ما لو اذن لها وهي نائمة وحكي
بن سماعة انه لا خلاف في هذه المسئلة وانما الخلاف في الامر الا ان ابا سليمان حكى الخلاف في الاذن وفي المنتقى اذا
قال لامراته انت طالق ان خرجت الا بامري فامر ان يسمعها الامر بنفسه او برسوله وان اشهد قوما على ذلك لم
يكن امرا قال ثمه وهذا خلاف الاذن على اصله لان حكم الامر يثبت الا بعد علم المامور كما وامر الشرع بخلاف الاذن
لان المقصود من الاذن ان لا يكون الخروج مع كراهية وانعدام كراهته لا يتوقف على هولا علمها فلو ان هولا الذين
اشهدهم الزوج على الامر بلغوها ان الزوج قد امرها بالخروج ان لم يامرهم ان يبلغوها فخرجت فهي طالق وان
امرهم ان يبلغوها فخرجت بعد ذلك تطلق وفي الارادة والهوا والرضى لا يشترط سماعها رضاه وارادته حتى لو خرجت
بعد ما قال رضيت اردت هويت لا تطلق وان لم تسمع هي ذلك بلا خلاف وانما الخلاف في الاذن والامر وفي
المنتقى اذا قال لها ان فعلت كذا الا بامري يشترط الامر في كل مرة ولو قال الا ان امره يكتفي بالامر مرة واحدة
وفي المنتقى ان شربت نبيذا الا ان اكره فشرب مرة مكرها ثم شرب غير مكره لم يحنث ولو قال الا ان اكره عليه والمسئلة
بحالها لم يحنث وعلى هذا اذا قال ان دخلت هذه الدار الا ان اكره او قال الا ان اكره عليه وفيه ايضا اذا قال
ان دخلت هذه الدار الا ان يامرني بها فلان فلا بد من الامر في كل مرة والحاصل في جنس هذه المسايل انه اذا وصل

حروف الشرط التي تستعمل في اليمين

لو ولولا

فائدة

في حرف الباء

اذن لها وهي نائمة وغائبة

معنى

الامر بالفعل المحلوف به بحرف الفا يشترط الامر في كل مرة واذا ذكر الامر مطلقا يكتفي بالامر مرة واحدة في هذا الموضع
ايضا اذا قال لها ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق ثم سمع سايلا فقال لها اعطي هذا السايل هذه الكسرة
فان كان السايل بحيث لا تقدر المراة على دفع ذلك اليه من غير خروج فهذا لا يكون اذنا لها بالخروج وان كان
السايل وقت الامر بالاعطا بحيث تقدر المراة على دفع ذلك اليه من غير خروج ثم خرج السايل الى الطريق فخرجت
اليه واعطته طلقت ولو دعته فجا حتى صار بحال تقدر المراة على الدفع اليه من غير خروج فلم تدفع اليه حتى انصرف
فخرجت اليه ودفعت ذلك اليه طلقت ايضا ولو حلف بطلاق امراته على جاريته ان لا تخرج من الدار الا باذنه
وهي تشتري له الحوايج فقال لها اشتري لي بهذه الدراهم لحما فهو اذن لها بالخروج وان خرجت بعد ذلك لا تطلق
امراته وفيه ايضا اذا قال لامراته ان خرجت الا باذني فانت طالق فاستاذنته بالخروج الى ابيها فاذن لها فخرجت
الى منزل اخيها لا تطلق من قبل انه قد اذن لها بالخروج فلا ابالي ذهبت الى الذي امرها به او الى غيره من قبل ان
اليمين ههنا على الاذن والخروج ولو قال ان خرجت الى احد الا باذني فانت طالق فاستاذنته في الخروج الى ابيها
فاذن لها فخرجت الى اخيها طلقت ~~ وفي النوازل اذا قال لها ان خرجت بغير اذني فانت كذا فاستاذنته للخروج
الى بعض اهلها فاذن لها فلم تخرج في ذلك لكنها كانت تكنس الدار فخرجت الى باب الدار لتكنس الباب وقع الطلاق
لانها خرجت بغير اذن لانه انما اذن لها في الخروج الى بعض اهلها وان تركت الخروج ثم خرجت في وقت اخر الى بعض
اهلها الذي اذن لها في الخروج وقال اخاف ان يقع عليها لان هذا اذن في الخروج في هذا الوقت عادة ~~ وفي المنتقى
اذا قالت المراة لزوجها ايذن لي في الخروج الى بيت ابي فقال ان اذنت لك في ذلك فانت طالق ثم قال لها
اذنت لك في الخروج ولم يقل الى بيت ابيك لا يحنث في يمينه وهذا خلاف ما لو استاذن الغلام مولاه في تزوج
امة رجل فقال له المولى ان اذنت لك في تزوجها فامراته كذا ثم قال بعد ذلك قد اذنت لك في تزوج
النسا او قال قد اذنت لك في التزوج حنث في يمينه وعلل ثم في الفرق فقال لانه لا يكون متزوجا بغير امراة
وقد يكون خارجة من الدار الى غير منزل احد ومعنى هذا ان التزوج اذا كان لا يكون الا بالمراة فاذا اذن لها
في التزوج مطلقا ثبت الاطلاق في النسوة ضرورة ثبوت الاطلاق في التزوج فكان نكاح هذه المراة داخلا
تحت الاذن فاما الخروج قد يكون لا الى منزل احد فلم يكن من ضرورة الاطلاق في الخروج في جهة الخروج فلا
يكون الخروج الى منزل ابيه داخلا تحت الاذن فلهذا لا يحنث ~~ واذا قال لعبده ان اشتريت هذا العبد باذني
فامراتي طالق ثم اذن له في التجارة فاشترى هذا العبد طلقت امراة المولى ولو قال له اذنت لك في شرى
البر فاشترى هذا العبد لا تطلق امراة المولى لان الاول اذن عام او مطلق فتناول شرى العبد بعمومه او
باطلاقه فاما الثاني اذن خاص مقيد بالبر ولا يتناول الرقيق لحقيقته ولكن صار ماذونا في التجارات كلها
حكما لا باذن صدر منه حقيقة فلا يتحقق شرط الحنث نظرا الى الحقيقة ~~ المعلى عن ابي يوسف رحمه الله رجل
حلف بطلاق امراته ان لا يشرب نبيذا الا باذن فلان ولا ياكل طعاما الا باذن فلان فانما هذا الاذن على شربة
واحدة وعلى لقمة واحدة ~~ ان عملت لك كذا الا ان يامرني فلان فهذا على الامر مرة ولو قال الا ان يامرني به
فلان فلا بد من الامر في كل مرة وقد ذكرنا جنس هذه المسئلة فيما تقدم ~~ وفي القدوري اذا قال لامراته ان
خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق ثم قال لها اطيعي فلانا في جميع ما امرك لم ياذن لها بالخروج ولو قال
الزوج ما امرك به فلان فقد امرتك فامرها فلان بالخروج فخرجت طلقت ~~ قال لامراته ان خرجت من هذه
الدار بغير علمي فانت كذا فخرجت وهو يراها فمنعها او لم يمنعها لم تطلق لانها خرجت بعلمه ~~ وفي المنتقى اذا
قال ان خرجت من هذه الدار بغير علمي فانت طالق فاذن لها بالخروج فخرجت بغير علمه لا تطلق لان غرضه ان
لا تخرج بغير رضاه ~~ وفي القدوري اذا قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق ثم
قال لها ان فعلت كذا فقد اذنت لك لا يكون اذنا ولو قال لها اذنت لك ابدا او الدهر او كلما شئت فهذا اذن
لها في كل مرة ولو قال لها اذنت لك عشرة ايام كان لها ان تخرج في العشرة ما شاءت ولو غضب وتهيات للخروج
فقال الزوج دعوها تخرج ولا نية له لم يكن اذنا الا اذا نوى الاذن ~~ ولو حلف على امراته بطلاقها ان لا تخرج
من الدار الا باذنه او حلف السلطان رجلا بطلاق امراته لا يخرج من البلدة الا باذنه واليمين حال قيام
الزوجية والسلطنة والدين فان بانت المراة وعزل السلطان وسقط الدين سقطت اليمين ثم لا تعود ابدا

وان عادت

وان عادت الولاية للزوج والسلطان وعاد الدين ~~ وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله حلف رجلا ان لا يخرج
من هذا المسجد الا باذنه ثم عزل السلطان فقد سقطت اليمين وان مات فاليمين على حالها ~~ رجل خرج
مع الوالي وحلف بالطلاق ان لا يرجع الا باذنه فسقط منه شي فرجع لذلك لا تطلق لان هذا الرجوع لا يراد
باليمين عرفا عن ابي يوسف رحمه الله فيمن حلف بطلاق امراته ان لا تخرج امراته من بغداد الا باذنه فقال
الرجل لم اذن لك وادعت المراة الاذن فالقول قول الزوج ولو قال امراته كذا ان خرجت من الدار الا باذن
فلان فمات فلان قبل الاذن بطلت اليمين في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله فالاصل
عندهما ان اليمين اذا انعقدت على فعل في المستقبل وفات المعقود عليه ان اليمين تبطل وعند ابي يوسف لا تبطل
وفي الفتاوى اذا قال لها ان خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق فقالت المراة للزوج اريد ان اخرج حتى
اصير مطلقة فقال الزوج نعم فخرجت تطلق لان هذا تهديد وليس باذن واذا قال لامراته كل امراة اتزوجها
بغير اذنك فهي طالق تطليقتين ثم طلق امراته باينا او ثلاثا ثم تزوج امراة بغير اذنها طلقت ثلاثا ولم تتقيد
يمينه بحال قيام نكاح امراته لانه انما تتقيد كذلك ان لو كانت المراة تستفيد ولاية المنع عن التزوج وولاية
الاذن ثمة بحكم النكاح ولا تستفيد ذلك ولا تستفيد بحال قيام النكاح وبهذا الحرف يقع الفرق بين هذه
المسئلة وبينما اذا قال لامراته ان خرجت من هذه الدار بغير اذني او قال الا باذني فكذا فان ذلك تتقيد بحال
قيام النكاح لان الزوج يستفيد ولاية المنع عن الخروج والاذن به بحكمه وعلى هذا رب الدين مع المديون ~~

نوع اخر في عطف الشروط بعضها على بعض

يجب ان يعلم بان الحالف اذا ذكر شرطين وذكر بينهما جزاء
يقدر كل شرط في موضعه ويعتبر الشرط الاول شرطا لانعقاد اليمين والشرط الثاني شرطا لانحلال اليمين
ونزول الجزا لان الشرط بدون الجزا لا يعتبر لانه لا يفيد وانما يصير مفيدا بالجزاء والجزاء ما يذكر عقيب
حرف الفا والمذكور عقيب حرف الفا يمين تامة وهي الشرط والجزاء فيجعل جزاء للشرط الاول اذ اليمين التامة
تصلح جزاء للشرط واذا صارت جزاء للشرط الاول توقف وجود اليمين وانعقادها على وجود الشرط الاول
فاذا وجد الشرط الاول انعقد اليمين وتعلق الجزاء بالشرط الثاني حتى ينزل بوجوده فهو معنى قولنا ان الشرط
الاول يعتبر شرطا لانعقاد اليمين والشرط الثاني يعتبر شرطا لانحلال اليمين ونزول الجزاء بيان هذا
الاصل فيما اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا فتزوج امراة قبل الكلام وامراة بعد الكلام
تطلق المتزوجة قبل الكلام ولا تطلق المتزوجة بعد الكلام عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله هكذا المسئلة
في الجامع ~~ وروى اصحاب الامالي عن ابي يوسف رحمه الله انه تطلق المتزوجة بعد الكلام ولا تطلق المتزوجة
قبل الكلام بعض مشايخنا قالوا ما ذكر في الامالي قول ابي يوسف اولا وما ذكر في الجامع قول ابي يوسف
اخرا وبعضهم قالوا في المسئلة روايتان عن ابي يوسف رحمه الله وهذا اذا لم يوقت لذلك وقتا فاما اذا
وقت وقتا كذلك بان قال كل امراة اتزوجها ابدا او قال الى ثلثين سنة تطلق المتزوجة قبل الكلام
والمتزوجة بعد الكلام وهذا اذا قدم ذكر الوقت بان قال ان كلمت فلانا فاما اذا قدم ذكر الكلام بان قال
ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها ابدا او الى ثلثين سنة فهي طالق تطلق المتزوجة بعد الكلام ولا تطلق
المتزوجة قبل الكلام وانما وقع الفرق بين تقديم الوقت وتاخيره لانه اذا قدم ذكر الوقت فقد اوقع الطلاق
على كل امراة يتزوجها في ذلك الوقت الا ان جعل الكلام شرطا لنزول الجزاء في حق المتزوجة قبل الكلام وشرطا
لانعقاد اليمين في حق المتزوجة بعد الكلام واذا قدم ذكر الكلام فقد اوقع الطلاق على كل امراة يتزوجها بعد
الكلام ابدا وامكن القول بوقوع الطلاق على كل امراة يتزوجها بعد الكلام ابدا من غير تغيير ان نعتبر الشرط
الواحد شرطا لانعقاد اليمين ولنزول الجزاء فاعتبرنا الكلام شرطا لانعقاد اليمين لا غير وصار كانه قال
عند الكلام كل امراة اتزوجها ابدا فهي طالق فيقع الطلاق على كل امراة يتزوجها بعد الكلام ثم اذا ذكر
الوقت حتى لم تطلق المتزوجة بعد الكلام لو كلم فلانا مرة اخرى هل تطلق ذكر في الجامع انها لا تطلق وقد
زعم بعض مشايخنا ان هذا الجواب بخلاف ما ذكره القدوري رحمه الله وقد ذكرنا وجه ذلك في كتاب
الطلاق ~~ ولو قال ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها فهي طالق ففي هذه الصورة تطلق المتزوجة بعد الكلام
ولا تطلق المتزوجة قبل الكلام هذا كله اذا ذكر الحالف شرطين وذكر بينهما جزاء واما اذا ذكر شرطين ولم يذكر

بينهما حرف جزآ وانما ذكر الجزا عقيبهما فان ذكر بين الشرطين حرف العطف يتعلق الجزآ بهما ويصيران في معني شرط
واحد بيانه فيما اذا قال لها ان دخلت في هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فانها لا تطلق ما لم تدخل الدارين واذا
ذكر بينهما حرف العطف يجعل الشرط الاول شرط نزول الجزاء واحلال اليمين ويجعل الشرط الثاني شرط انعقاد
اليمين بيانه في قوله كل امرأة اتزوجها ان دخلت الدار فهي طالق فتزوج امرأة قبل الدخول وامرأة بعد الدخول تطلق
المتزوجة بعد الدخول ولا تطلق المتزوجة قبل الدخول ويصير تقدير المسئلة ان دخلت الدار فكل امرأة اتزوجها
فهي طالق وهو معني قول محمد رحمه الله في الكتب الشرط اذا اعترض على الشرط قبل مجاوزة الاول شي يجعل المقدم موخرا
والمؤخر مقدما وان ذكر شرطين وقدم الجزا عليهما ان جمع بينهما بحرف الجمع يتعلق الجزآ بهما ايضا بيانه فيما اذا
قال لها انت طالق ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانها لا تطلق ما لم الدارين وان لم يجمع بينهما بحرف الجمع يجعل
الشرط الثاني شرط انعقاد اليمين بيانه فيما اذا قال لاجنبية انت طالق ان تزوجتك ان كلمت فلانا فكلم فلانا ثم
تزوجها تطلق ولو تزوجها اولا ثم كلم فلانا لا تطلق هذا اذا لم يذكر كل شرط بصريح حرف الشرط اما اذا ذكر كل
شرط بصريح حرف الشرط فان ذكر الجزآ بينهما تقرر كل شرط في موضعه ويعتبر الشرط الاول شرطا لانعقاد
اليمين ويعتبر الشرط الثاني شرطا لانحلال اليمين ونزول الجزاء بيانه فيما اذا قال ان دخلت هذه الدار فانت طالق
ان كلمت فلانا فدخلت الدار ثم كلمت فلانا تطلق ولو كلمت فلانا اولا ثم دخلت الدار لا تطلق وان ذكر الجزآ اولا ان جمع
بين الشرطين بحرف الجمع فانه يعتبر كل شرط شرطا لنزول الجزاء ولا يشترط اجتماعهما واذا وجد احدهما ونزل الجزآ
بطل اليمين بيانه فيما ذكر القدوري رحمه الله اذا قال لها انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار
الاخري فدخلت احدي الدارين طلقت وبطلت اليمين لانه لما اعاد حرف الشرط لم يكن عطفا على الاول في الشرطية
بل كان شرطا على حدة وصار جزآء الاول مضمرا فيه كانه قال انت طالق ان دخلت هذه الدار انت طالق ان دخلت
هذه الاخري تطلق بتلك التطليقة وهناك يقع الطلاق بدخول احدي الدارين ويبطل اليمين لان جزآء الثاني
لم يبق كذا هذا وكذلك الجواب فيما اذا قال انت طالق ان دخلت هذه الدار وان كلمت فلانا وان لم يجمع بينهما بحرف
الجمع يجعل الشرط الاخر مقدما على الجزا حتى يصير الجزآ بين الشرطين ويصير الشرط الاول شرطا لانعقاد
اليمين ويصير الثاني شرطا لانحلال اليمين بيانه فيما ذكر في الجامع اذا قال عبدي حر ان دخلت هذه الدار ان
كلمت فلانا فدخل الدار اولا ثم كلم فلانا لا يعتق عبده ولو كلم فلانا اولا ثم دخل الدار عتق لان الشرط الثاني وهو
الكلام صار مقدما على الجزآ وصار تقدير المسئلة ان كلمت فلانا فعبدي حر ان دخلت الدار وهناك كان الجواب
كما قلنا فههنا كذلك وان ذكر الجزآ اخرا ان جمع بين الشرطين بحرف الجمع ففي قول محمد رحمه الله يعتبر كلاهما شرطا
واحدا ويشترط وجودهما لنزول الجزاء وفي قول ابي يوسف يعتبر كل شرط شرطا لنزول الجزآ ولا يشترط وجودهما
لنزول الجزآ بيانه فيما ذكر القدوري اذا قال لها ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخري فانت طالق
ففي قول محمد رحمه الله لا تطلق الا بدخول الدارين وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تطلق بدخول احدي الدارين
فابو يوسف رحمه الله يقول لا فرق في الايمان بين تقديم الجزآء وتاخيره ومحمد رحمه الله فرق بينهما وان لم يجمع
بين الشرطين بحرف الجمع يجعل الشرط الاول موخرا عن الجزا حتي يصير الجزآ بين الشرطين ويصير الشرط الاول
شرط انحلال اليمين والشرط الاخر شرط انعقاد اليمين بيانه فيما ذكر في الجامع اذا قال ان دخلت الدار ان كلمت
فلانا فعبدي حر فدخل الدار اولا ثم كلم فلانا لا يعتق عبده ولو كلم فلانا اولا ثم دخل الدار عتق عبده لان الشرط
الاول وهو الدخول صار موخرا عن الجزآ وصار تقدير المسئلة ان كلمت فلانا فعبدي حر ان دخلت الدار
وهناك لا يعتق العبد ما لم يوجد الكلام قبل الدخول كذا هاهنا وروي عن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول
انه رجع عن التقديم والتاخير في الشرط المعترض على الشرط وقرر كل شرط في موضعه واضمر حرف العطف
حتي صار تقدير المسئلة فيما اذا قال اخر الجزا عبدي حر ان دخلت الدار وان كلمت فلانا وصار تقدير
المسئلة في قوله اتزوجها ان دخلت الدار فهي طالق فتطلق المتزوجة قبل الدخول ولا تطلق المتزوجة بعد الدخول
وروي بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله ان الحالف اذا ذكر شرطين مرتبين فعلا من حيث العرف ان دعوتني
اجبتك فعبدي حر ان اكلت ان شربت فعبدي حر فانه يعتبر هذا الترتيب الظاهر ويقرر كل شرط في
موضعه حتي اذا شرب اولا ثم اكل لا يعتق عبده ولو اكل اولا ثم شرب عتق عبده لان الاكل يتقدم على الشرب

فعلا

فعلا من حيث العرف فاما اذا ذكر شرطين غير مرتبين فعلا من حيث العرف نحو قوله ان اكلت ان كلمت فلانا
ونحو قوله ان شربت ان اكلت يجعل المقدم موخرا والموخر مقدما كما هو ظاهر مذهب محمد رحمه الله
ولو قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق وهذه الدار فانها لا تطلق ما لم تدخل الدارين لان قوله لا يصلح عطفه
على الجزاء فيجعل عطفا على الشرط وتخلل الجزآ بينهما لا يمنع صحة العطف هكذا ذكر القدوري في كتابه ولو عطف احد
الشرطين على الاخر بحرف الفاء بان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار يشترط لوقوع الطلاق دخول الدارين لما لو
عطف بحرف الواو الا ان في المسئلة يجب ان يكون دخول الدار الثانية بعد دخول الدار الاولي لان حرف الفاء للتعقيب
فاقتضي ان يكون دخول الدار الثانية عقيب الدار الاولي وكذلك اذا عطف بكلمة ثم بان قال ان دخلت هذه الدار
ثم هذه الدار لان كلمة ثم للتراخي فاقتضي ان يكون الدار الثانية متراخيا عن دخول الدار الاولي ولو قال ان
دخلت هذه الدار ودخلت هذه الدار او قال فدخلت هذه الدار يشترط دخول الدارين في الحرفين جميعا الا ان في حرف
الواو لا يعتبر الترتيب وفي حرف الفاء يعتبر الترتيب لما مر وروي عن محمد رحمه الله اذا قال لها ان دخلت هذه الدار
فدخلت هذه الدار فابانها فدخلت الاولي ثم تزوجها فدخلت الثانية لم يطلق كانه جعل دخول الدار الاولي شرط
انعقاد اليمين الثانية بخلاف قوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار وروي عن ابي يوسف رحمه الله مثل ذلك
في مسئلة اخري اذا قال لامرأتين له اذا غشيت هذه فغشيت هذه الاخري فعبدي حر فليس الحلف على الاول ويكون
موليا من الثانية اذا غشي الاولي فقد جعل غشيان الاولي شرط انعقاد اليمين في حق الثانية ثم قال والفاء في
هذا الموضع لا يشبه الواو وقال في الجامع اذا قال ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار فعبدي حر ودخل الدار
واحدة فالقياس ان لا يحنث حتي يدخل دخلتين وفي الاستحسان يحنث بدخلة واحدة وكذلك اذا قال ان كلمت
فلانا ان كلمت فلانا وفلان رجل واحد كان المسئلة على القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا في الدخول ثم على جواب
الاستحسان علق العتق بالدخول في المسئلة الاولي وبالكلام في المسئلة الثانية من غير ذكر خلاف وكان الكرخي
من اصحابنا رحمهم الله يقول على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يثبت العتق في الحال ولا يتعلق وجعل هذه
المسئلة فرعا لمسئلة اخري ذكرت في كتاب الاقرار وهو ما اذا قال لعبده انت حر وحر ان شاء الله فعلي قول
ابي حنيفة رحمه الله لا يعمل الاستثناء ويقع العتق للحال لان قوله وحر في المرة الثانية يكون تكرارا فيصير فاصلا بين
الجزاء وبين الاستثناء فيمنع عمل الاستثناء فكذا هاهنا قوله في المرة الثانية ان دخلت هذه الدار تكرار الاول فيصير فاصلا
بين العتق وبين الدخول وغيره من المشايخ قالوا الاصل ما ذكر في الجامع صحيح على قول الكل وفرقوا بين هذه المسئلة
وبين مسئلة كتاب الاقرار والفرق ان في مسئلة الاقرار قوله وحر في المرة الثانية ان كان تكرارا من حيث المعني
والاعتبار لان حريتين لا يتصور ثبوتهما في عبد واحد فمن حيث اللفظ ليس بتكرار لانه عطف الثاني على الاول والشيء
لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره والعبرة في هذا الباب للفظ وباعتبار اللفظ هذا ليس بتكرار وان لم يكن
تكرارا كان حشوا من الكلام فاعتبر فاصلا فاما في مسئلتنا لم يعطف احد الشرطين على الاخر لانه لم يذكر بينهما حرف
العطف فامكن جعل الثاني تكرارا واذا جعلنا الثاني تكرارا كان شيئا واحدا من حيث المعني والاعتبار فلا يعتبر
فاصلا ونظير تلك المسئلة من مسئلة الجامع ما لو قال عبدي حر حر ان شاء الله تعالى ولو قال هكذا لا يعتق العبد
عند ابي حنيفة رحمه الله ايضا ولا يصير قوله حر ثانيا فاصلا ولا رواية لهذه المسئلة عن ابي حنيفة رحمه الله قلنا
ان يمنع على قياس مسئلة الجامع ونظير مسئلتنا من تلك المسئلة ما لو قال لها ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه
الدار فعبدي حر ولو قال هكذا يعتق العبد للحال على قول ابي حنيفة رحمه الله ويصير قوله وان دخلت هذه الدار
ثانيا فاصلا والله اعلم **نوع اخر** في الشرط الذي يحتمل الحال والاستقبال اذا قال لامرأته وهي حائض ان حضت او
قال لها وهي مريضة ان مرضت فانت طالق فهذا على الحيض والمرض في المستقبل وان نوي ما يحدث من هذا الحيض
او من هذا المرض فهو على ما نوي لان الحيض ذو اجزاء والمرض كذلك فاذا نوي الجزء الذي يكون في المستقبل فقد
نوي ما يحتمله لفظه فصحت نيته ولو قال لها ان حضت غدا فانت طالق وهو يعلم انها حائض فهو على هذه الحيضة
فاذا دام حتي انشق الفجر من الغد طلقت بعد ان يكون تلك الساعة تمام الثلث او زايدا عليه وهذا لانه اذا كان
عالما بحيضها لا يكون من قصده تعليق الطلاق باستمرار ذلك وانما اعتبر تمام الثلث لان الدم اذا انقطع فيما دون
الثلث لا يكون حيضا وان كان لا يعلم بحيضها فهذا على حدوث الحيضة في الغد وكذلك اذا قال لها ان حممت وهي

محمومة أو قال ان صدعت وهي مصدوعة هو علي التفصيل الذي قلنا في الحيض والمرض ولو قال لها وهي صحيحة
ان صححت فأنت طالق وقع الطلاق حين سكت يعني في الحال وكذلك اذا قال ان ابصرت ان سمعت فانت طالق وهي بصيرة
وسميعة وقع للحال لان هذا اليس بمعنى حادث فيتعلق اليمين بوجودها **قال** واما القيام والقعود والركوب والسكنى
فهو علي ان يمكث ساعة بعد اليمين واما الدخول فلا يكون الا علي دخول في المستقبل وكذلك الخروج لا يكون الا خروج في
المستقبل لان الدخول هو الانفصال الي خارج وكذلك الحبل اذا قال للحبلى ان حبلت فهذا علي حبل مستقبل لان الحبل
هو ابتدا العلوق وكذلك الضرب والاكل علي الحادث بعد اليمين ولو قال انت طالق ما لم تحيضي او ما لم تحبلي وهي
حايض او حبلي فهي طالق حين سكت الا ان يكون ذلك منها حين سكوته فان نوى ما هي فيه من الحيضة والحبل دين في الحيض
فيما بينه وبين الله تعالي ولم يدين في الحبل ذواحدا وما زداد يسمي حيضا والحبل لا يزداد هذه الجملة من القدوري
والله اعلم ٥ ومما يتصل بمسائل الحيض وان لم يكن من جنس هذا النوع ذكر في الاصل اذا قال لها اذا حضت حيضة فانت
طالق واذا حضت حيضتين فانت طالق فحاضت حيضتان وقع عليها تطليقتان وكانت الحيضة الاولى كمال الشرط
في اليمين الاولى وبعض الشرط في اليمين الثانية ولو قال اذا حضت حيضة فانت طالق ثم اذا حضت حيضتين فانت
طالق فحاضت حيضة حتى وقع عليها الطلاق باليمين الاولى لا يقع الطلاق باليمين الثانية ما لم تحض بعد ذلك حيضتين
اخراوين عملا بكلمة ثم وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الطلاق وانما اردناها ههنا لزيادة تفريع لم نذكرها ثمه
صورتها لو قال عنيت به الاول صدق ديانة لا قضا لان ثمه قد لا يكون للتعقيب وكان ناويا ما يحتمله لفظه الا انه
خلاف الظاهر وينبغي ان يصدق قضا لان فيه تغليظا عليه ٥ وفي البقالي اذا قال لها اذا حضت فانت طالق ثم
قال كلما حضت حيضتين فانت طالق وقع باول الحيضة طلاق وبانقضائها وحيضة اخرى بعدها تقع تطليقة
اخرى ٥ وفي الجامع اذا قال لها اذا حضت حيضة فانت طالق لا تطلق ما لم تحض وتطهر لان الحيضة مع انها اسم
للكامل منها وكمالها بالطهر ولو قال اذا حضت نصف حيضة فكذلك الجواب لا تطلق ما لم تحض وتطهر لان الزوج
ذكر النصف مطلقا واسم النصف عند الاطلاق يقع على الشايع وذلك لا يوجد حتى ينتهي ولو قال لها اذا حضت
نصف حيضة فانت طالق وان حضت نصفها الاخر فانت طالق فحاضت حيضة طلقت ثنتين لانه وجد كلا
النصفين شايعا والله اعلم **نوع اخر** في الشرط الذي يكون علي الفور او علي التراخي عن محمد رحمه الله يمين الفور
فيمن قال لغيره ان ضربتني ولم اضربك فهذا علي الفور قال ولم يكن على وجهين علي قبل وبعد فاذا كان علي بعد
فهو علي الفور واذا كان علي قبل فهو علي ذلك وقوله ان ضربتني ولم اضربك فهذا علي الماضي عندنا كانه قال
ان ضربتني ولم اكن ضربتك قبل ضربك اياي فكذا فان نوى بعد فهو علي ما نوى ومعناه ان ضربتني ابتدا ولم
اضربك بعد ذلك فكذا فهذا علي ما نوى ويكون علي الفور والحاصل ان هذه الكلمة وهي ولم قد تقع علي الابد
وذلك نحو قوله ان اتيتني ولم اتك ان زرتني ولم ازرك فهذا علي الابد وقد يقع علي الفور والمعتبر في حمله علي
احد معاني كلام الناس وكذلك هذه الكلمة قد تقع علي قبل وقد تقع علي بعد والمعتبر في حمله علي احدهما معاني
كلام الناس او يوجد منطق يستدل به عليه وما يشبهها نحو قوله ان كلمتك ولم تكلمني فهذا علي قبل وبعد فان
نوي شيا من ذلك فهو علي ما نوي وان لم ينو شيا فايهما فعل بر في يمينه ولو قال ان كلمتني ولم اجبك فهو علي
المستقبل والفور اما علي المستقبل فلان الجواب لا يصح بتقديم السؤال واما علي الفور فاعتبارا للعادة وعن محمد
رحمه الله فيمن قال كل جارية اشتريها فلا اطاها فهي حرة فهذا علي الوطي ساعة يشتري ولو قال فان لم يطاها
فهذا علي ما بينه وبين الموت ومتي قربها بر في يمينه لان ان شرط لا تقتضي التعجيل وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن
قال لغلامه ان لم تاتني حتي اضربك فكذا فاتاه قال متى ما ضربه بر في يمينه الا ان ينوي ان يضربه ساعة ما
ياتي وكذلك اذا لم يات ساعة ما امره به واتاه في وقت اخر لانه ليس في لفظه ما ينبي عن التعجيل فلا يحمل علي الفور
الا بدلالة وعن محمد رحمه الله فيمن قال ان لم اشتر اليوم عبدا فاعتقه فعلي كذا فاشترى عبدا فوهبه ثم اشترى
اخر واعتقه قال اليمين علي العبد الاول وحنث في يمينه لان تقدير كلامه اشتري اليوم عبدا واعتقه
فان لم اعتقه فكذا فاذا اشترى عبدا فقد انعقد عليه اليمين لانه لا مزاحم له فلا يدخل غيره تحت اليمين وعن محمد
رحمه الله فيمن قال لغيره ان بعثت اليك فلم تاتني فكذا فبعث اليه فاتاه ثم بعث اليه فلم ياته حنث في يمينه
وروي المعلى عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لغيره اذا فعلت كذا فلم افعل كذا فامراته طالق فلم يفعل ما قال

علي اثر المحلوف عليه طلقت امراته ولو قال ان فعلت كذا ثم لم افعل كذا فهذا علي الابد وقال ابو يوسف رحمه
الله هما سوا وهو علي الفور وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن قال ان اخذت فلانا لاضربنه ماية سوط فاخذه
وضربه سوطا او سوطين قال هو علي الابد ٥ ذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله اذا قال الرجل لغيره
ان رايت فلانا فلم اتك به فكذا فراه الحالف حنث الساعة لانه لا يستطيع ان ياتيه به ولو قال ان رايت فلانا
فلم اعلمك به فكذا فراه اول ما راه مع هذا الرجل الذي قال له فلم اعلمك به لم يحنث في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه
ليس هناك موضع اعلام وفي قياس قول ابي يوسف رحمه الله يحنث وهو نظير ما لو قال ان لم اشرب الما الذي في هذا الكوز
غدا فانصب الما قبل مجي الغد ولم يتضح لنا وجه الفرق بين المسئلتين علي قول ابي حنيفة رحمه الله ٥ وروى ابراهيم
عن محمد رحمه الله في رجل خرج الي الصيد فلقي رجلا فقال له اخرج معي الي الصيد فقال نعم اذهب بما معي الي البيت فاضعه
واتيك فقال له احلف بالطلاق فحلف بالطلاق ليا تينه ولم يقل اليوم فاتاه بعد ما رجع من الصيد قال هو حانث
في المنتقى اذا قال لغيره ادخل هذه الدار اليوم فقال ان دخلت اليوم فكذا فهو علي تلك الدار دون غيرها وكذلك
اذا قال له كلم هذا الرجل اليوم فقال ان كلمت فهو علي كلام ذلك الرجل ٥ ولو قال لغيره تزوجت فلانة فقال ان تزوجت
ابدا فكذا فتزوج غير فلانة حنث في يمينه وعلي قياس مسئلة التزوج ينبغي ان يقال في مسئلة الدخول والكلام لو كان
قال ادخل هذه الدار ولم يقل اليوم او كان قال كلم فلانا ولم يقل اليوم ان يمينه يقع علي تلك الدار وغيرها وعلي ذلك
الرجل وغيره **نوع اخر** في بيان كلمة او ٥ الاصل ان كلمة او اذا دخلت بين اسمين او اسامي في اباحة كانت
بمنزلة الواو وكان له عموم وكذلك اذا دخلت بين اسمين او اسامي في التحريم او في النفي كان بمعني الواو وكان له عموم
واذا دخلت هذه الكلمة بين اسمين وبين اسامي في الايجاب المبتدا لا يكون بمعني الواو وكان الثابت احد المسميين وكذلك
اذا دخلت بين اسمين او اسامي في الاخبار مما يجوز عليه الشك لا يكون بمعني الواو وكان الثابت احد المسميين لكن علي سبيل
الشك اما اذا دخلت في الاباحة **قال** الله تعالي ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن استثنا
من التحريم والاستثنا من التحريم اباحة وكانت بمعني الواو حتي اوجبت العموم فانه يجوز ابدا الزينة الباطنة لجميع المذكورين
في الاية كان الله تعالي قال ولا يبدين زينتهن الباطنة الا لبعولتهن وابائهن واباء بعولتهن فيقول للرجل كل هذا
السمن او كل هذا العسل ويكون او بمعني الواو حتي يفيد العموم كل هذا السمن وهذا العسل واما في التحريم قال
الله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير كلمة او في
هذه الاية دخلت بين اسامي في التحريم لان قوله الا ان يكون ميتة استثنا من الاباحة الثابتة بقوله تعالي قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما والاستثنا من الاباحة تحريم وكانت بمعني الواو حتي افادت تحريم جميع هذه الاشيا المذكورة
في الاية واما في النفي **قال** الله تعالي ولا تطع منهم اثما او كفورا الكلمة او في هذه الاية بين الاسمين في النفي وهو
الاثم والكفور جميعا واما اذا دخلت هذه الكلمة بين اسامي في الايجاب **قال** الله تعالي فكفارته اطعام عشرة
مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة كلمة او دخلت في هذه الاية بين اسامي في الايجاب وكان
المراد احد الانواع الثلاثة المذكورة في هذه الاية واما اذا دخلت هذه الكلمة بين اسامي في الاخبار يقول للرجل رايت
زيدا او عمرا يفهم منه الاخبار عن روية احدهما ولا يفهم منه رويتهما والفقه في ذلك ان كلمة او في حقيقة اللغة
فانه يذكر هذه الكلمة لبيان الثابت حقيقة احدهما الا انه نزل هذه الحقيقة في الاباحة لعرف الاستعمال كما في قوله
كل السمن او العسل وفي التحريم والنفي لعرف الاستعمال والضرورة اما الاستعمال فانه اذا قال لا اكلم فلانا او فلانا
كان بمنزلة قوله لا اكلم فلانا ولا فلانا حتي يحنث في يمينه اذا كلم كل واحد منهما والضرورة فلان المقصود من التحريم
النفي وهو ان لا يوجد المحرم والادني لا يصير منفيا الا بنفي الكل كقول الرجل ما رايت رجلا لا ينفي روية الواحد الا بنفي
روية الكل هذه الصورة والعرف معدوم ما ان في الايجاب والاخبارات فيعمل بالحقيقة وهو الخصوص **نوع اخر**
مسائل هذا النوع ينبني علي اصل ان المعرف من كل وجه لا يدخل تحت اسم النكرة وهو قوله احد وما اشبهه والمعروف
من وجه يدخل تحت اسم النكرة والمعروف من كل وجه ما لا يشاركه غيره في ذلك كالمشار اليه وكالمضاف بالكناية
فالمشار اليه نحو قولك هذه الدار وهذا العبد فانه لا يدخل تحت قوله هذه الدار وهذا العبد غير المشار اليه والمضاف
بالكناية نحو قولك داري وعبدي دار فلان وعبد فلان فاما المعرف بالاسم نحو قولنا محمد بن عبد الله والمضاف
الي الاسم نحو قولنا دار محمد بن عبد الله يدخل تحت اسم النكرة لانه معرف من وجه لان التعريف بالاسم والاضافة

الي الاسم لا ينقطع الشركة من كل وجه لان المسمي محمد بن عبد الله كثير ولهذا يحسن الاستفهام فيقال من محمد بن عبد الله
فيحتاج الي زيادة تعريف فبقي فيه نوع تنكير ان صار معرفا من وجه بالاسم ومن حيث ان الاسامي في الاصل وضعت
للتعريف فمن حيث انه معرفة ان كان يخرج عن اسم النكرة فمن حيث انه نكرة لا يخرج فلا يخرج بالشك والاحتمال بيان
هذا الاصل في مسائل ذكرها محمد رحمه الله في الجامع اذا قال الرجل ان دخل داري هذه احد فامرأته طالق فدخلها
الحالف بنفسه لا تطلق امرأته ان لم تكن له نية وقت اليمين لان شرط وقوع الطلاق دخول شخص منكر والحالف
صار معرفا من كل وجه بالاضافة الدار اليه بالكناية وان نوي الحالف نفسه صحت نيته لانه نوي ما يحتمله لفظه
لان احدا اسم لشخص من بني ادم نكرة فاذا نوي نفسه فقد نوي شخصا من بني ادم معرفة فقد وجد بعض معاني الحقيقة
فكان ناويا المجاز من كلامه وفيه تغليظ عليه لانه يحنث بدخوله بارادته ويحنث بدخول غيره بالظاهر في القضاء
قال رجل اسمه محمد بن عبد الله وله غلام قال ان كلم غلام محمد بن عبد الله هذا احد فامرأته طالق اشار الحالف الي
الغلام لا الي نفسه ثم ان الحالف كلمه بنفسه او كلم غيره تطلق امرأته وانما وقع الكلام الطلاق بكلام الحالف
وان صار الحالف معرفا بالاسم لانه صار معرفا من وجه وقد ذكرنا ان المعرف من وجه يدخل تحت اسم النكرة فان
قيل لا بل التعريف بالاسم تعريف من كل وجه بدليل ان من قال فلانة بنت فلان التي اتزوجها طالق لا يتعلق
الطلاق بالتزوج لانها صارت معرفة بالاسم فلغت الصفة اذ الصفة في المعرف لغو ضايع وصار التعريف بالاسم
كالتعريف بالاشارة في هذه الصورة فههنا يجب ان يكون كذلك ولو عرف الحالف نفسه بالاشارة الي نفسه لا
يدخل تحت اليمين فكذا اذا عرف نفسه بالاسم والجواب عن هذا الاشكال من وجهين احدهما لا بل التعريف بالاسم تعريف
من وجه علي ما مر فصار الحالف معرفا من وجه دون وجه وحاجتنا الي اخراجه عن قوله احد فمن حيث انه معرف
ان كان يخرج من حيث انه منكر لا يخرج فلا يخرج بالشك والاحتمال وفي مسئلة الطلاق فان قيل ما ذكرتم لو قال
كل امرأة اتزوجها ما دامت عمرة حية او قال حتي تموت عمرة فهي طالق فتزوج عمرة لا تطلق وقد صارت عمرة
معرفة بالاسم فينبغي ان يدخل تحت اسم النكرة وهو قوله كل امرأة حتي تطلق اذا تزوجها ومع هذا لا تطلق قلنا
عامة المشايخ علي ان تاويل المسئلة ان عمرة كانت مشارا اليها بان قال ما دامت عمرة هذه فاما اذا لم يكن مشارا
اليها تطلق وتدخل تحت اسم النكرة ولك الجواب الثاني ان الاسم والنسبة وضعا للتعريف الغايب لا للتعريف الحاضر
بل لتعريف الحاضر الاشارة كما في الشهادة فانها اذا اقامت علي غايب او ميت يشترط الاسم والنسبة واذا اقامت
علي حاضر يشترط الاشارة واذا ثبت هذا فنقول الحالف ههنا حاضر فيشترط لتعريفه الاشارة والاضافة بالكناية
ولم توجد فلم يصر معرفا بل بقي منكرا فيدخل تحت اسم النكرة في اسم الطلاق الاسم والنسب في الغايب لا في الحاضر
فيحصل بها التعريف وتلغو الصفة حتي لو كانا في الحاضر بان كانت فلانة حاضرة لا يحصل بهما التعريف ولا تلغو
الصفة ويتعلق الطلاق بالتزوج هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله واذا قال لنسائه المرأة التي تدخل منكن الدار فقد [illegible]
امرأة من نسائه الدار طلقت ولا تطلق واحدة منهن قبل الدخول ولو قال امرأته فلانة التي تدخل الدار طالق طلقت فلانة
للحال ولا يتعلق طلاقها بدخول الدار لان في المسئلة الاولي المسماة غير معرفة فيتعلق الحكم بالصفة المذكورة وصار
بمعني الشرط كانه قال ان دخلت امرأة من نسائي الدار فهي طالق وفي المسئلة الثانية المسماة معرفة بالنسبة فلغا
ذكر الصفة فيها والتحقت بالعدم كانه قال فلانة طالق وعلي قياس مسئلة عمرة ينبغي ان يقال علي قول عامة
المشايخ رحمهم الله انما تطلق فلانة للحال اذا كانت فلانة مشارا اليها لان التعريف لا يحصل بالاسم من كل وجه
فلا تلغوا الصفة فيها علي ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله يجب ان يقال لو كانت فلانة حاضرة لا تطلق فلانة
للحال لانها اذا كانت حاضرة فتعريفها بالاشارة فلا تصير معرفة بالاسم فلا تلغو ذكر الصفة فيها ولو
فلانة بنت فلان طالق ان دخلت الدار لم تطلق حتي تدخل بخلاف ما لو قال فلانة بنت فلان التي تدخل الدار
طالق والفرق ان قوله ان دخلت صريح في الشرط ومن حكم الشرط ان المعلق به لا ينزل الا عند وجوده في حق
هذا المعني المعرف والمنكر سواء فاما النسبة او الصفة ليس بصريح في الشرط ولكن تعتبر النسبة والصفة
شرطا اذا صح ذكرهما وانما يصح ذكرهما في النكرة دون المعرفة اذا قال المرأة التي اتزوجها طالق فتزوج
امرأة طلقت ولو قال هذه المرأة التي اتزوجها طالق فتزوجها لا تطلق لان في المسئلة الاولي المسماة
غير معرفة اصلا فيتعلق الحكم بالصفة المذكورة وصارت شرطا كانه قال ان تزوجت امرأة وفي المسئلة

الثانيه

الثانية المسماة معرفة بالاشارة فلغت الصفة المذكورة والتحقت بالعدم كانه قال هذه طالق ومن قال لاجنبية هذه
طالق ثم تزوجها لا تطلق واذا قال ان دخلت الدار فكل امرأة اتزوجها فهي طالق وله امرأة فدخلت وطلقت
امرأته ثم تزوجها طلقت لان المعلق بالشرط كالمرسل عند الشرط فيصير قايلا عند دخول الدار كل امرأة
اتزوجها فهي طالق ومن قال كل امرأة اتزوجها طالق وله امرأة فطلقها ثم تزوجها تطلق ولو قال لامرأته
ان دخلت الدار وكل امرأة اتزوجها فهي طالق فدخلت الدار وطلقها زوجها ثم تزوجها ايضا تطلق ه وروي هشام
عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق وروي عنه ايضا اذا قال لها لي لامرأته ان طلقتك فكل امرأة اتزوجها فهي طالق
فطلقها ثم تزوجها لا تطلق وعلل فقال لان اليمين انما وقعت يفعل فيها بالنكاح في غيرها وروي عنه ايضا اذا قال
ان طلقت فلانة فكل امرأة اتزوجها فهي طالق فهذا في غيرها ه وجه ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انها صارت معرفة
بالاضافة بالكناية وبذكر الاسم فلا تدخل تحت اسم النكرة كما لو قال لامرأته كل امرأة اتزوجها ما دامت حية فهي
طالق فطلق امرأته ثم تزوجها لا تطلق لانها صارت معرفة بالاضافة بالكناية فلم تدخل تحت اسم النكرة وجه
ما ذكرنا انها تطلق ان قوله لامرأته ان دخلت الدار فكل امرأة اتزوجها فهي طالق يمينان يعني ان كانت واحدة صورة
لان قوله ان دخلت الدار شرط وجزاؤه قوله فكل امرأة اتزوجها فهي طالق وقوله كل امرأة اتزوجها فهي طالق
يمين تامة فعلم انه يمينان معني فصيرورتها معرفة في اليمين الاولي لا يمنع دخولها تحت اسم النكرة في اليمين الثانية
المتري ان الرجل اذا قال ان دخلت الدار فكل امرأة اتزوجها فهي طالق وفلانة هذه واشار الي المرأة التي في نكاحه
فدخل الدار حتي وقع الطلاق علي فلانة ثم تزوج فلانة طلقت وهل لاحد ان يقول بان فلانة صارت معرفة
بالاشارة اليها فلا تدخل تحت اسم النكرة ولكن قيل الموجود ههنا يمينان فصيرورتها معرفة في احديهما لا يمنع
دخولها تحت اسم النكرة في الاخري والدليل علي صحة ما قلنا ما ذكر الفضلي في فتاويه اذا قال الرجل ان فعلت
كذا ما لم اتزوج فاطمة فكل امرأة اتزوجها فهي طالق ففعل ذلك الفعل ثم تزوج فاطمة تطلق لان عند ذلك
الفعل يصير قايلا كل امرأة اتزوجها فهي طالق يقع الطلاق علي فاطمة واذا صارت معرفة بقوله ما لم اتزوج
فاطمة ولكن قيل هذا يمينان معني فصيرورتها معرفة في اليمين الاولي لا يمنع دخولها تحت اسم النكرة في اليمين
الثانية وحكي عن شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله انه سئل عمن قال لامرأته اكر بو امر ترا مردي
كرمرا نبود و ما سدار من بطلاق فضربها فطلقها فتزوجها بعد ذلك انها لا تطلق لانه اوقع الطلاق علي امرأة
منكرة وهي صارت معرفة بالخطاب وفتواه توافق قول ابي يوسف رحمه الله وصار الحاصل ان في كل موضع
كان الموجود يمينين فالمعرف في شرط احداهما يدخل تحت اسم النكرة في اليمين الاخري واذا كانت يمينا واحدة
فالمعرفة في الجزاء تدخل تحت اسم الشرط اذا كان الشرط باسم النكرة كما لو قال لزوجته ان دخل داري هذه احد فانت
طالق فدخلت المرأة الدار طلقت وان صارت معرفة في الجزاء ولم يمنع ذلك دخولها تحت الشرط المذكور باسم
النكرة بيانه فيما ذكر في النوازل اذا قال لامرأته ان فعلت كذا فنساي طوالق ففعلت ذلك الفعل وقع الطلاق
عليها وعلي غيرها ه وذكر في المنتقي عن محمد رحمه الله اذا قال لامرأته ان وطيتك فانت طالق وكل امرأة لي طالق
فوطيها وقع عليها تطليقتان ولو كانت له امرأة اخري وقعت عليها تطليقة والمعرف في الشرط لا يدخل تحت
اسم النكرة المذكورة في الشرط بيانه فيما اذا قال ان دخل داري هذه احد فامرأتي طالق فدخلها الحالف لا تطلق امرأته
لانه صار معرفا في الشرط باضافة الدار الي نفسه فلا يدخل تحت اسم النكرة وهو قوله احد فعلي هذا تخرج
جنس هذه المسائل قال محمد رحمه الله في الجامع اذا قالت المرأة لزوجها انك تزوجت علي امرأة فقال الرجل
كل امرأة لي طالق ثلاثا طلقت المخاطبة ه وروي عن ابي يوسف رحمه الله انها لا تطلق لان غرض الزوج من هذه
اليمين تطييب نفسها وتسكين قلبها من كل وجه وذلك انما يحصل اذا اراد الزوج ايقاع الطلاق علي امرأة
اخري وانما نقول يحتمل ان يكون غرض الزوج ما قلتم ويحتمل ان يكون غرضه مغايظتها بايقاع الطلاق
عليها لما الحها بالغت في الخصومة والمشاجرة واغضبه كلامها فاراد ان يطلقها مع غيرها مغايظة لها فتساقطت
الدلالتان بقيت العبرة لعموم اللفظ ه وحكي عن بعض المتاخرين من مشايخنا انه قال ينبغي ان يحكم الحال
في هذا فان كان قد جري بينهما قبل ذلك مشاجرة وخصومة تدل علي ان ذلك اغضب الزوج وان الزوج
قال ذلك علي سبيل الغضب يقع الطلاق عليها وان لم يجر بينهما قبل ذلك خصومة ومشاجرة تدل علي ان

لامرأته

ذلك اغضب الزوج قال ذلك لا يقع الطلاق عليها **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله وهذا القول
حسن عندي وكذلك اذا قالت انك تريد ان تتزوج علي فقال الزوج كل امراة اتزوجها فهي طالق فطلق المخا
ثم تزوجها طلقت المخاطبة ك ولو قيل لرجل لك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي طالق لا تطلق هذه
هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله فرق بين هذا وبينما اذا قالت المراة لزوجها انك تزوجت علي امراة
فقال كل امراة لي فهي طالق حيث تطلق المخاطبة والفرق ان كلام الزوج في المسئلتين بنا على سؤال المراة
وانما يدخل تحت كلام الزوج ما يجوز ان يكون داخلا في سؤال المراة والمذكور في قول المراة انك تزوجت
علي امراة والمراة واسم المراة يتناول غيرها فجاز ان تدخل هي تحت قول الزوج اما المذكور في المسئلة
الاخري في سؤال المراة غير هذه وقوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا يدخل تحت قول الزوج ك قال
لامراته كل امراة اتزوجها باسمك فهي طالق فطلق هذه المراة ثم تزوجها لا تطلق وان نواها عند اليمين ك
نوع اخر اذا قال لامراته انت طالق ان اكلت كذا وشربت كذا وكلمت فلانا او قال ان اكل كذا وشرب كذا
وكلم فلانا فامراته طالق ما لم يجمع هذه الامور لا يقع الطلاق الا ان ينوي شيا اخر هكذا احكي عن الفقيه ابي القاسم
الصفار رحمه الله وان كرر حرف الشرط فقال ان اكل وان شرب وان كلم فلانا ان قدم الجزا فاي شي من هذه الاشيا
وجد يقع الطلاق وترتفع اليمين وان اخر الجزا لا يقع الطلاق ما لم توجد الامور كلها وهكذا احب ان يكون قول
محمد رحمه الله فاما على قول ابي يوسف رحمه الله اذا وجد واحد من هذه الاشيا يقع الطلاق وترتفع اليمين والخلاف
على هذا الوجه مذكور في قوله ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخري بطلاق زن سوكند خورد كي
نرمش فلان اندر بيام وريسه في جسم فدخل الارض ولم يلتقط القطن طلقت لان كل واحد منهما مستقل على حدة
فصار كل واحد منهما شرطا على حده واذا حلف بطلاق امراته ان لا يذوق طعاما ولا شرابا فذاق احدهما طلقت
امراته وكذلك اذا حلف ان لا ياكل كذا ولا كذا فاكل احدهما وكذلك اذا حلف ان لا يكلم فلانا ولا فلانا فكلم احدهما
واما اذا قال لا اذوق طعاما ولا شرابا فذاق احدهما لا يحنث هكذا ذكر محمد رحمه الله في ايمان الاصل ك وعن
الفقيه ابي القاسم الصفار رحمه الله انه يحنث اعتبارا للعرف وفي العرف يراد به نفي كل واحد منهما وكان
الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ينوي الزوج فان لم يكن له نية فالجواب في الكتاب كما قال
اذا قال زن اروي بطلاق اكر بسكي بخور ومقامري كند وكنوبردارد حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر
محمد بن الفضل رحمه الله انه قال كل واحد من هذه الاشيا شرط على حدة وغيره من المشايخ قالوا الكل شرط
واحد ولو قال بسكي به خورد ومقامري بكند وكنوبردارد فكل واحد شرط على حدة بلا خلاف والله اعلم

الفصل الثالث

في اليمين اذا جعل لها غاية ك اذا جعل الحالف ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين
عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى ان من قال لغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك
حتى تقضيني حقي فمات فلان قبل الادا او بري من المال فاليمين ساقطة في قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وعلى
هذا اذا حلف ليوفين فلانا ماله اليوم فابراه الطالب على هذا تخرج جنس هذه المسايل اذا قال ان فعلت كذا
ما دمت ببخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك يجب ان يعلم بان كلمة ما زال وما دام وما كان غاية ينتهي
اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام ببخاري فخرج ينتهي يمينه بالخروج فاذا عاد واليمين منتهية فاذا
فعل ذلك الفعل لا يحنث في القدوري وعلى هذا اذا حلف لا يشرب النبيذ ما دام ببخاري فخرج ثم عاد
لا يحنث في يمينه **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد ما دام فلان في هذه البلدة
وفلان امير هذه البلدة فخرج الامير الي بلدة اخري فاصطاد الحالف قبل رجوعه او بعد رجوعه
لا يحنث في يمينه لان اليمين انتهت بخروج الامير في فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا حلف لا يدخل دار فلان
ما دام فلان فيها فخرج باهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه لان اليمين انتهت بخروجه في العيون
وعلى هذا اذا حلف لا يكلم فلانا ما دام في هذه الدار فخرج بمتاعه واثاثه ثم عاد وكلمه لا يحنث في القدوري
والمغني ما ذكرنا ثم في بعض هذه المسايل ذكر خروجه باهله ومتاعه وفي بعضها ذكر خروجه ولم يذكر اخراج
اهله ومتاعه او عياله ونص في فتاوي ابي الليث رحمه الله في مسئلة اخري ان اخراج اهله ومتاعه
شرط فانه قال اذا قال لاخر والله لا اكلمك ما دمت في هذه الدار فهو على ما كان ساكنا فيها ولا تسقط

يمينه

يمينه الا بانتقال يبطل السكنى لان قوله ما دمت في هذه الدار عبارة عن قوله ما سكنت فانما تنتهي اليمين ببطلان
السكنى وذلك بانتقاله باهله ومتاعه واثاثه على ما ياتي بيانه في فصل السكنى ان شا الله تعالى ونص الفضلي
رحمه الله في فتاويه ان نقل اهله ومتاعه ليس بشرط وخروج المحلوف بنفسه يكفي لانتهاء اليمين فانه قال في
مسئلة الشرب لو خرج من بخاري بنفسه لا بغير ثم عاد وشرب لا يحنث الا اذا عني بقوله ما دمت ببخاري ان يكون
بخاري وطنا له **وفي** القدوري اذا قال والله لا اكلم فلانا ما دام عليه هذا الثوب او كان عليه او ما زال عليه
فنزعه ثم لبسه وكلمه لا يحنث ولو قال لا اكلمه وعليه هذا الثوب فنزعه ثم لبسه وكلمه حنث في يمينه لانه
في هذه الصورة ما جعل اليمين موقتا بوقت بل قيده بصفة فتبقي اليمين ما بقيت تلك الصفة **وفي** فتاوي ابي
الليث رحمه الله اذا قال لابويه ان تزوجت ما دمتما حيين فكذا فتزوج امراة في حياتهما حنث لو تزوج امراة
اخري في حياتهما لا يلزمه الحنث ولو كان قال كل امراة اتزوجها ما دمتما حيين او قال بالفارسية هر زني [illegible]
الحنث بكل امراة يتزوجها ما داما حيين فان مات احدهما روي عن محمد رحمه الله انها تسقط اليمين حتي لو تزوج
امراة بعد ذلك لا يلزمه الحنث لان شرط الحنث التزوج ما داما حيين ولا يتصور ذلك بعد موت احدهما
فتسقط ولو قال كل امراة اتزوجها ما دمتما حيين فمات احدهما سقط اليمين حتي لو تزوج امراة بعد ذلك
لا يلزمه الحنث **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لامراته والله لا اكلمك ما دام ابواك حيين فكلمها بعد
ما مات احدهما لا يحنث لان اليمين قد سقطت بموت احدهما وفي هذا الموضع اذا حلف لا ياكل هذا الطعام ما دام
في ملك فلان فباع فلان بعضه ثم اكل الحالف الباقي لا يحنث لان اليمين قد انتهي ببيع البعض ك واذا قال لغيره
ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتي يضربك فعبدي حر او قال فامراتي طالق فاخبر فلانا بما صنع فلم يضربه حتي مات
لا يحنث في يمينه الاصل ان كلمة حتي في كلام العرب بمعني الغاية **قال** الله تعالى حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود وتجي بمعني لام السبب **قال** الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتي يسمع كلام الله المعني ليسمع
كلام الله وتجي بمعني العطف يقال جاني القوم حتي زيد اي وزيد معهم غير انها في الاصل للغاية فتحمل على الغاية
ما امكن وشرط امكان حملها على الغاية ان يكون ما دخلت عليه كلمة حتي مقصودا او موثرا في انهاء المحلوف عليه
وفي تركه وان تعذر حملها على الغاية تحمل على لام السبب وشرط امكان حملها على لام السبب ان يكون العقد معقودا
على فعلين احدهما من جهته والاخري من جهة غيره ليصلح احدهما جزا للاخر فان تعذر حملها على لام السبب
تحمل على العطف ومن حكم الغاية ان يشترط وجودها فان اقلع عن الفعل قبل الغاية يحنث في يمينه ومن حكم لام السبب
ان يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبب ومن حكم العطف ان يشترط وجودهما اذا ثبت هذا جينا الي
تخريج المسئلة فنقول شرط البر في هذه المسئلة الاخبار مطلقا لا اخبار ينتهي بالضرب لان الاخبار مما لا يمتد
فلهذا لا تضرب له مدة ولا يقال اخبرته يوما او شهرا او ما اشبه ذلك فلا يمكن حمل كلمة حتي على الغاية فيحمل
على لام السبب وامكن ذلك لان الاخبار يصلح سببا للضرب لانه بالاخبار بما يصنع اغراه على الضرب فيحمل عليه كانه
قال ان لم اخبر فلانا بما صنعت ليضربك وهذا وقوله ان تسببت لضربك سوا فاذا اخبر فقد تسبب لضربه
فبر في يمينه وهو نظير ما لو حلف ليهبن لفلان ثوبا حتي يلبسه او دابة حتي يركبها فوهب بر في يمينه لبسه
فلان او لم يلبسه ركبها او لم يركبها وكذلك لو حلف ليشهدن عليه بكذا بين يدي القاضي حتي يقضي به عليه فشهد
عليه ولم يقض القاضي به بر في يمينه ك ولو قال ان لم اضربك حتي تضربني فكذا فضربه الحالف بر في يمينه ضربه
المحلوف عليه او لم يضربه لان الضرب وان كان يمتد حتي يضرب له مدة الا ان ضرب المحلوف عليه الحالف لا يصلح
نهاية لما ذكرنا ان نهاية الشي ما يوثر في انهائه وضرب المحلوف عليه الحالف يدعوه الي زيادة الضرب لا الي تركه
وانهائه فلا يصلح نهاية انما يصلح جزا فيحمل عليه ك قال ان لم اضربك حتي يدخل الليل او حتي يشفع لك فلان
او حتي يصبح او حتي يشتكي يدي فاقلع عن الضرب قبل هذه الاشيا يحنث في يمينه لان هذه الاشيا تصلح نهاية
للضرب لان الانسان يمتنع عن الضرب بهذه الامور فصار شرط البر الضرب ممتدا الي هذه الاشيا فاذا
اقلع قبل هذه الاشيا لم يوجد شرط البر فيقع الحنث ضرورة وكذلك اذا قال لغريمه ان لم الازمك حتي تقضي
حقي فتركه قبل ان يقضيه حنث لان الملازمة مما يمتد وانها تنتهي عند وجود الادا عادة فحملت كلمة حتي على
الغاية وصار شرط البر ملازمة ممتدة الي وقت الاستيفا ك ولو قال عبده حر ان لم آتك اليوم حتي اتغدي

ذلك اغضب الزوج قال ذلك لا يقع الطلاق عليها **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله وهذا القول
حسن عندي وكذلك اذا قالت انك تريد ان تتزوج علي فقال الزوج كل امراة اتزوجها فهي طالق فطلق المخا
ثم تزوجها تطلق المخاطبة ه ولو قيل لرجل لك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فطالق لا تطلق هذه
هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله فرق بين هذا وبينما اذا قالت المراة لزوجها انك تزوجت علي امراة
فقال كل امراة لي فهي طالق حيث تطلق المخاطبة والفرق ان كلام الزوج في المسئلتين بنا على سؤال المراة
وانما يدخل تحت كلام الزوج ما يجوز ان يكون داخلا في سؤال المراة والمذكور في قول المراة انك تزوجت
علي امراة والمراة واسم المراة وان تناول غيرها مجازا ان تدخل هي تحت قول الزوج اما المذكور في المسئلة
الاخرى في سؤال المراة غير هذه وقوله غير هذه المراة لا يحتمل هذه المراة فلا يدخل تحت قول الزوج ه قال
لامراته كل امراة اتزوجها باسمك فهي طالق فطلق هذه المراة ثم تزوجها لا تطلق وان نواها عند اليمين ه
نوع اخر اذا قال لامراته انت طالق ان اكلت كذا وشرب كذا وكلم فلانا او قال ان اكل كذا او شرب كذا
وكلم فلانا فامراته طالق ما لم يجمع هذه الامور لا يقع الطلاق الا ان ينوي شيا اخر هكذا حكي عن الفقيه ابي القاسم
الصفار رحمه الله وان كرر حرف الشرط فقال ان اكل وان شرب وان كلم فلانا ان قدم الجزا فاي شي من هذه الاشيا
وجد يقع الطلاق ويرتفع اليمين وان اخر الجزا لا يقع الطلاق ما لم توجد الامور كلها وهكذا يجب ان يكون قول
محمد رحمه الله فاما على قول ابي يوسف رحمه الله اذا وجد واحد من هذه الاشيا يقع الطلاق وترتفع اليمين والخلاف
على هذا الوجه مذكور في قوله ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه الدار الاخرى بطلاق زن سوكند خورد كي
بر من فلان ادر بام وبيه في جسم فدخل الارض ولم يلتقط القطن طلقت لان كل واحد منهما سبق على حدة
فصار كل واحد منهما شرطا على حده واذا حلف بطلاق امراته ان لا يذوق طعاما ولا شرابا فذاق احدهما طلقت
امراته وكذلك اذا حلف ان لا ياكل كذا ولا كذا فاكل احدهما وكذلك اذا حلف ان لا يكلم فلانا ولا فلانا فكلم احدهما
واما اذا قال لا اذوق طعاما ولا شرابا فذاق احدهما لا يحنث هكذا ذكر محمد رحمه الله في ايمان الاصل ه وعن
الفقيه ابي القاسم الصفار رحمه الله انه يحنث اعتبارا للعرف وفي العرف يراد به نفي كل واحد منهما وكان
الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ينوي الزوج فان لم يكن له نية فالجواب في الكتاب كما قال
اذا قال زن اروي بطلاق اكر سبكي بحور ومقامري كند وكبوتر دارد حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر
محمد بن الفضل رحمه الله انه قال كل واحد من هذه الاشيا شرط على حدة وغيره من المشايخ قالوا الكل شرط
واحد ولو قال سبكي به حورد ومقامري بكند وكبوتر بدارد فكل واحد شرط على حدة بلا خلاف والله اعلم

الفصل الثالث

في اليمين اذا جعل لها غاية ه اذا جعل الحالف ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين
عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله حتى ان من قال لغيره والله لا اكلمك حتى ياذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك
حتى تقضيني حقي فمات فلان قبل الادا او برئ من المال فاليمين ساقطة في قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وعلى
هذا اذا حلف ليوفين فلانا ماله اليوم فابراه الطالب على هذا تخرج جنس هذه المسايل اذا قال ان فعلت كذا
مادمت ببخاري فكذا فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك يجب ان يعلم بان كلمة ما زال ومادام وما كان غاية ينتهي
اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا مادام ببخاري فخرج ينتهي يمينه بالخروج فاذا عاد عاد واليمين منتهية فاذا
فعل ذلك الفعل لا يحنث في القدوري وعلى هذا اذا حلف لا يشرب النبيذ مادام ببخاري فخرج ثم عاد
لا يحنث في يمينه **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله وعلى هذا اذا حلف لا يصطاد مادام فلان في هذه البلدة
وفلان امير هذه البلدة فخرج الامير الي بلدة اخرى فاصطاد الحالف قبل رجوعه او بعد رجوعه
لا يحنث في يمينه لان اليمين انتهت بخروج الامير في فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا حلف لا يدخل دار فلان
مادام فلان فيها فخرج باهله ثم عاد ودخل الحالف لا يحنث في يمينه لان اليمين انتهت بخروجه في العيون
وعلى هذا اذا حلف لا يكلم فلانا مادام في هذه الدار فخرج بمتاعه واثاثه ثم عاد وكلمه لا يحنث في القدوري
والمغني ما ذكرنا ثم في بعض هذه المسايل ذكر خروجه باهله ومتاعه وفي بعضها ذكر خروجه ولم يذكر اخراج
اهله ومتاعه او عياله ونص في فتاوي ابي الليث رحمه الله في مسئلة اخرى ان اخراج اهله ومتاعه
شرط فانه قال اذا قال لاخر والله لا اكلمك مادمت في هذه الدار فهو على ما كان ساكنا فيها ولا تسقط

يمينه الا بانتقال يبطل السكنى لان قوله مادمت في هذه الدار عبارة عن قوله ما سكنت فانما تنتهي اليمين بطلان
السكنى وذلك بانتقاله باهله ومتاعه واثاثه على ما ياتي بيانه في فصل السكنى ان شا الله تعالى ونص الفضلي
رحمه الله في فتاويه ان نقل اهله ومتاعه ليس بشرط وخروج المحلوف بنفسه يكفي لانتهاء اليمين فانه قال في
مسئلة الشرب لو خرج من بخاري بنفسه لا غير ثم عاد وشرب لا يحنث الا اذا عني بقوله مادمت ببخاري ان يكون
بخاري وطنا له **وفي** القدوري اذا قال والله لا اكلم فلانا مادام عليه هذا الثوب او ما كان عليه او ما زال عليه
فنزعه ثم لبسه وكلمه لا يحنث ولو قال لا اكلمه وعليه هذا الثوب فنزعه ثم لبسه وكلمه حنث في يمينه لان
في هذه الصورة ما جعل اليمين موقتا بوقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة **وفي** فتاوي ابي
الليث رحمه الله اذا قال لابويه ان تزوجت مادمتما حيين فكذا فتزوج امراة في حياتهما وحنث لو تزوج امراة
اخرى في حياتهما لا يلزمه الحنث ولو كان قال كل امراة اتزوجها مادمتما حيين او قال بالفارسية هر دو ي يلزمه
الحنث بكل امراة يتزوجها ما داما حيين فان مات احدهما روي عن محمد رحمه الله انها تسقط اليمين حتى لو تزوج
امراة بعد ذلك لا يلزمه الحنث لان شرط الحنث التزوج ما داما حيين ولا يتصور ذلك بعد موت احدهما
فتسقط ولو قال كل امراة اتزوجها مادمتما حيين فمات احدهما سقط اليمين حتى لو تزوج امراة بعد ذلك
لا يلزمه الحنث **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لامراته والله لا اكلمك مادام ابواك حيين فكلمها بعد
ما مات احدهما لا يحنث لان اليمين قد سقطت بموت احدهما وفي هذا الموضع اذا حلف لا ياكل هذا الطعام مادام
في ملك فلان فباع فلان بعضه ثم اكل الحالف الباقي لا يحنث لان اليمين قد انتهى ببيع البعض ه واذا قال لغيره
ان لم اخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فعبدي حر او قال فامراتي طالق فاخبر فلانا بما صنع فلم يضربه حتى مات
لا يحنث في يمينه الاصل ان كلمة حتى في كلام العرب بمعنى الغاية **قال** الله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود وتجي بمعنى لام السبب **قال** الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله المعنى ليسمع
كلام الله وتجي بمعنى العطف يقال جاني القوم حتى زيد اي وزيد معهم غير انها في الاصل للغاية فتحمل على الغاية
ما امكن وشرط امكان حملها على الغاية ان يكون ما دخلت عليه كلمة حتى مقصودا او موثرا في انها المحلوف عليه
وفي تركه وان تعذر حملها على الغاية تحمل على لام السبب وشرط امكان حملها على لام السبب ان يكون العقد معقودا
على فعلين احدهما من جهته والاخرى من جهة غيره ليصلح احدهما جزا للاخر فان تعذر حملها على لام السبب
تحمل على العطف ومن حكم الغاية ان يشترط وجودها فان اقلع عن الفعل قبل الغاية يحنث في يمينه ومن حكم لام السبب
ان يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبب ومن حكم العطف ان يشترط وجودهما اذا ثبت هذا جينا الى
تخريج المسئلة فنقول شرط البر في هذه المسئلة الاخبار مطلقا لا اخبار ينتهي بالضرب لان الاخبار مما لا امتداد
فلهذا لا تضرب له مدة ولا يقال اخبرته يوما او شهرا او ما اشبه ذلك فلا يمكن حمل كلمة حتى على الغاية فيحمل
على لام السبب وامكن ذلك لان الاخبار يصلح سببا للضرب لانه بالاخبار بما يصنع اغراه عن الضرب فيحمل عليه كانه
قال ان لم اخبر فلانا بما صنعت ليضربك وهذا او قوله ان تسببت لضربك سوا فاذا اخبر فقد تسبب لضربه
فبر في يمينه وهو نظير ما لو حلف ليهبن لفلان ثوبا حتى يلبسه او دابة حتى يركبها فوهب بر في يمينه لبسه
فلان او لم يلبسه ركبها او لم يركبها وكذلك لو حلف ليشهدن عليه بكذا بين يدي القاضي حتى يقضي به عليه فشهد
عليه ولم يقض القاضي به بر في يمينه ه ولو قال ان لم اضربك حتى تضربني فكذا فضربه الحالف بر في يمينه ضربه
المحلوف عليه او لم يضربه لان الضرب وان كان يمتد حتى يضرب له مدة الا ان ضرب المحلوف عليه الحالف لا يصلح
غاية لما ذكرنا ان غاية الشي ما يوثر في انهايه وضرب المحلوف عليه الحالف يدعوه الي زيادة الضرب لا الى تركه
وانهايه فلا يصلح غاية انما يصلح جزا فيحمل عليه ه قال ان لم اضربك حتى يدخل الليل او حتى يشفع لك فلان
او حتى يصبح او حتى يشتكي يدي فاقلع عن الضرب قبل هذه الاشيا يحنث في يمينه لان هذه الاشيا تصلح غاية
للضرب لان الانسان يمتنع عن الضرب بهذه الامور فصار شرط البر الضرب ممتدا الى هذه الاشيا فاذا
اقلع قبل هذه الاشيا لم يوجد شرط البر فيقع الحنث ضرورة وكذلك اذا قال لغريمه ان لم الازمك حتى تقضي
حقي فتركه قبل ان يقضيه حنث لان الملازمة مما يمتد وانها تنتهي عند وجود الادا عادة فحملت كلمة حتى على
الغاية وصار شرط البر ملازمة ممتدة الي وقت الاستيفا ه ولو قال عبده حر ان لم اتك اليوم حتى اتغدى

بحانه أثم حتي طالق فحملها غيره الي بيته بغير أمره ورضاه وان عني حقيقة الحمل بنفسه لا تطلق
وان عني الامساك في بيته وادخلها في بيته ولم يخرجها ولم يمنعها تطلق **قال** القدوري اذا حلف
الرجل ليضربن امراته حتي يدخلها او يرفع ميتة فهذا علي اشد الضرب وفيه ايضا عن ابي يوسف رحمه الله اذا
قال لامراته ان لم اضربك حتي ازلك لاحية ولاميتة فهذا علي الضرب الوجيع **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا
قال لامراته ان لم اضربك اليوم ولدك علي الارض حتي تنشق نصفين فانت طالق ثلاثا فضربه علي الارض
فلم ينشق طلقت امراته لانعدام شرط البر والحاصل انه يخالف رواية القدوري في قوله حتي يقتلها او ترفع
ميتة **وفي** البقالي عن محمد رحمه الله اذا قال لاقتلنك يريد ان يوجعه ضربا صح وهو قياس قول ابي حنيفة
رضي الله عنه **وفي** المنتقي اذا قال والله لاضربنك بالسياط حتي اقتلك فهذا علي الضرب الوجيع ولو قال
لاضربنك بالسيف ضربة حتي تموتي فهذا علي الموت عرف مراده بقران السيف بالضرب ه ولو حلف ليضربنها
حتي يغشي عليها او تبول او حتي تبكي او تستغيث فهو علي ما قال **وعن** محمد رحمه الله في قوله حتي تبول ونحوه
انه وقف ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة وقال عنيت ان اتي علي نفسه بالقتل دين في القضاء ه ولو
حلف انه سمع فلانا طلق امراته الف مرة وقد سمعه طلقها ثلاثا دين فيما بينه وبين الله تعالي لان حكم كذلك صح
الثلاث وحكم الالف واحد ولو حلف انه لقي فلانا الف مرة وقد لقيه مرارا واراد كثرة اللقاء دون
العدد دين ه حلف ان امراته قتلته البارحة من الغشوة ذكر في مجموع النوازل انها علي المبالغة ان هذا
علي المبالغة عرفا فان كانت قد فسقت واصابه اذي كثير بحيث لم يمكنه الصبر حتي نام علي الارض لا يحنث في
يمينه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن قال لادقن يد غلامي علي رجله انه علي الضرب الا ان ينوي الكسر
وعن محمد رحمه الله اذا قال لاكسرن يد هذا علي رجله انه علي الضرب الا ان ينوي الكسر ه واذا قال الرجل لاهل
سكة اكر فردا ابن لوى سمارا بر كسان نكنم فامراته طالق ثلاثا فسلط علي اهل تلك السكة اتراكا كثيرة
فقد بر في يمينه علي هذا معاني كلام الناس ه واذا قال لامراته اكر لف باي مونوسه بدهم ابن ساعت
فانت طالق ثلاثا فقبل باطن كفها وقدمها في الكعب تطلق اعتبارا للفظ عند الامكان ه رجل شاجر مع
اخيه واخته وقال اكر سمارا يكون حواند ركنم فامراته طالق ثلاثا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تطلق
امراته ما عاشوا لانه متصور فلا يتحقق شرط الحنث الا بالموت ومنهم من قال تطلق امراته لان العجز متحقق عادة
الا اذا نوي القهر والغلبة والتضييق عليهما فيصح نيته فلا يقع الطلاق ما لم يمت الحالف او المحلوف عليهما
قبل ان يفعل بهما ما نوي وبه كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله ه اذا قال لامراته اكر بر الحون در نكنم فكذا
فضربها علي انفها حتي خرج الدم وتلطخ ثيابها فان كان مراده هذا القدر او لم تكن له نية لا يحنث لان الظاهر
انه لا يراد بهذا الكلام ه قال لامراته اكر برا الحاد ربكم له امدي برا طلاق ومرادش ان مودكه جهان بروي
سيل كند وعيش بروي تلخ كند وحقوقي جفاها كند اكر ابن حرها ملند طلاق سفيد ه
قال لامراته اكر بكنم امرور نا بواح ما مد كردن فانت طالق فمضي اليوم لم يعمل معها شيا الا احسانا ولا اساة
فان الزوج يسال عن مراده ونيته فان كان نيته انه ان لم يفعل بها ما ينبغي ان يفعل بها مع الناس من ترك
الاذي والجفا لا تطلق امراته قد ترك الاذي والجفا وان كان مراده ان يسبق اليها بضرب او شتم جزا او علي
مشاجرته فاذا لم يفعل ذلك طلقت امراته وان لم تكن له نية لا تطلق امراته والله اعلم **ومما يتصل بهذا**
الفصل مسائل باب المساومة المذكورة في الجامع الكبير وانها تنبني علي اصلين ه احدهما ان العام من لفظ
الحالف يجوز تخصيصه بالعرف ولا يجوز زيادة شرط ليس في لفظ الحالف ولا يحتملها لفظ الحالف ولا
يقتضيها لفظه بالعرف اما تخصيص اللفظ العام بالعرف انما جاز لان التخصيص بنية المتكلم وارادته جائز
بالاجماع والعرف ارادة الجملة وارادة المتكلم داخلة في ارادة الجملة فاذا جاز التخصيص بارادة الواحد فلان يجوز بارادة الجماعة
اولي واما الزيادة علي لفظ الحالف بالعرف انما لا تجوز لما ذكرنا ان العرف ارادة الجملة فلو زدنا شرطا في اليمين
ليس ذلك في لفظ الحالف ولا يحتمله لفظه ولا يقتضيه لزدنا يمينا اخري بالارادة واليمين لا تنعقد بمجرد الارادة
والنية بخلاف تخصيص العام لان اللفظ يساعد هذه الارادة الا تري ان اللفظ كان مشتملا عليه اذ العام ما يكون
مشتملا علي مسمياته وبالعرف تبين ان الحالف اراد هذا المسمي دون ذلك المسمي فعمل الارادة في قصر عمل اللفظ علي بعض

ما بيننا وله اللفظ لا في اثبات شي بها مثال الاول اذا حلف لا يشتري راسا فاشتري راس عصفور او راس جرادة لا يحنث
في يمينه وانما يحنث اذا اشتري راس الغنم بالاجماع او راس البقر والابل عند ابي حنيفة رحمه الله والراس اسم عام
وقد خصصناه ببعض الروس انما خصصناه بدلالة العرف ولذلك اذا اشتري بالف درهم ينصرف الي نقد البلد
والدرهم اسم عام مع هذا خصصناه بنقد البلد انما خصصناه بدلالة العرف ه ومثال الثاني اذا قال لعبد
لا يملكه اذا دخلت الدار فانت حر او قال لاجنبية اذا دخلت الدار فانت طالق فانه لا يصح ولا يبرا دوانت في
ملكي في المسئلة الاولي وانت في نكاحي في المسئلة الثانية وان كان المتعارف فيما بين الناس ذلك واصل اخر
ان الدراهم والدنانير جنسان مختلفان فيما سوي حكم الربوا حتي جاز بيع احدهما بالاخر متفاضلا كما لا يجوز
بيع الدراهم بالدراهم متفاضلا وكما لا يجوز بيع الدنانير بالدنانير متفاضلا جنس واحد في حق ما عدا حكم الربوا
استحسانا ولهذا يكمل نصاب احدهما بالاخر والقاضي في قيم المتلفات بالخيار ان شا قوم المتلف بالدراهم
وان شا قومه بالدنانير والمكره علي البيع بالدراهم اذا باع بالدنانير كان بيعه بيع المكره كما لو باعه بالدراهم
وصاحب الدراهم اذا ظفر بدنانير المديون كان له ان ياخذها بحقه دل ان الدراهم والدنانير فيما عدا حكم الربوا
اعتبر جنسا واحدا عامة المشايخ رحمهم الله ذكروا هذا الاصل في هذا الباب علي هذا الترتيب وذكر محمد رحمه الله
في وكالة الاصل اذا وكل رجل رجلا بان يشتري له جارية بعينها بالف درهم او بمائة دينار وقبل الوكيل الوكالة
ثم ان الوكيل اشتراها لنفسه فان اشتراها بجنس اخر غير ما امره بان امره بالشري بالدراهم فاشتراها
بالدنانير او علي العكس جاز وتصير الجارية للوكيل وان اشتراها بذلك الجنس وبذلك القدر ولكن خرج الشرا
لنفسه فان كان بحضرة الموكل يصير مشتريا لنفسه وان كان بغيبته لا يصير مشتريا لنفسه بل يصير مشتريا
للموكل فقد جعل محمد رحمه الله الدراهم والدنانير جنسين مختلفين في هذه المسئلة ولم يجعلهما جنسا واحدا
اذ لو جعلهما جنسا واحدا لصار الوكيل مشتريا للامر فيما اذا وكله بالدراهم وقد اشتري بالدنانير او علي
العكس وتبين بما ذكر في كتاب الوكالة انهما اعتبرا جنسين مختلفين فيما وراء حكم الربوا ايضا وكذلك في باب
الشهادة اعتبرا جنسين مختلفين حتي ان احد الشاهدين اذا شهد بالدراهم والاخر بالدنانير او علي العكس
لا تقبل الشهادة وكذلك في باب الاجارة اعتبرا جنسين مختلفين حتي ان من استاجر من اخر دارا بدراهم واجرها
من غيره بدنانير او علي العكس وقيمة الثاني اكثر من الاول تطيب الزيادة فيما ذكر وفي الجامع انهما جعلا جنسا
واحدا فيما عدا حكم الربوا علي الاطلاق غير صحيح وكتبت في مضاربة الجامع في تعليقي ان في باب القسمة اعتبرا جنسين
مختلفين حتي لا يجمع نصيب احد الشريكين في احد المالين وكتبت في السمرقنديات ان القاضي اذا ظفر بدراهم
المديون والدين دنانير او علي العكس كان للقاضي ان يصارفه بجنس حق صاحب المال ويعطي صاحب المال حقه
من ثمنه استحسانا عند ابي حنيفة رحمه الله وان كان هو لا يري بيع مال المديون لان هذا كان بيعا ضرورة
فهو ايفا معني وللقاضي ولاية الايفا سامه ان الدراهم والدنانير في حق ايفا الحقوق جعلا جنسا واحدا حتي كان
للقاضي ان يقوم المتلف بايهما شا وتقويم المتلف مشروع لايفا الحق واذا جعلا جنسا واحدا في ايفا الحقوق كان
بيع القاضي احدهما بالاخر ايفا معني والعبرة للمعني اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله رجل ساوم رجلا بثوب
وابي البايع ان ينقصه من اثني عشر فقال المشتري عبده حر ان اشتراه باثني عشر ثم اشتراه بعد ذلك بثلاثة عشر
يحنث في يمينه وكان ينبغي ان لا يحنث لوجهين احدهما ان شرط الحنث الشرا باثني عشر والثاني ان شرط الحنث
شري كل الثوب باثني عشر فاذا اشتراه بثلاثة عشر فقد اشتري اثني عشر جزءا من الثوب باثني عشر والجواب
اما الاشكال الاول قلنا لا بل شرط الحنث قد وجد لان الحالف وان ذكر الشرا فقد اراد به التزام الثمن عرفا وعادة
لا نفس الشرا لان الذي ادعاه وحمله علي اليمين عرفا وعادة ان لا يلتزم اثني عشر درهما بسبب هذا الشرا حتي ينقصه البايع
لا نفس الشرا فصار قوله ان اشتريت هذا الثوب باثني عشر درهما مجازا عن قوله ان التزمت اثني عشر بسبب هذا
الشرا وقد جاز ذلك لان الشرا شيان عقد والتزام الثمن فنحن اذا جعلنا الشرا مجازا عن التزام الثمن عرفا
وعادة فقد خصصنا منه العقد ونفينا الداخل تحت اليمين للالتزام ويكون هذا اباب التخصيص فيما
تلفظ به الحالف بدلالة العرف وذلك جايز واذا صار الشرا مجازا عن التزام صار كانه صرح فقال ان
التزمت اثني عشر درهما بسبب هذا الشرا فعبدي حر فاذا اشتري الثوب بثلاثة عشر درهما فقد التزم

الدراهم والدنانير جنسان مختلفان فيما سوي في حكم الربوا لا كون بيع احدهما بالاخر متفاضلا

مطلب القاضي في قيم المتلفات مخير
اذا ظفر الدائن بالدراهم ودنانير المديون كان له ان ياخذ

ما ذكر في الجامع انهما جنس واحد فيما عدا حكم الربوا لا يكون علي اطلاقه

مهم
كان للقاضي ان يصارف الدنانير بجنس حق المديون ويعطي حق صاحبه منه

مما يحفظ
رجل ساوم رجلا بثوب فحلف بعتق عبده ان اشتراه باثني عشر ثم اشتراه بعد ذلك بثلاثة عشر يحنث في يمينه
واورد عليه اشكالات واجاب
بجوابين

بسبب شري هذا الثوب اثني عشر وزيادة والزيادة في شرط الحنث لا يمنع الحنث وقد خرج عن الجواب عن قوله ان
الشرا بثلاثة عشر غير الشرا باثني عشر لانا ما علقنا اليمين بالشرا انما علقناه بالالتزام بطريق التخصيص والتزام
ثلاثة عشر التزام اثني عشر وزيادة واما الاشكال الثاني قلنا المشتري التزم اثني عشر درهما بازا كل الثوب لا بازا
بعض الثوب لانه قابل بثلاثة عشر درهما واسم الثوب لا ينطلق على البعض وانما ينطلق على الكل فيصير كل جز من
اجزا ثلاثة عشر مقابلا بجميع الثوب لا مقابلا ببعض اجزا الثوب والدليل عليه ان البايع اذا حط عن المشتري
نصف الثمن يبقى الباقي من الثمن ثمنا للكل حتى لا يفسد العقد في شي من المبيع ولو كان كل جز من اجزا الثمن مقابلا
ببعض المبيع يبقى نصف المبيع خاليا عن الثمن وانه مفسد للعقد وكان ينبغي ان يفسد العقد في نصفه ولم
يفسد بالاجماع علمنا ان كل جز من اجزا الثمن يقابل جميع الثوب صار اثني عشر بمقابلة جميع الثمن لا بمقابلة
بعضه فيتحقق شرط الحنث بخلاف ما اذا اشترى نصف الثوب باثني عشر لان هناك ما قابل اثني عشر بازا
جميع الثمن انما قابله بالنصف صريحا فلا يمكن ان يجعل ملتزما اثني عشر بمقابلة جميع الثوب اما ههنا بخلافه
الا ان في حالة الاستحقاق يجعل بعض الثمن بمقابلة المستحق مع ان قضية العقد المطلق ان يكون كل جز
من اجزا الثمن بمقابلة جميع الثوب بطريق الضرورة كيلا يلزم المشتري جميع الثمن بازا بعض الثوب وهو لم
يرض به اما في غير حالة الاستحقاق فلا ضرورة فيبقى كل جز من اجزا الثمن بمقابلة جميع الثوب بطريق
الضرورة كيلا يلزم المشتري جميع الثمن بازا بعض الثوب وهو لم يرض به اما في غير حالة الاستحقاق
فلا ضرورة فيبقى كل جز من اجزا الثمن مقابلا بجميع الثوب وكذلك لو اشتراه باثني عشر درهما ودينارا
او ثوبا يحنث في يمينه لما قلنا ولو كان اشترى الثوب باحد عشر درهما ودينارا او باحد عشر درهما
وثوبا لا يحنث في يمينه وكان ينبغي ان لا يحنث لان غرض الحالف ان لا يلتزم اثني عشر درهما او ما يبلغ قيمته
اثني عشر درهما بسبب شرا هذا الثوب عرفا وعادة لا نفس الشرا فيجب ان يجعل هذا كالمذكور في يمينه
اذ العرف فيما بين الناس كالمذكور كانه قال ان التزمت اثني عشر او ما يبلغ قيمته اثني عشر درهما بسبب شرا
هذا الثوب ما يبلغ قيمته اثني عشر وزيادة فينبغي ان يحنث في يمينه والجواب انما يحنث في يمينه بسبب
هذا الشرا اذا ازددنا في يمينه او ما يبلغ قيمته اثني عشر درهما من مال اخر سوي الدراهم ولو زدنا
ذلك لزدنا بمجرد العرف والقصد لان اسم الدراهم لا يحتمل مالا اخر وقد ذكرنا ان اسم الدراهم لا يحتمل
مالا اخر وقد ذكرنا ان اثبات الزيادة في اليمين بمجرد العرف والقصد لا يجوز فكان بمنزلة ما لو حلف
ان لا يشتري هذا الثوب بدرهم فاشتراه بدينار لا يحنث في يمينه مع ان الدينار اكثر من الدرهم ومن رغب
عن شري شي بدرهم كان ارغب عنه بما يبلغ قيمته درهما وزيادة مع هذا لا يحنث انما لا يحنث لانه لو حنث
انما يحنث اذا زدنا في يمينه او ما يبلغ قيمته درهما او زيادة ولو زدنا ذلك لزدنا بمجرد العرف وانه لا يجوز
ثم ما ذكر من الجواب فيما اذا اشتراه باحد عشر درهما ودينارا انه لا يحنث جواب القياس اما جواب الاستحسان
ينبغي ان يحنث في يمينه لان الدراهم والدنانير جعلا جنسا واحدا استحسانا وصار كما لو باعه باثني عشر
ذكر الاستحسان والقياس في اخر الباب **قال** مشايخنا رحمهم الله ذكر الاستحسان والقياس في اخر الباب
ذكرهما هنا قال لو ان البايع هو الذي حلف عبده حر ان باعه بعشرة دراهم فباعه باحد عشر درهما او بعشرة
دراهم ودينار او ثوب لا يحنث في يمينه كان ينبغي ان يحنث لانه جعل شرط الحنث البيع بعشرة وقد باعه
بعشرة وزيادة والزيادة في شرط الحنث لا يمنع تحقق الحنث الا ترى ان في جانب المشتري جعلنا المشتري
بثلاثة عشر او باثني عشر وثوبا يساوي بعشرة فكذا في جانب البايع يجب ان يكون كذلك والجواب
وهو الفرق بين جانب البايع وبين جانب المشتري ان حقيقة البيع والشري للعقد وفي جانب البايع
العبرة للحقيقة وهو المتوقع من جهته اذ ليس في ضمنه التزام من جهته حتى يجعل العقد عبارة عنه باعتبار
الحقيقة البيع باحد عشر غير البيع بعشرة فلم يكن اتيا بشرط الحنث اما في جانب المشتري العبرة للالتزام
لا للحقيقة على ما ذكرنا والملتزم لثلاثة عشر ملتزم لاثني عشر وزيادة فكان اتيا بشرط الحنث فيحنث
الثاني القياس في جانب البايع الحنث لان البايع باحد عشر بايع بعشرة كما ان المشتري بثلاثة عشر مشتر
باثني عشر الا انا تركنا القياس في جانب البايع بحكم العرف والعادة وبيان ذلك ان المبيع بعشرة نوعان بيع بعشرة

تحط

لو ان البايع حلف بعشرة نباع

مفردة

ان البيع بعشرة ... مفردة
وبيع بعشرة ...

مفردة وبيع بعشرة وزيادة فغرض البايع عرفا وعادة منع النفس عن البيع بعشرة مفردا لان البايع مسترد
فانما حلف عرفا وعادة لئلا يريد المشتري على العشرة فخصصنا من يمينه البيع بعشرة وزيادة بحكم العرف
وبقي البيع بعشرة مفردة داخلا تحت اليمين وتخصيصه ما يحتمله اللفظ بحكم العرف جائز فاما في جانب
المشتري لا عرف لان المشتري مستنقص فانما يخرج عن يمينه بالشرا بما هو انقص من اثني عشر فاما الشرا بالزيادة
الشرا باثني عشر مفردا او باثني عشر وزيادة فيبقى داخلا تحت اليمين فيحنث المشتري اذا اشتراه باثني
عشر مفردا او باثني عشر وزيادة لم يحنث البايع اذا باعه بعشرة وزيادة ويحنث اذا باعه بعشرة مفردة
لهذا **قال** ولو ان البايع باعه بتسعة دراهم لا يحنث في يمينه وكان ينبغي ان يحنث في يمينه لان البايع
انما منع نفسه عن البيع بعشرة لما فيها من النقصان والنقصان في التسعة اكثر فيجعل هذا كالمصرح
به وصار كانه قال ان بعت هذا الثوب بعشرة او بتسعة فعبدي حر ولو صرح بذلك كان الجواب كما
قلنا فههنا كذلك والجواب لو حنث في يمينه انما يحنث اذا زدنا في يمينه او بتسعة ولو زدنا ذلك لزدنا
بمجرد العرف بما لا يحتمله لفظه لان لفظه لا يحتمل التسعة لان لفظه عشره واسم العشرة لا يحتمل ما دونها وقد ذكرنا
ان الزيادة بمجرد العرف لا تجوز وان اساوم رجل رجلا بعبده فاراد البايع الفا وساله المشتري بخمسماية
فقال البايع هو حر ان حططت عنك عن الالف شيا ثم قال بعت ذلك العبد بخمسماية فقبل المشتري
اولم يقبل حنث البايع وعتق العبد وكان ينبغي ان لا يعتق العبد لان عتقه معلق بالحط والحط هو الاسقاط
والاسقاط يعتمد تقدم الوجوب والجواب عنه ان البايع وان ذكر الحط الا انه لم يرد به وانما اراد به
التنقيص والحط كما يشتمل على معنى الاسقاط يحتمل يشتمل على معنى التنقيص واراد بذكر الحط واراد به بعض
ما اشتمل عليه الحط لا كله وبيان ذلك ان البايع ذكر الالف عند ذكر الحط معرفا بالالف واللام فانه قال ان
حططت عنك عن الالف شيا والالف واللام لتعريف المعهود والالف المعهود هي الالف المذكورة عند
المساومة فانصرف الحط اليه والحط عن الالف المسمى عند المساومة لا يتصور بالاسقاط وانما يتصور
بالتنقيص فانصرف يمينه اليه وصار كانه قال ان نقصت شيا من الالف المسمى عند المساومة فعبدي
حر ولو صرح بذلك كان اذا باعه بخمسماية يحنث في يمينه لانه نقص عن الالف المسمى وقت المساومة فقد تحقق
شرط الحنث والعبد في ملكه فعتق فاذا قبل المشتري العقد بعد ذلك فانما قبله في الحر فلا يصح ولو
ان البايع قال قبل المساومة هذا العبد حر ان حططت عن ثمنه شيا ابدا ثم باع العبد بالفا وخمسماية لا
يحنث في يمينه لان شرط الحنث ههنا الحط عن الثمن والثمن اسم للواجب بالعقد ولم يحط شيا من الواجب
بالعقد هنا بخلاف المسئلة الاولى لان شرط الحنث هناك الحط عن الالف المسماة وقت المساومة اما ههنا
بخلافه ولو انه حط عنه من ثمنه شيا بعد ذلك انحلت اليمين ولكن لا يعتق العبد اما انحلال اليمين فلوجود
شرطه وهو الحط عن الواجب بالعقد واما عدم عتق العبد فلانه زايل عن ملكه وكان انحلال اليمين ههنا
لا الي حر او اليمين كما ينحل الي حر ينحل لا الي حر حتى كان المعلق به عتق عبد اخر او طلاق امراته ثبت ذلك
وكذلك لو وهب له بعض الثمن في هذه الصورة قبل القبض او بعد القبض يحنث في يمينه لان هبة بعض الثمن
والحط سوا اليه اشار محمد رحمه الله في الكتاب حيث قال الحط ان يحط او يهب شيا وهذا الجواب ظاهر في الهبة
قبل القبض لان قبل القبض الثمن قايم في ذمة المشتري وبالهبة يسقط بعضه عن ذمة المشتري كما يسقط
بالحط فكانت الهبة نظير الحط وفي الهبة بعد القبض مشكل لان الثمن بعد القبض لا يبقى في ذمة المشتري
فلا يتصور والجواب الثمن بعد القبض باق في ذمة المشتري لان ما قبضه البايع من المشتري ليس عين الثمن
لان الثمن دين وهذا عين بل هو مثل الثمن الا ان البايع لا يطالب المشتري به بعد القبض لانه لا يفيد
لانه وجب للمشتري على البايع مثل ذلك فالبايع لو طالب المشتري كان للمشتري ان يطالب البايع فلا تفيد
المطالبة فلم نظهر قيامه في حق المطالبة بعدم الفايدة فاما اظهاره في حق الهبة مفيد فاظهرناه ولو ابراه
عن شي من الثمن ان كان قبل القبض فالحط والابرا سوا وان كان بعد القبض لا يحنث في يمينه ولا يعتق
العبد بخلاف ما لو وهب او حط بعد القبض والفرق ان الابرا كما يستعمل في الاسقاط يستعمل في الاستيفا
الا ترى انه يكتب في الصكوك قبض فلان البايع الثمن واستوفاه وابراه المشتري منه براة قبض واستيفا

ط

قلنا وشرط الحنث براءة تثبت للمشتري بسبب الابراء لا براءة تثبت له بسبب القبض والاستيفاء اذا كان
الابراء مستعملا فيهما فاذا قال بعد القبض ابراتك يحتمل انه اراد به البراءة بالاستيفاء ويحتمل انه اراد به البراءة
بالابراء فوقع الشك في وجود شرط الحنث فلا يثبت الحنث بالشك بخلاف الحط والهبة فانه لا يستعملان في البراءة
الحاصلة بالاسقاط والابراء فحنث في الهبة والحط بعد القبض كما حنث بهما قبل القبض ولو حط عنه جميع الثمن
او وهب منه جميع الثمن لا يحنث ولا يعتق العبد لان هذا ليس بحط لان الحط ينبئ عن النقصان لغة ونقصان الشيء
بذهاب البعض وبقاء البعض والى هذا اشار محمد رحمه الله في الكتاب حيث قال في تعليل المسئلة هذا ليس بحط
انما الحط ان يهب او يحط بعض الثمن والله اعلم

الفصل الخامس في الرجل يحلف فينوي التخصيص

قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا قال ان لبست فامراتي طالق ونوى ثوبا دون ثوب لا تصح نيته في القضا
ولا فيما بينه وبين الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله في النوادر انه تصح نيته فيما بينه وبين الله تعالى وهو
قول الشافعي رحمه الله وبه اخذ الخصاف من اصحابنا رحمهم الله وعلى هذا اذا قال ان شربت ونوى شرابا او قال
ان اكلت ونوى طعاما دون طعام لم تصح نيته في القضا و فيما بينه وبين الله تعالى في ظاهر مذهب اصحابنا الا
رواية عن ابي يوسف رحمه الله اخذ بها الخصاف ولو قال ان لبست ثوبا او قال ان شربت شرابا او ان اكلت طعاما
ونوى ثوبا بعينه او شرابا بعينه او طعاما بعينه دين فيما بينه وبين الله تعالى بلا خلاف له وجه رواية ابي
يوسف رحمه الله انه نوى تخصيص ما ثبت بمقتضى لفظه لانه نوى تخصيص الملبوس والمشروب والماكول وهذه
الاشيا مذكورة بمقتضى لفظه لان ذكر الاكل والشرب واللبس ولا وجود لهذه الافعال الا بالماكول والمشروب
والملبوس ذكر لهذه الاشيا فهو معنى قولنا نوى تخصيص ما هو مذكور بمقتضى لفظه والثابت اقتضا كالثابت نصا
ولو ثبت ذكر هذه الاشيا نصا بان قال ان لبست ثوبا وكذلك نظائره تصح نية التخصيص فكذلك فيما بينه
وبين الله تعالى اذا ثبت ذكرها اقتضا بهذا الطريق قلنا اذا قال ان خرجت فعبدي حر ونوى خروجا دون
خروج تصح نيته فيما بينه وبين الله تعالى وظاهر رواية علمائنا رحمهم الله عبارتان احدهما ان النية انما تعمل
في المذكور والملفوظ لان النية لتعيين ما احتمله اللفظ مرادا باللفظ وبعد ما تعين فالحكم يثبت باللفظ
فمتى لم يكن اللفظ محتملا لما نوى لا يتعين ما نوى بلفظه لو تعين تعين بنيته ومجرد النية لا اثر لها في اثبات الحكم
اذا ثبت هذا فنقول الملبوس والمشروب والماكول غير مذكور لا نصا وهذا ظاهر ولا مقتضى لفظه لان مقتضى
اللفظ ما لا صحة للملفوظ بدونه والملفوظ ههنا يصح بدون ذكر هذه الاشيا لان اليمين انما عقدت لمنع فعل
الاكل والشرب واللبس فلا حاجة عند منع نفسه عن هذه الافعال الى وجود هذه الاشيا انما يحتاج الى وجود
هذه الاشيا عند مباشرة هذه الافعال واذا لم تصر هذه الاشيا مذكورة اصلا لو صحت نية التخصيص صحت في
غير الملفوظ ولا وجه اليه ولئن سلمنا ان هذه الاشيا صارت مذكورة اقتضا ولكن انما صارت مذكورة بطريق
الضرورة من حيث ان هذه الافعال لا بد لها من هذه المحال الا ان الثابت بالضرورة بعد وضع الضرورة ولا
ضرورة في حق التعميم لان لهذه الافعال بدا من التعميم فلم يثبت ذكر هذه الاشيا في حق التعميم ولا تصح نية
التخصيص لان نية التخصيص فيما لا عموم له باطلة العبارة الثانية ان نيته لو صحت اما ان تصح في الملفوظ وهو
قوله ان لبست او شربت او اكلت او فيما ثبت بمقتضى الملفوظ وهو الملبوس والمشروب والماكول لا وجه الى الاول
لانه لو صحت نيته في قوله ان لبست اما ان تصح من حيث انه نوى الخصوص عن العموم ولا وجه اليه لان قوله ان لبست
فعل والفعل لا عموم له انما العموم للاسما هكذا احكي عن سيبويه وهذا لان الاسم يشتمل على اعيان كثيرة فيكون
له عموم فاما الفعل انما يقع على فعل واحد فلا يكون له عموم ولان الفعل وجوده بالمباشرة فيتقدر بقدر
المباشرة واما ان تصح من حيث انه احد نوعي الفعل ولا وجه اليه ايضا لان اللبس غير متنوع لغة وانما التنوع
في محل اللبس ولا وجه ان تصح نيته فيما ثبت بمقتضى الملفوظ وهو الملبوس لوجهين على ما بينا في العبارة الاولى
وفيما اذا قال ان لبست ثوبا ان شربت شرابا ان اكلت طعاما انما صحت فيما بينه وبين الله تعالى لان الثوب
والطعام والشراب مذكور نصا على سبيل النكرة في موضع الشرط الذي في موضع النفي والنكرة في مواضع النفي
تعم فاذا نوى شيئا دون شيء فقد نوى التخصيص من اللفظ العام وارادة الخصوص من اللفظ العام جائز
ولكنه خلاف الظاهر لا يصدقه القاضي ومن هذا الجنس ذكر في الجامع الكبير وصورتها رجل قال ان اغتسلت

تخصيص العام قول الشافعي ورواية عن ابي يوسف وبه اخذ الخصاف رحمه الله

الليلة

الليلة فعبدي حر ثم قال عنيت به الاغتسال عن جنابة لا يصدق قضا وديانة وعن ابي يوسف رحمه الله انه
يصدق ديانة ولا وانما لا تصح نيته قضا وديانة على ظاهر الرواية لانه لو صحت نيته اما ان تصح في الملفوظ وهو
قوله ان اغتسلت ولا وجه اليه لا من حيث انه نوى الخصوص عن العموم لان قوله ان اغتسلت فعل والفعل لا عموم
له ولا من حيث انه نوى احد نوعي الفعل لان الاغتسال غير متنوع لانه عبارة عن امرار الماء وانما التنوع في الاسباب
التي يقع بها الاغتسال واما ان تصح نيته فيما يثبت مقتضى الملفوظ وهو الاغتسال ولا وجه اليه لان الاغتسال ههنا
انما يثبت ضرورة صحة الفعل لان الفعل لا بد له من المصدر وهو المفعول والثابت بالضرورة يتقدر بقدر
الضرورة والضرورة في اثباته في حق صحة الفعل انما لا ضرورة في حق التعميم لان الفعل له بد من التعميم فكان
ذكر المصدر عدما في حق التعميم فلا تصح نية التخصيص فيه وفي قوله ان اغتسلت اغتسالا نيته صحت في الاغتسال
الذي هو مصدر والاغتسال مذكور ايضا والمصدر قائم مقام الاسم والاسم له عموم فيصح نية التخصيص فيه
ان قال ان خرجت فقد ذكر هذه المسئلة في الجامع وجعلها على وجهين احدهما ان يقول ان خرجت خروجا والثاني
ان خرجت وكل وجه من ذلك على وجوه اما ان لم ينو شيا ففي الوجه يمينه على السفر وما دونه في الوجهين لان الخروج
ذكر مطلقا غير مقيد بالسفر وما دونه وان نوى السفر او ما دون السفر صدق ديانة ولا يصدق قضا ذكر الجواب
هكذا في الوجهين وهو الجواب فيما اذا قال ان خرجت خروجا لانه نوى الخصوص عن العموم فيما هو ملفوظ به وهو
الخروج فانه قال خروجا والخروج مصدر والمصدر يقام مقام الاسم والاسم له عموم ونية الخصوص عن العموم
فيما هو ملفوظ صحيحة ديانة لا قضا مشكل فيما اذا قال ان خرجت ولم يقل خروجا لان الخروج اذا لم يكن مذكورا
فنية خروج دون خروج يكون نية تخصيص ما ليس بملفوظ وذلك لا يصح كما لو قال ان اغتسلت ونوى اغتسالا
دون اغتسال حكي عن القاضي ابي الهيثم عن القضاة الثلاثة رحمهم الله انهم كانوا يقولون ما ذكر محمد رحمه الله
من الجواب جواب قوله ان خرجت خروجا لا جواب قوله ان خرجت ومن المشايخ من قال ما ذكر من الجواب جواب
قوله ان خرجت ايضا وهذا القائل يفرق بين قوله ان خرجت وبين قوله ان اغتسلت والفرق ان الخروج في
نفسه متنوع لغة خروج مديد يسمى سفرا وخروج قصير يسمى خروجا فتصح نيته في قوله ان خرجت من حيث انه نوى
احد نوعي الفعل فاما الاغتسال في نفسه غير متنوع على ما مر فان نوى الخروج الى مكان بعينه بان نوى الخروج
الى بغداد او الى الري لا تصح نيته في المسئلتين جميعا لا قضا ولا ديانة لانه نوى تخصيص المكان لان الخروج والمكان
ليس في لفظه ونية تخصيص ما ليس في لفظه لا تصح لا ديانة ولا قضا ومن هذا الجنس اذا قال ان اغتسلت الليلة في هذه
الدار وقال عنيت فلانا لا تصح نيته لانه نوى تخصيص الفاعل والفاعل ليس بمذكور ولو قال ان اغتسلت بهذه
الليلة في هذه الدار احد وقال عنيت فلانا صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالى لان الفاعل مذكور وانه عام فقد نوى
تخصيص العام المذكور فتصح نيته **وفي** الاصل اذا حلف لا يسكن دار فلان وهو ينوي ما اجر ولم يكن قبل ذلك كلام
فسكنها بغير اجر فانه يحنث ولا تصح نيته لانه نوى تخصيص السكنى والسكنى الذي هو اسم غير مذكور انما المذكور
هو الفعل وهو قوله لا يسكن فلا تصح نية التخصيص في الاسم كما لو حلف لا ياكل ثم قال عنيت طعاما دون طعام فانه
لا تصح نيته لان الطعام غير مذكور وانما المذكور فعل الاكل فرق بين هذا وبينما اذا حلف لا يسكن دارا اشتراها فلان
ثم قال عنيت دارا اشتراها لنفسه فانه يكون مصدقا وقد نوى تخصيص الشراء والشراء ليس في لفظه لانه ذكر
فعل الشراء ولم يذكر الاسم وهنا قال لا تصح نية التخصيص في السكنى لان السكنى غير ملفوظ انما الملفوظ هو الفعل
ووجه الفرق بينهما ان نية الشراء ما صحت من حيث انه نوى التخصيص وانما صحت من حيث انه احد نوعي الفعل
الشراء فان الشراء نوعان ما يوجب الملك له وما يوجب الملك لغيره وهما مختلفان حكما فلا بد من ان يكونا نوعين
وبيان النوع جائز وان لم يذكر اسم النوع وانما ذكر الفعل لا غير كما لو حلف لا يخرج ولم يقل خروجا ثم قال عنيت الخروج
الى السفر او الى ما دون السفر فانه يصح وان لم يذكر اسم هذا الفعل ولهذا ذكر الفعل لا غير لانه بيان نوع لا بيان
تخصيص بخلاف السكنى لان السكنى كله جنس واحد لان حكم الكل واحد وهو كينونته في الدار انما تختلف الصفة
لا غير فانه يكون باجر وبغير اجر وباختلاف الصفة لا يصير الشيء نوعا اخر وجنسا اخر كالتركي مع الهندي
فيكون الجنس واحدا فيكون هذا نية التخصيص لا تصح اذا لم يكن الاسم ملفوظا فان قيل لو صحت نية الشراء لنفسه
من حيث انه بيان نوع لا بيان تخصيص كان يجب ان يصدق في القضا كما في الخروج وفي قوله انت باين قلنا نية الشراء

لنفسه بيان نوع من وجه وتخصيص عام من وجه في حق الحقوق تخصيص عام لان الشرا لنفسه ولغيره في حق
الحقوق على السوا، فيكون من هذا الوجه شيا واحدا له عموم فاذا نوي احدهما كان تخصيصا ولكن في حق الملك
بيان نوع لانهما مختلفان في حق الملك فوقنا على الشبهين حظهما فقلنا من حيث انه بيان نوع يصح هذا البيان فيما
بينه وبين الله تعالي وان لم يكن الاسم ملفوظا ومن حيث انه تخصيص لم يصح في القضا توفيرا على الشبهين حظهما
بخلاف الخروج لانه بيان نوع من كل وجه وبخلاف الطعام لانه تخصيص من كل وجه وان كان قبل هذا الا مر يدل عليه
بان استاجرها منه او استعارها منه فابي يحلف وهو ينوي السكني بالاجارة فسكن بالعارية او كان على العكس
لا يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن قال لرجل قايم والله لا اكلم هذا الرجل ينوي ما دام قايما ولم يتكلم بالقيام
كانت نيته باطلة لانه ليس في لفظه ولو حلف لا يكلم هذا القايم يعني ما دام قايما دين فيما بينه وبين الله تعالي
لانه خص ما في لفظه وكذلك لو قال والله لا اضربن فلانا خمسين وهو ينوي سوطا بعينه لم تصح نيته ولو قال
ان تزوجت فعبدي حر وقال نويت به فلانة او امراة من اهل الكوفة لا تصح نيته لان المذكور ولو قال ان
تزوجت امراة وقال عنيت فلانة صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالي لان المراة مذكورة وقد ذكرت في
موضع الشرط الذي هو في موضع النفي فكانت عامة فقد نوي تخصيص المذكور العام فتصح نيته فيما بينه
وبين الله تعالي وروي عن محمد رحمه الله فيمن حلف لا يتزوج امراة ونوي كوفية او بصرية لم تصح نيته وان
نوي عربية او حبشية صحت نيته لجواز تخصيص الجنس ولم يجوز تخصيص الوصف واجري العربية والحبشية
مجري الجنس ولو قال والله لا اتزوج امراة على وجه الارض ينوي امراة بعينها دين فيما بينه وبين الله تعالي
ولو قال لا اشتري جارية وعني مولدة او عني معينة او حلف لا يشتري عبدا وعني ابقا فنيته باطلة لانها تخصيص
وصف لا تخصيص جنس وفي ايمان فتاوي اهل سمرقند اذا قال لامراته ان اعطيت من حنطتي احدا فانت طالق وعني
به امها صحت نيته ديانة لا قضا ولو قال بالفارسية اكر كسي را دهي وعني امها خاصة لا تصح نيته اصلا لان ارادة
الخاص من العام بالعربية لا تصح بالفارسية وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله في كتاب الطلاق اذا قال لامراته
اكر كسي را دمن دهي ونوي امها خاصة صحت نيته فيما بينه وبين الله تعالي ولو قال اكر هيج كسي را دهي لا تصح
نيته لان في الاول ذكر الكسي وانه لفظ خاص يتناول كل واحد باطلاقه فاذا نوي الام فقد نوي الخاص من لفظ
الخاص فتصح نيته فيما بينه وبين الله تعالي وفي الوجه الثاني ذكر هيج كس وانه لفظ عام فاذا نوي الام فقد نوي
الخاص من العام ونية الخاص من العام بالفارسية غير صحيحة والله اعلم **الفصل السادس تنعقد**

اليمين المطلقة بالدلالة اذا ارادت المراة الخروج من الدار فقال الزوج ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة
ثم خرجت لا تطلق وكذلك لو اراد رجل ان يضربه فحلف رجل ان ضربه فهذا على تلك الضربة حتي لو مكث ساعة ثم
ضربه لا يحنث ويسمي هذا يمين الفور وهذا لان الخرجة التي قصدت والضربة التي قصدت هي المقصود بالمنع
عنها عرفا وعادة فيتعين ذلك بالعرف والعادة واذا دخل الرجل على رجل فقال له تعال تغد معي فقال والله
لا اتغدي فذهب الي بيته وتغدي مع اهله لا يحنث وكذلك اذا قال الرجل لغيره كل مع فلان فقال والله لا اكل
ووجه ذلك ان يمينه عقدت على غدا معين وهو الغدا الذي دعا اليه لان قوله والله لا اتغدي خرج جوابا
لسؤال المخاطب وامكن جعله جوابا لانه لم يرد على حرف الجواب فيجعل جوابا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال والسؤال
وقع عن غدا بعينه بدلالة قوله تغد معي اي هذا الغدا فيجعل ذلك كالمصرح به في السؤال كانه قال تغد معي هذا
الغدا واذا ثبت هذا في السؤال بدلالة الحال ثبت في الجواب لان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال وليس كما لو
ابتدا اليمين لان كلامه لم يخرج جوابا حتي يتقيد بل خرج ابتدا وهو مطلق عن القيد فينصرف الي كل غدا وبخلاف
ما لو قال والله لا اتغدي معك لانه زاد على حرف الجواب ومع الزيادة على حرف الجواب لا يمكن ان يجعل جوابا فجعل ابتدا
فلا قيد فيه واذا قال لغيره كلم لي زيدا اليوم في كذا فقال والله لا اكلمه فهذا التخصيص باليوم لانه خرج جوابا
عن الكلام السابق فتضمن اعادة ذلك وعلى هذا اذا قال ايتني اليوم فقال امراته طالق ان اتاك **قال** القدوري
رحمه الله في شرحه الا اذا تخلل بين السؤال والجواب عنه والله اعلم **الفصل السابع في العطف على اليمين بعد**
السكوت الحالف اذا الحق باليمين المعقودة بعد سكوته شرطا ان كان الشرط له لا يلتحق بالاجماع وان
كان الشرط عليه هل يلتحق قال محمد بن سلمة لا يلتحق وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله ذكر القدوري رواية عن

حلف في يمين الفور

جوابكلونه

ابي

ابي يوسف في شرحه واللفظ المروي عن ابي يوسف رحمه الله ان الرجل اذا عطف على يمينه بعد سكوته ما
يقع على نفسه لم يصح كالاستثنا وان كان فيه تشديد يصح بيان الاول اذا قال لامراته ان دخلت هذه الدار
فانت طالق فسكت سكتة ثم قال وهذه الدار الاخري لم يدخل الدار الثانية في اليمين وبقي الطلاق معلقا
بدخول الدار الاولي لانه قصد بهذا تغيير اليمين فان بدون قوله وهذه الدار الاخري اذا دخلت الدار الاولي
تطلق ومتي دخلت الدار الثانية في اليمين لا تطلق بدخول الدار الاولي وحدها وهو لا يملك تغيير اليمين ومثال
الثاني اذا قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق فسكت سكتة ثم قال وهذه لامراة اخري دخلت الثانية في
اليمين وكذلك اذا قال وان دخلت هذه الدار الاخري دخلت الدار الاخري في اليمين حتي ان في المسالة الاولي لو
دخلت المراة الاولي الدار طلقتا وفي المسالة الثانية لو دخلت المراة الاولي او الدار الاخري ايتهما دخلت طلقت
على رواية ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار نصير بن يحيي رحمه الله اذ ليس فيه تغيير اليمين فان بدون قوله وهذه
لامراة اخري في المسالة الاولي ولو دخلت المراة الاولي تطلق وبعد قوله وهذه طلقت ايضا وفي المسالة
الثانية بدون قوله وان دخلت الدار الاخري لو دخلت الدار الاولي ايضا طلقت ولو لم تخر فقال هذه طالق ثم
قال وهذه بعد ما سكت طلقت الثانية وكذلك العتق والله اعلم **الفصل الثامن في** الرجل يحلف على
شي فيتغير عن حاله اذا حلف الرجل لا يدخل هذه الدار وصارت صحرا فدخلها الحالف يحنث في يمينه وكذلك
لو بنيت دارا اخري فدخلها يحنث في يمينه ولو حلف لا يدخل دارا فدخل دارا قد انهدم بناؤها وصارت صحرا
لا يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فهدمت وصارت صحرا ثم بنيت مسجدا او حماما ودخلها لا يحنث في يمينه وكذلك
لو هدم المسجد وصار صحرا فدخلها لا يحنث وكذلك لو بنيت بعد ذلك دارا فدخلها الحالف لا يحنث في يمينه
الاصل في جنس هذه المسائل ان الاسم يعتبر في المعني حتي ان اليمين اذا عقدت على عين باسم يبقي اليمين تبعا للاسم
وتزول بزوال الاسم وهذا بنا على اصل اخر ان الكلام انما يعتبر اذا افاد فاما اذا لم يفد فلا والاسم مفيد في العين
وفي غير العين لان في غير العين يفيد التعريف وفي العين اذا كان لا يفيد التعريف لان التعريف حاصل بالاشارة
تفيد تعلق اليمين به حتي لا يبقي اليمين بعد زوال الاسم والصفة في غير العين معتبرة على كل حال لانها تفيد معني
التعريف وفي التعيين غير معتبرة لانها لم تفد التعريف وفايدة الصفة التعريف وعن هذا قلنا اذا حلف الرجل
لا يكلم صبيا فكلم شيخا لا يحنث في يمينه الغا للصفة في العين هذا هو عبارة عامة المشايخ وبعض المحققين من مشايخنا
رحمهم الله قالوا الصفة في العين انما لا تعتبر اذا لم تكن داعية الي اليمين فاما اذا كانت داعية الي اليمين فهي معتبرة
الا تري ان من حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا لا يحنث في يمينه وقد اعتبرت الصفة في العين
لان صفة الرطوبة داعية الي اليمين لان الانسان قد يضره اكل الرطب ولا يضره اكل اليابس فاعتبرت الصفة
وتعلق اليمين بالعين والصفة وخرج على هذا مسالة الصبي لان صفة الصبي غير داعية الي اليمين لانها لا تدعو
الي هجران الكلام بل تدعو الي المبرة والمرحمة قولا وفعلا فسقط اعتبارها في العين وتعلق اليمين بالعين
كانه قال لا اكلم هذا وعامة المشايخ رحمهم الله قالوا الصفة اذا لم تكن داعية الي اليمين انما لا تعتبر في العين
اذا ذكرت على وجه التعريف اما اذا ذكرت على وجه الشرط تعتبر وهو الصحيح الا تري ان من قال لامراته ان دخلت
هذه الدار راكبة فهي طالق فدخلتها ماشية لا تطلق واعتبرت الصفة في العين لما ذكرت على سبيل الشرط وما
قاله بعض المحققين من المشايخ يشكل بما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ فان هناك يحنث وصفة
الشباب تصلح داعية الي اليمين ولم تتقيد اليمين بها فالصحيح في الفرق بين هذه المسائل ان يقال في مسالة
الرطب اذا صار تمرا وفي مسالة العنب اذا صار زبيبا فاكله انما لا يحنث في يمينه لانه اكل بعض ما عقد عليه
اليمين لان العنب اسم لاجزا هذا الذات وللرطوبة التي فيه وكذلك الرطب اسم لاجزا هذا الذات وللرطوبة
التي فيه فاذا اكله بعد ما زالت الرطوبة فانما اكل بعض ما عقد عليه اليمين فلا يحنث في يمينه الا تري ان
قبل الجفاف لو حلف لا ياكل هذا العنب فاكل بعضه لا يحنث في يمينه كذا ههنا بخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا
الصبي فكلمه بعد ما شاخ او حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ او حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله بعد
ما صار كبشا لان هناك العين الذي عقد عليه اليمين قايم على حاله لم ينتقص بل ازداد والزيادة في شرط
الحنث لا تمنع الحنث فهذا هو الفرق الصحيح وعليه الاعتماد ثم اذا عقد اليمين باعتبار الاسم وزال الاسم حتي بطلت اليمين

واقعة الحال

حلف لا يدخل دارا فصارت صحراء

حلف لا يكلم صبيا فكلم شيخا

اذا حلف لا يكلم هذا الشاب فكلمه بعد ما شاخ يحنث واما في الرطب والعنب بعد ما صار تمرا وزبيبا لا يحنث

والفرق الصحيح الذي عليه الاعتماد

ثم عاد الاسم هل تعود اليمين ينظر ان عاد الاسم بسبب جديد في العين لا تعود لان الاسم اذا عاد بسبب جديد يجعل كاسم اخر واليمين لم تنعقد على هذا الاسم الآن في الاعيان اذا اختلف سبب الملك يجعل ذلك بمنزلة اختلاف الملك حكما كذا ههنا وان عاد ذلك الاسم لا بسبب جديد تعود اليمين لان الاسم لم يختلف لا حقيقة ولا حكما اذا عرفنا هذا الاصل جئنا الى تخريج المسائل فنقول اذا حلف لا يدخل هذه الدار فصارت صحرا فدخلها حنث في يمينه واختلفت عبارة المشايخ في تخريج المسئلة فعبارة بعضهم ان اسم الدار لغة اسم للعرصة فانهم يسمون العراص دورا وبعد زوال البنا العرصة باقية وكان مسمى الدار باقيا ولكن هذه العبارة غير صحيحة ان اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البنا واذا بنيت تسمى دارا ولكن بعد ما بنيت فالعرصة اصل في حق اطلاق هذا الاسم والبنا بمنزلة الصفة الا ترى انه يسمى دارا بعد زوال البنا قال قائلهم الدار دار وان زالت حوايطها والدليل عليه ان الدار توصف به يقال دار مبنية ودار مهدومة ودار معدومة ودار خربة واذا كان البنا بمنزلة الصفة بعد هذا قال عامة المشايخ الصفة في العين غير معتبرة فلا تتعلق اليمين بها وانما تتعلق بالاسم واسم الدار باقية بعد الانهدام فاذا دخلها حنث في يمينه وبعض المحققين من مشايخنا قالوا الصفة في العين اذا لم تكن داعية الى اليمين فهي غير معتبرة وصفة البنا للعرصة غير داعية الى المنع من الدخول فيها باليمين فيتعلق اليمين بالاسم والاسم باق بعد الانهدام واما اذا قال والله لا ادخل دارا فدخل دارا ذهب بناؤها وصارت صحرا لا يحنث في يمينه لان الصفة في غير العين معتبرة فتتعلق اليمين بالصفة وصار كانه قال والله لا ادخل دارا مبنية واذا قال والله لا ادخل هذه الدار فهدمت وصارت صحرا ثم بنيت مسجدا فدخلها لا يحنث في يمينه لان اليمين انعقدت باسم الدار وبعد ما بنيت مسجدا او حماما لا تسمى دارا الا ترى انه حدث اسم آخر فلو هدم المسجد او الحمام بعد ذلك وصار صحرا ثم دخلها لا يحنث لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار اذ لا يزول اسم المسجد الا ترى انه يقال مسجد خراب وحمام خراب وان بنيت بعد ذلك دارا ودخلها لا يحنث ايضا وان عاد الاسم لانه انما عاد بسبب جديد فنزل ذلك الاسم منزلة اسم آخر ولو قال والله لا ادخل هذه واشار الى الدار الا انه لم يسم الدار فدخلها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما او بستانا حنث في يمينه لان اليمين عقدت على الاسم وبخلاف العين دون الاسم والعين باق فيبقى اليمين بخلاف ما لو قال هذه الدار لان هناك اليمين عقدت على الاسم وبخلاف ما اذا حلف لا يكلم هذا الشاب وكلمه بعد ما شاخ حنث وان عقد اليمين على الاسم لان الاسم هناك لم يزل فان الشباب صفة للذات يقال رجل شاب ورجل شيخ واذا كان الشباب صفة يصير الرجل مذكورا بذكره فكانه قال والله لا اكلم هذا الرجل وهناك لو كلمه بعد ما شاخ يحنث في يمينه وبخلاف مسئلة الرطب لان الرطب اسم للعين وليس بصفة ولهذا لا يقال تمر رطب واذا كان اسم عين كانت اليمين منعقدة على الاسم وبعد ما صار تمرا زال الاسم واذا حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم وصار صحرا ثم بني دارا ثم هدمت وبني مسجدا فدخله الحالف لا يحنث في يمينه وان عاد الاسم لانه انما عاد بسبب جديد في العين فنزل منزلة تبدل الاسم قال في الجامع واذا حلفت المراة لا تلبس هذه الملحفة فخيط جانباها وجعلت درعا وجعل لها جيب وكمان فلبستها لا تحنث في يمينها لان هذا لا يسمى ملحفة فالاسم الذي قد عقد عليه اليمين زال فلم يبق اليمين فلو نقضت الخياطة ونزع عنها الكمان والجيب حتى عادت ملحفة فلبستها حنثت في يمينها لانه عاد الاسم لا بسبب جديد قائم بالعين لان نقض الصنعة لا يكون صنعة فتعود اليمين وهذا بخلاف ما لو قطعت الملحفة وخيطت قميصا ثم نقضت الخياطة والتركيب وخيط بعضها ببعض حتى عادت ملحفة ولبستها حيث لا تحنث لان هناك الاسم انما عاد لصنعة جديدة قايمة بالعين وكذلك الباب الاول واستشهد في الجامع بمسئلة السفينة فقال الا ترى ان من حلف لا يركب هذه السفينة فنزعت الواحها ونقض التركيب حتى صار خشبا ثم اتخذ من ذلك الخشب سفينة اخرى فركبها لا يحنث وان عاد الاسم لانه انما عاد بصنعة جديدة قايمة بالعين ومن جملة ذلك اذا حلف لا يجلس على هذا البساط فخيط جانباه وجعل خرجا وجلس عليه لا يحنث لان اليمين عقدت باسم البساط وبعد ما خيط جانباه لا يسمى بساطا وانما يسمى خرجا فاذا انفتقت الخياطة حتى صار بساطا فجلس عليه حنث لان الاسم عاد لا بصنعة جديدة قايمة بالعين لان الفتق ابطال الصنعة وليس بصنعة ولو كان قطع البساط وجعله خرجين ثم فتقهما وخاط القطع وجعلهما بساطا ثانيا ثم جلس لم يحنث وان عاد الاسم لانه انما عاد بصنعة جديدة قايمة بالعين الا ترى ان بمجرد الفتق لا يعود اسم البساط بل يحتاج الى خياطة القطع فانما جلس على بساط آخر غير الذي عقد عليه اليمين

قال

قال مشايخنا هذا اذا كان الخرجان بحيث لو فتق كل واحد منهما لا يسمى بساطا على الانفراد لصغره فاما اذا كان كل واحد منهما يسمى بساطا فاذا فتقهما وخاط احدهما بالآخر وجلس عليه يحنث لان بالفتق عاد اسم البساط لكل واحد منهما لا بصنعة جديدة قايمة بالعين فاذا خيط احدهما بالآخر فقد خيط بساط ببساط واذا قال والله لا ادخل هذا البيت فدخل فيه بعد ما صار صحرا لا يحنث في يمينه لان بالانهدام يزول اسم البيت لانه مشتق من البيتوتة ولا بيات فيه بعد ما زال البنا وكان البنا اصلا في اطلاق اسم البيت عليه والدليل عليه قول القائل والبيت ليس ببيت بعد تهديم وقد ذكرنا ان الاسم معتبر في العين بعد زوال الاسم ولو رفع سقف البيت وبقي حيطانه فدخل حنث لان اسم البيت لا يزول بمجرد رفع السقف اذ البيتوتة فيه بعد رفع السقف ممكن فلا تبطل اليمين برفع السقف او نقول اسم البيت ثابت لهذه البقعة لاجل الحيطان والسقف جميعا لانه بالكل يصير محلا للبيتوتة فاذا زال السقف وبقي الحيطان فقد زال الاسم من وجه وبقي من وجه واليمين كانت منعقدة على هذه العين حاجتنا الى الابطال والانحلال فلا تبطل ولا تنحل بالشك والاحتمال ولو حلف لا يدخل بيتا ولم يعينه فدخل بيتا هدم سقفه وبقي حيطانه فعلى قياس العبارة الاولى يحنث لان اسم البيت لم يزل برفع السقف وعلى قياس العبارة الثانية لا يحنث لان اسم البيت من وجه دون وجه وحاجتنا الى عقد اليمين على هذا العين فلا تنعقد عليه بالشك والاحتمال **وفي** القدوري اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فصار كبشا فاكله حنث وكذا لو حلف لا يجامع هذه الصبية فجامعها بعد ما صارت امراة يحنث وفيه ايضا اذا حلف على فسطاط لا يدخله او على قبة من العيدان لا يدخلها فقلعت وضربت في موضع آخر فدخلها الحالف حنث لان الاسم لم يتبدل بالنقل من مكان الى مكان ولو حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة وهي مبنية فنقض وبني بالنقض ثانيا لم يحنث وكذلك الحائط وان كان الاسم يعود بالبنا لانه انما يعود بسبب جديد وكذلك لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه وكتب به لم يحنث لان بالكسر صار بعجا وصار بحال خرج من ان يكون قلما وانما صار قلما بسبب جديد وكذلك لو حلف على مقص او سكين او نصاب السكين واعيد فيه مسمار آخر ونصاب آخر حنث لان السكين اسم للحديد **وفي** المنتقى لو حلف لا يلبس هذا القميص او هذه الجبة او هذا القبا او هذه القلنسوة او هذين الخفين فنقضه واستانف خياطته ثم لبسه حنث لان هذا ذلك بعينه الا ترى انه يقال قميص مفتوق وقبا مفتوق والخياطة في هذه الاشيا بمنزلة الصفة واليمين لا تتغير بتغير الصفة مع بقا الاسم قال والسرج نظير هذه الاشيا وهذه الاجوبة خلاف جواب الجامع في المسائل التي تقدم ذكرها واذا حلف على قميص لا يلبسه فجعله جبة محشوة ولبسها لا يحنث لان الاسم قد زال **وفي** القدوري حلف على شقة خز بعينها ان لا يلبسها فنقضت وغزلت وجعلت شقة اخرى فلبسها لم يحنث لان الاسم قد زال بالنقض ولو حلف لا يقرا في هذا المصحف فخلعه ثم الف ورقه وجرد دفتيه وقرا فيه حنث **وفي** المنتقى لو حلف لا ينام على هذا الفراش ففتقه وغسله ثم حشاه بحشوه وخاطه ونام عليه يحنث وجواب هاتين المسئلتين على خلاف ما في الجامع ايضا واذا حلف لا ينام على هذا الفراش فاخرج منه الحشو ونام عليه لا يحنث لان بعد اخراج الحشو لا يسمى فراشا ولو رفع الظهارة ونام على الحشو لا يحنث ايضا لان بدون الظهارة لا يسمى فراشا بل يسمى بالفارسية [illegible] ولو حلف على نعل لا يلبسه فقطع شراكه وشركه بغيره ثم لبسه حنث لان اسم النعل بعد قطع الشراك باق ولو حلف لا يشرب من هذا الماء فجمد الماء واكل من الجمد لا يحنث لان الاسم قد زال عنه لما انجمد فاذا ذاب بعد ذلك وشرب منه حنث لانه عاد الاسم من غير سبب جديد والله اعلم

الفصل التاسع في الجمع بين الحقيقة والمجاز

ويدخل فيه معرفة المجاز المتعارف ويدخل عليه ايضا الحالف على الشرب من الانهار والاواني ويدخل فيه اختلاف حكم اليمين لاختلاف المحل المضاف الى النهر الاصل ان الجمع بين الحقيقة والمجاز ممتنع لما بينهما من التضاد والتنافي اذ الحقيقة هو اللفظ المقرر في موضوعه وبين كونه منقولا عن موضوعه تضاد وتناف وبعض المتاخرين من مشايخنا رحمهم الله قالوا هذا الاصل على قول ابي حنيفة رحمه الله اما على قولهما فالجمع بين الحقيقة والمجاز جائز وهذا ليس بصواب اذ لم ينقل هذا الاختلاف من المتقدمين ولكن المتاخرين نظروا الى اختلافهم في التفريعات فظنوا انه يبتني على اختلافهم في هذا الاصل وليس الامر كما ظنوا بل على ما ناتي بيانه في خلال المسائل ان شا الله تعالى واذا ثبت انه لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد فنقول ان كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل او كان المجاز مستعملا ايضا الا ان الحقيقة اغلب استعمالا او كانا في الاستعمال على السوا فالعبرة للحقيقة اما اذا كان المجاز غير مستعمل او كان مستعملا الا ان الحقيقة اغلب استعمالا

لانهما استويا في الاستعمال كان العبرة للحقيقة فهنا أولي فامّا اذا استويا في الاستعمال فلان الاصل في الكلام هو الحقيقة فاذا استويا في الاستعمال لم يوجد ما يعارض هذا الاصل فيجب العمل به وان كان المجاز اغلب استعمالا فعند ابي حنيفة رحمه الله العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز فوجه قولهما ان المرجوح بمقابلة الراجح ساقط الاعتبار فكانت الحقيقة مهجورة ولو كانت الحقيقة مهجورة والمجاز مستعملا كانت العبرة للمجاز فكذا ههنا وابو حنيفة رحمه الله يقول الاصل في الكلام هو الحقيقة فيجب العمل بالحقيقة ما أمكن فاذا كانت الحقيقة مستعملة فالعمل ممكن فيجب العمل بها ولا يصار الى المجاز الا بدليل يوجب ترجيح المجاز وغلبة الاستعمال لا يصلح مرجحا لأن العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها فكان العمل في حد التعارض فبقيت العبرة للحقيقة بخلاف ما اذا كانت الحقيقة مهجورة غير مستعملة والمجاز مستعمل لان هناك لا تعارض في الاستعمال فجاز أن يقع به الترجيح اما ههنا بخلافه ومحمد رحمه الله يذكر في الكتب اذا كانت الحقيقة مهجورة والمجاز متعارف فالعبرة للمجاز ولم يذكر ما اذا اراد من المتعارف واختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال مشايخ بلخ اراد به التعارف بالتعامل وقال مشايخ العراق اراد به التعارف بالتفاهم والأقوال وقال مشايخ ما وراء النهر ذكر في الجامع الصغير مسئلة تدل على ان ما قاله مشايخ العراق قول ابي حنيفة رحمه الله وما قاله مشايخ بلخ قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وصورة تلك المسئلة اذا حلف لا يأكل لحما فاكل لحم الآدمي أو اكل لحم الخنزير حنث عند ابي حنيفة رحمه الله لأن التفاهم والقول يقع عليه فانه يسمى لحما ولا يحنث عندهما لان التعامل لا يقع عليه لان لحم الخنزير لا يؤكل وكذا لحم الآدمي ولهذا اجاز الوقف عندهما لانه وجد فيه التعارف بالتعامل ولم يجز عند ابي حنيفة لانه لم يوجد التعارف بالأقوال والتفاهم لأن الاخبار اختلفت فيها بعضها ورد بجوازه وبعضها ورد بفساده والتعارف بالتعامل ليس بحجة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وانما جاز الاستصناع عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يجز فيه التعارف بالاقوال لأن الاخبار لم ترد بفساده اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا حلف الرجل ان لا يشرب من الفرات ابدا فشرب منه اغترافا أو من الاناء لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يكرع في الفرات كرعا وعندهما يحنث من مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كان الكرع معتادا في زمن ابي حنيفة رحمه الله كما كان الشرب في الاناء معتادا وكان لا يعيب بعضهم بعضا بالشرب كرعا والكرع حقيقة والشرب في الاناء مجاز على ما نبين ان شاء الله تعالى وقد ذكرنا ان الحقيقة اذا كانت مستعملة والمجاز ايضا مستعمل كان العبرة للحقيقة فمطلق الكلام ينصرف اليها وفي زمن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لم يبق الكرع معتادا بل ترك وكان يعيب بعضهم بعضا بالشرب كرعا وقد ذكرنا ان الحقيقة اذا كانت مهجورة والمجاز مستعملا كانت العبرة للمجاز فمطلق الكلام ينصرف اليه ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان ووجه ذلك أن الشرب من الفرات حقيقة هو الشرب منه كرعا فان الشرب من الشي حقيقته ان تضع فاك عليه فتشرب منه بغير واسطة وهي حقيقة مستعملة في العرف معتادة في الشرع حتى روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقوم فقال عليه السلام هل عندكم ماء بات في شن والا كرعنا في الوادي كرعا الا أن في الغالب يراد به الشرب باليد او بالاناء وانه مجاز فالحقيقة في هذا الباب مستعملة والمجاز أيضا مستعمل الا ان المجاز اغلب استعمالا فمطلق الكلام الى الحقيقة عند ابي حنيفة والى المجاز عندهما على ما مر في أصل الباب ثم على قولهما اذا شرب منه كرعا هل يحنث في يمينه لم يذكر هذه المسئلة في الكتاب وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث لأن المجاز هنا صار مرادا بالاجماع فلا يبقى الحقيقة مرادا لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وبعضهم قالوا يحنث في يمينه وهذا القائل ظن جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وليس الامر كما ظن وليس طريق الحنث عندهما في هذه الصورة لو صح من مذهبهما الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانما الطريق العمل بعموم المجاز بيانه ان المنصوص عليه في اليمين من الفرات والشرب من الفرات لا يتصور لأنه اسم لمكان يجري فيه الماء فجعل مجازا عن شرب الماء الذي يجري في الفرات لكون الفرات محلا له ولقيام المجاورة بينهما حال كونه فيه قلنا وشرب الماء الذي يجري في الفرات ومجاورة الفرات طريقان احدهما الكرع والثاني الاغتراف فباي طريق شرب منه باليد أو بالاناء يحنث في يمينه لعموم معنى المجاز لا للجمع بين الحقيقة والمجاز وصار كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان لما صار وضع القدم مجازا عن الدخول حنث باي طريق حصل الدخول بان راكبا أو راجلا حافيا او بغير حذاء يحنث لعموم المجاز كذا ههنا وهذا

كله اذا لم تكن له نية فان نوى الكرع صحت نيته على قولهما في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حقيقة كلامه وان نوى الاغتراف صحت نيته على قول ابي حنيفة رحمه الله فيما بينه وبين ربه ولكن لا يصدقه القاضي لانه نوى المجاز من كلامه هذا اذا شرب من الفرات كرعا او اغترافا فلا يحنث عندهم جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان يمينه انصرفت الي الحقيقة وهو الشرب من الفرات كرعا واما عندهما عدلا عن الحقيقة لمكان العرف فان الشرب من الفرات في العرف يراد به الاغتراف من الفرات أو الكرع اما لا يراد به الشرب من نهر آخر متخذ من الفرات فلا يكون الشرب منه من نهر آخر داخلا في يمينه فلا يحنث بالشرب من نهر آخر ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من الفرات كرعا او اغترافا بيده او انيته حنث عندهم جميعا لانه عقد يمينه على شرب ماء الفرات وقد شرب ماء الفرات باي طريق شرب بخلاف المسئلة الاولى على قول ابي حنيفة رحمه الله لان هناك عقد يمينه على الشرب من الفرات والشرب من الفرات حقيقة بالكرع منه والعبرة عنده للحقيقة فلا يحنث بالاغتراف باليد والانية وكذلك لو شرب من نهر آخر باخذ الماء من الفرات يحنث عندهم جميعا وهذا الجواب ظاهر على قول ابي حنيفة لا اشكال فيه لانه عقد يمينه على شرب ماء الفرات وقد شرب ماء الفرات لان ماء الفرات ما جرى بين حافتي الفرات وهذا ما جرى بين حافتي الفرات بخلاف المسئلة الأولى لان هناك عقد يمينه على الشرب من الفرات والشرب من الفرات حقيقة بالكرع منه وانما الاشكال على قولهما فانهما حكما بالحنث في هذه المسئلة ولم يحكما بالحنث في المسئلة الاولى مع انهما جعلا قوله من الفرات في المسئلة الاولى كناية عن ماء الفرات والفرق لهما ان في المسئلة الاولى ما عقد اليمين على ماء الفرات وانما عقدها على الفرات ولكن جعلنا اسم الفرات مجازا عن ماء الفرات وما جعلنا اسم الفرات مجازا عن مطلق ماء الفرات بل عن الماء الذي يجري في الفرات لكون الفرات محلا لها ولقيام المجاورة بينهما حال كونه فيه وقد زالت المجاورة بجريانه في نهر آخر فلا يمكن ان يجعل مجازا عنه ولا مجاورة بينهما للحال والمجاور للمعصية لا يصلح طريقا للمجاز فلا يمكن صرف اليمين اليه اما في المسئلة الثانية انما عقد يمينه على ماء الفرات وماء الفرات حقيقة ما جري بين حافتي الفرات وبعد ما جري في نهر آخر فهو ما جري بين حافتي الفرات فكان ماء الفرات حقيقة فانما حنث في يمينه بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول أنه اذا شرب من نهر آخر باخذ الماء من الفرات في المسئلة الثانية لا يحنث في يمينه لانه عقد يمينه على شرب ماء مضاف الي الفرات وبعد ما جرى في نهر آخر لا يضاف الي الفرات وهو نظير ما لو حلف لا يشرب من ماء المطر وسال ماء المطر في دجلة ثم شرب لا يحنث وانما لا يحنث لما قلنا ولو حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذا البير أو من هذه الجرة لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الكتاب وحكي عن ابي سهل السرعي رحمه الله انه كان يقول اذا كان الجب او البير او الجرة ملان يمكن الكرع فيه فيمينه على الكرع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على الاغتراف بلا خلاف وفي الكرع اختلاف المشايخ على حسب ما ذكرنا في الفرات وان لم يكن ملان يحنث بالاغتراف اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان العمل بالحقيقة غير ممكن هنا بوجه من الوجوه فكانت الحقيقة مهجورة فينصرف يمينه الي المجاز فان تكلف في هذه الصورة وكرع من اسفل البير او من اسفل الجب اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يحنث لان الحقيقة لما كانت مهجورة وقت اليمين انصرفت يمينه الي المجاز وقت وجوده فلا ينصرف الي الحقيقة بعد ذلك اذا قال الرجل لامرأة لا يملكها ان نكحتك فانت طالق ينصرف يمينه الي العقد ولو قال ذلك لامرأته ينصرف الي الوطي حتي لو طلق امرأته او اعتق أمته ثم تزوجها لا يحنث والفرق وهو ان النكاح للوطي حقيقة وللعقد مجازا لما عرف أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والضم في الوطي دون العقد الا ان في العقد لما كان وسيلة الي الوطي الذي فيه ضم وسببا له سمي نكاحا مجازا اذا ثبت هذا فنقول في المنكوحة والمملوكة العمل بالحقيقة ممكن فانصرف يمينه الي الحقيقة وفي الاجنبية العمل بالحقيقة غير ممكن لانه ممنوع عن وطي الاجنبية حقا للشرع فلا يقصد بيمينه ذلك فانصرف يمينه الي المجاز واختلف حكم اليمين لاختلاف المحل المضاف اليه اليمين وهو نظير ما لو قال لمنكوحته ان راجعتك فانت طالق فانصرفت يمينه الي الرجعة الحقيقية لا الي العقد حتي لو طلقها ثم تزوجها لا يحنث ولو راجعها يحنث ولو قال لاجنبية ان راجعتك فعبدي حر ينصرف يمينه الي العقد لأن في الاجنبية العمل بالحقيقة غير ممكن بالصرف الي المجاز وفي المنكوحة العمل بالحقيقة ممكن فلا ينصرف يمينه الي المجاز والله اعلم

الفصل العاشر في الجمع المضاف الي الجمع او الي الواحد قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لامرأتين له ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان فدخلت احداهما دارا ودخلت الاخرى الدار الاخرى طلقت كل واحدة منهما استحسانا وكذلك اذا قال لهما ان دخلتما هذه الدار وهذه الدار الاخرى

لانهما استويا في الاستعمال كان العبرة للحقيقة فهنا اولي فاما اذا استويا في الاستعمال فلان الاصل
والكلام هو الحقيقة فاذا استويا في الاستعمال لم يوجد ما يعارض هذا الاصل فيجب العمل به وان كان
المجاز اغلب استعمالا فعند ابي حنيفة رحمه الله العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز فوجه قولهما ان
المرجوح بمقابلة الراجح ساقط الاعتبار فكانت الحقيقة مهجورة ولو كانت الحقيقة مهجورة والمجاز مستعملا
كانت العبرة للمجاز فكذا ههنا وابو حنيفة رحمه الله يقول الاصل في الكلام هو الحقيقة فيجب العمل بالحقيقة ما
امكن فاذا كانت الحقيقة مستعملة فالعمل ممكن فيجب العمل بها ولا يصار الى المجاز الا بداخل يوجب ترجيح المجاز
وغلبة الاستعمال لا تصلح مرجحة لان العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها فكان العمل في حد التعارض فبقيت العبرة للحقيقة
بخلاف ما اذا كانت الحقيقة مهجورة غير مستعملة والمجاز مستعمل لان هناك لا تعارض في الاستعمال فجاز
ان يقع به الترجيح اما ههنا بخلافه ومحمد رحمه الله يذكر في الكتب اذا كانت الحقيقة مهجورة والمجاز متعارف
فالعبرة للمجاز ولم يذكر ما اذا اراد من المتعارف واختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال مشايخ بلخ اراد به التعارف
بالتعامل وقال مشايخ العراق اراد به التعارف بالتفاهم والاقوال وقال مشايخ ما وراء النهر ذكر في الجامع
الصغير مسئلة تدل على ان ما قاله مشايخ العراق قول ابي حنيفة رحمه الله وما قاله مشايخ بلخ قول ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وصورة تلك المسئلة اذا حلف لا ياكل لحما فاكل لحم الادمي او اكل لحم الخنزير حنث عند ابي حنيفة رحمه الله
لان التفاهم والقول يقع عليه فانه يسمى لحما ولا يحنث عندهما لان التعامل لا يقع عليه لان لحم الخنزير لا يوكل وكذا
لحم الادمي ولهذا اجاز الوقف عندهما لانه وجد فيه التعارف بالتعامل ولم يجز عند ابي حنيفة لانه لم يوجد التعارف
بالاقوال والتفاهم لان الاخبار اختلفت فيها بعضها ورد بجوازه وبعضها ورد بفساده والتعارف بالتعامل
ليس بحجة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما وانما جاز الاستصناع عند ابي حنيفة رحمه الله وان لم يجز فيه التعارف
بالاقوال لان الاخبار لم ترد بفساده اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا حلف الرجل ان لا يشرب من الفرات
ابدا فشرب منه اغترافا او من الاناء لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله حتى يكرع في الفرات كرعا وعندهما يحنث
من مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان كان الكرع معتادا في زمن ابي حنيفة رحمه
الله كما كان الشرب في الاناء معتادا وكان لا يعيب بعضهم بعضا بالشرب كرعا والكرع حقيقة والشرب في الاناء
مجاز على ما نبين ان شاء الله تعالى وقد ذكرنا ان الحقيقة اذا كانت مستعملة والمجاز ايضا مستعمل كان العبرة
للحقيقة فمطلق الكلام ينصرف اليها وفي زمن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لم يبق الكرع معتادا بل تركوه وكان
يعيب بعضهم بعضا بالشرب كرعا وقد ذكرنا ان الحقيقة اذا كانت مهجورة والمجاز مستعملا كانت العبرة للمجاز
فمطلق الكلام ينصرف اليه ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان ووجه ذلك ان الشرب من الفرات
حقيقة هو الشرب منه كرعا فان الشرب من الشيء حقيقة ان تضع فاك عليه فتشرب منه بغير واسطة وهي حقيقة
مستعملة في العرف معتادة في الشرع حتى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقوم فقال عليه السلام هل عندكم
ما بات في شن والا كرعنا في الوادي كرعا الا ان في الغالب يراد به الشرب باليد او بالاناء وانه مجاز فالحقيقة في هذا
الباب مستعملة والمجاز ايضا مستعمل الا ان المجاز اغلب استعمالا فمطلق الكلام الى الحقيقة عند ابي حنيفة والى
المجاز عندهما لما مر في اصل الباب ثم على قولهما اذا شرب منه كرعا هل يحنث في يمينه لم يذكر هذه المسئلة في الكتاب ب
وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث لان المجاز هنا صار مرادا بالاجماع فلا يبقى الحقيقة مرادا لتعذر
الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وبعضهم قالوا يحنث في يمينه وهذا القائل ظن جواز الجمع بين الحقيقة
والمجاز في لفظ واحد وليس الامر كما ظن وليس طريق الحنث عندهما في هذه الصورة لو صح من مذهبهما الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانما الطريق العمل بعموم المجاز بيانه ان المنصوص عليه في اليمين من الفرات والشرب
من الفرات لا يتصور لانه اسم لمكان يجري فيه الماء فيجعل مجازا عن شرب الماء الذي يجري في الفرات لكون
الفرات محلا له ولقيام المجاورة بينهما حال كونه فيه قلنا وشرب الماء الذي يجري في الفرات ومجاورة الفرات ت
طريقان احدهما الكرع والثاني الاغتراف فباي طريق شرب منه باليد او بالاناء يحنث في يمينه لعموم
معنى المجاز لا للجمع بين الحقيقة والمجاز وصار كما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان لما صار وضع القدم مجازا
عن الدخول حنث باي طريق حصل الدخول بان راكبا او راجلا حافيا او بغير حذاء يحنث لعموم المجاز كذا ههنا وهذا

كله

كله اذا لم تكن له نية فان نوى الكرع صحت نيته على قولهما في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حقيقة كلامه وان
نوى الاغتراف صحت نيته على قول ابي حنيفة رحمه الله فيما بينه وبين ربه ولكن لا يصدقه القاضي لانه نوى المجاز من
كلامه هذا اذا شرب من الفرات كرعا او اغترافا فلا يحنث عندهم جميعا اما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان يمينه انصرفت
الى الحقيقة وهو الشرب من الفرات كرعا واما عندهما فعدولا عن الحقيقة لمكان العرف فان الشرب من الفرات في العرف
يراد به الاغتراف من الفرات او الكرع اما لا يراد به الشرب من نهر اخر متخذ من الفرات فلا يكون الشرب منه من نهر اخر داخلا
في يمينه فلا يحنث بالشرب من نهر اخر ولو حلف لا يشرب من ماء الفرات فشرب من الفرات كرعا او اغترافا بيده او انية
يحنث عندهم جميعا لانه عقد يمينه على شرب ماء الفرات وقد شرب ماء الفرات باي طريق شرب بخلاف المسئلة الاولى
على قول ابي حنيفة رحمه الله لان هناك عقد يمينه على الشرب من الفرات والشرب من الفرات حقيقة بالكرع منه والعبرة
عنده للحقيقة فلا يحنث بالاغتراف باليد والانية وكذلك لو شرب من نهر اخر ياخذ الماء من الفرات يحنث عندهم جميعا وهذا
الجواب ظاهر على قول ابي حنيفة لا اشكال فيه لانه عقد يمينه على شرب ماء الفرات وقد شرب ماء الفرات لان ماء الفرات
ما جرى بين حافتي الفرات وهذا ما جرى بين حافتي الفرات بخلاف المسئلة الاولى لان هناك عقد يمينه على الشرب
من الفرات والشرب من الفرات حقيقة بالكرع منه وانما الاشكال على قولهما فانهما حكما بالحنث في هذه المسئلة
ولم يحكما بالحنث في المسئلة الاولى مع انهما جعلا قوله من الفرات في المسئلة الاولى كناية عن ماء الفرات والفرق
لهما ان في المسئلة الاولى ما عقد اليمين على ماء الفرات وانما عقدها على الفرات ولكن جعلنا اسم الفرات مجازا عن
ماء الفرات وما جعلنا اسم الفرات مجازا عن مطلق ماء الفرات بل عن الماء الذي يجري في الفرات لكون الفرات محلا له
ولقيام المجاورة بينهما حال كونه فيه وقد زالت المجاورة بجريانه في نهر اخر فلا يمكن ان يجعل مجازا عنه ولا مجاورة
بينهما للحال والمجاور للمعصية لا يصلح طريقا للمجاز فلا يمكن صرف اليمين اليه اما في المسئلة الثانية انما عقد يمينه
على ماء الفرات وماء الفرات حقيقة ما جرى بين حافتي الفرات وبعد ما جرى في نهر اخر فهو ما جرى بين حافتي الفرات
فكان ماء الفرات حقيقة فانما حنث في يمينه بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير
رواية الاصول انه اذا شرب من نهر اخر ياخذ الماء من الفرات في المسئلة الثانية لا يحنث في يمينه لانه عقد يمينه على شرب
ماء مضاف الى الفرات وبعد ما جرى في نهر اخر لا يضاف الى الفرات وهو نظير ما لو حلف لا يشرب من ماء المطر وسال ماء
المطر في دجلة ثم شرب لا يحنث وانما لا يحنث لما قلنا ولو حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذا البير او من هذه الجرة لم
يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الكتاب وحكي عن ابي سهل السرعي رحمه الله انه كان يقول اذا كان الجب او البير او الجرة
ملان يمكن الكرع فيه فيمينه على الكرع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما على الاغتراف بلا خلاف وفي الكرع اختلاف المشايخ
على حسب ما ذكرنا في الفرات وان لم يكن ملان يحنث بالاغتراف اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان العمل
بالحقيقة غير ممكن هنا بوجه من الوجوه فكانت الحقيقة مهجورة فينصرف يمينه الى المجاز فان تكلف في هذه الصورة وكرع
من اسفل البير او من اسفل الجب اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يحنث لان الحقيقة لما كانت مهجورة وقت اليمين
انصرفت يمينه الى المجاز وقت وجوده فلا ينصرف الى الحقيقة بعد ذلك اذا قال الرجل لامراة لا يملكها ان نكحتك فانت
طالق ينصرف يمينه الى العقد ولو قال ذلك لامراته ينصرف الى الوطي حتى لو طلق امراته او اعتق امته ثم تزوجها لا يحنث
والفرق وهو ان النكاح للوطي حقيقة وللعقد مجاز لما عرف ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والضم في الوطي
دون العقد الا ان في العقد لما كان وسيلة الى الوطي الذي فيه ضم وسببا له سمي نكاحا مجازا اذا ثبت هذا فنقول في المنكوحة
والمملوكة العمل بالحقيقة ممكن فانصرف يمينه الى الحقيقة وفي الاجنبية العمل بالحقيقة غير ممكن لانه ممنوع
عن وطي الاجنبية حقا للشرع فلا يقصد بيمينه ذلك فانصرف يمينه الى المجاز واختلف حكم اليمين لاختلاف المحل
المضاف اليه اليمين وهو نظير ما لو قال لمنكوحته ان راجعتك فانت طالق فانصرفت يمينه الى الرجعة الحقيقية
لا الى العقد حتى لو طلقها ثم تزوجها لا يحنث ولو راجعها يحنث ولو قال لاجنبية ان راجعتك فعبدي حر
ينصرف يمينه الى العقد لان في الاجنبية العمل بالحقيقة غير ممكن بالصرف الى المجاز وفي المنكوحة العمل بالحقيقة ممكن
فلا ينصرف يمينه الى المجاز والله اعلم **الفصل العاشر** في الجمع المضاف الى الجمع او الى الواحد قال محمد
رحمه الله اذا قال الرجل لامراتين له ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان فدخلت احداهما دارا ودخلت الاخرى
الدار الاخرى طلقت كل واحدة منهما استحسانا وكذلك اذا قال لهما ان دخلتما هذه الدار وهذه الدار الاخرى

والكناية لا تستقل بنفسها فيوخذ حكمها من المذكور في الشرط والمذكور في الشرط عامه معنى فكذا المذكور في الجزا فتتعدد الايجاب بتعدد الاجوبة والشرط فارتفاع البعض لا يوجب ارتفاع الباقي والله اعلم

الفصل الثالث عشر في الحلف على الاقوال

هذا الفصل يشتمل على انواع

النوع الاول في الكلام وما يتصل به

اذا احلف لا يكلم فلانا ابدا او لم يقل ابدا فهو على الابد في اي وقت كلمه حنث وان نوى شيئا دون شي بان نوى يوما او يومين او ثلاثا او نوى بلدا او منزلا او ما اشبه ذلك لم يدين في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى تخصيص ما ليس بملفوظ يحنث حتى يتكلم بكلام مستانف بعد اليمين منقطع عنها فان كان موصولا لم يحنث نحو ان يقول ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او فقومي هكذا ذكر في القدوري لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين وكذلك اذا قال واذهبي الا ان يريد بهذا كلاما مستانفا وفي مختصر الكرخي رحمه الله ان اراد بقوله فاذهبي طلاقا مبتدا طلقت به واحدة وباليمين اخرى لانه صار مستانفا وفي المنتقى اذا قال لامراته ان كلمتك الى سنة فانت طالق اذهبي يا عدوة الله فقد كلمها ولو قال فاذهبي او قال واذهبي لا تطلق ما لم يكلمها بكلام اخر ولو قال اذهبي طلقت لان هذا الكلام منقطع عن اليمين والاول متصل باليمين فكان له حكم اليمين فلا بد من كلام اخر بعد ذلك للحنث وفي نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله اذا قال لغيره والله لا كلمك اليوم او غدا حنث في الحال لانه كلمه بعد اليمين بقوله او غدا ولو قال والله لا تركن كلامه اليوم او غدا فترك كلامه اليوم وكلمه غدا لم يحنث ﮤ اذا قال لامراته ان كلمتك فانت طالق ان كلمتك ولم يزد عليه هل تطلق بحكم تلك اليمين لا رواية في هذا الفصل عن محمد رحمه الله وقد اختلف المشايخ فيه كتبته في الباب الاول من ايمان الجامع ولو حلف لا يكلم فلانا شهرا تعتبر المدة من وقت الحلف ولو حلف لا يكلمه ولا نية له فصلى وقرا فيها او سبح وهلل لم يحنث استحسانا لان هذا وان كان كلاما حقيقة من حيث ان كلام العباد اسم لحروف منظومة بصوت مسموع الا انه ليس بكلام حكما ولهذا لا تفسد به الصلاة فكان ناقصا في معنى الكلام او نقول هذا ليس بكلام عرفا واما اذا قرا خارج الصلاة او سبح وهلل يحنث عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله قال الفقيه ابو الليث هذا اذا عقد يمينه بالعربية فاما اذا عقد يمينه بالفارسية لا يحنث في يمينه بالقراة والتسبيح والتهليل خارج الصلاة كما لا يحنث بها في الصلاة لان اهل الفارسية في عرفهم لا يسمون القاري والمسبح والمهلل متكلما ﮤ ولو حلف لا يكلم فلانا فسلم الحالف على قوم والمحلوف عليه فيهم حنث قالوا الا ان لا يقصده بالسلام فيصدق ديانة ولا يصدق قضا حتى لا يحنث ديانة ويحنث قضا وفي مجموع النوازل اذا سلم على قوم والمحلوف عليه فيهم فقال السلام عليكم الا على واحد لا يحنث هذا اذا سلم خارج الصلاة فاما اذا سلم وهما في الصلاة يعني الحالف والمحلوف عليه في الصلاة فهذا على وجهين ان كان الحالف اماما والمحلوف عليه على يمينه لا يحنث لان التسليم الاول كلام في الصلاة وبه لا يقع الحنث وان كان المحلوف عليه على يساره فقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال يحنث ومنهم من قال لا يحنث لانه كلام حصل في الصلاة من وجه الا ترى ان سجدة السهو يوتى بها بعد التسليمة الثانية عند بعض المشايخ وفي شرح القدوري فيما اذا كان الحالف اماما وسلم انه لا يحنث مطلقا من غير تفصيل وفي فتاوي شمس الاسلام الاوزجندي فيما اذا كان الحالف اماما انه يحنث بالسلام اذا قراه وان كان على يمينه وفي الشافي في هذه الصورة انه يحنث الا ان ينوي وقت السلام غيره من غير فصل بين جانب اليمين واليسار واما اذا كان الحالف موتما فالجواب عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله كالجواب في الامام لان سلام الامام لا يخرج الموتم عن حرمة الصلاة عندهما وقد ذكرنا في الامام اذا كان الموتم هو الحالف والموتم على يمينه لا يحنث بلا خلاف بين المشايخ اذا كان على يساره ففيه اختلاف المشايخ فكذا في حق الموتم وعلى قول محمد رحمه الله يحنث على كل حال لان سلام الامام يخرج الموتم عن الصلاة فقد كلمه بكلام خارج الصلاة ولو كتب اليه كتابا او ارسل اليه رسولا لا يحنث لان الكلام في المشافهة وستاتي المسئلة مع اجناسها ان شا الله تعالى ﮤ وكذلك اذا اشار اليه باشارة او اومى اليه لم يحنث ولو حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد فان كان بحيث يسمع صوته ان اصغى اذنه يحنث وان لم يسمع بعارض امر بان كان مشغولا بشي او كان اصما وان كان لا يسمع صوته لو اصغى اليه اذنه لشدة البعد لا يحنث فاما اذا ناداه وهو نايم فايقظه لا شك انه يحنث وان لم يتنبه

ففيه

ففيه روايتان يريد به اذا كان النداء من موضع لو كان يقظان يسمع نداه وقد ذكر محمد رحمه الله في كتاب السير اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا ان غالب الراي انهم لا يسمعون بان كانوا نياما او كانوا مشغولين بالحرب فذلك امان فقد شرط لثبوت الامان ان يكون النداء بالامان من موضع يسمع منه الصوت لا حقيقة السماع قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله وبما ذكر في السير تبين ان الصحيح في مسئلة الايمان الحنث وان لم يوقظه وقال شيخ الاسلام رحمه الله ان كان الصحيح في مسئلة الايمان الرواية التي قال فيها انه اذا ناداه ولم يوقظه انه يحنث لا يحتاج الى الفرق بين مسئلة الايمان وبين مسئلة الامان وان كان الصحيح في مسئلة الايمان انه اذا ناداه ولم يوقظه ان لا يحنث يحتاج الى الفرق والفرق ان الامان مما يحتاط في اثباته لان حكم الامان حرمة القتل وحرمة السبي فاذا ثبت من وجه يثبت اثباته احتياطا لامر الحرمة فاما الحنث انما يحتاط في نفيه لا في اثباته فاذا انتفى من وجه ينتفي من كل وجه احتياطا ومن المشايخ من قال على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله يحنث وعلى قياس قولهما لا يحنث لان ابا حنيفة رحمه الله يجعل النايم كالمنتبه كما في مسئلة الصيد وهما لا يجعلان كذلك ولو حلف لا يكلم فلانا فدق فلان عليه الباب فقال من هذا او قال من انت حنث هكذا ذكر القدوري في الاصل وفي النوازل اذا دق المحلوف عليه باب الحالف فقال الحالف بالفارسية كيست لا يحنث ولو قال كي تو يحنث وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا احلف لا يكلم فلانا ثم ان المحلوف عليه ناداه فقال لبيك او قال كي يحنث وفي القدوري اذا احلف لا يكلم امراته فدخل الدار وليس فيه غيرها فقال من وضع هذا او اين هذا حنث وان كان في الدار غيرها لم يحنث ولو قال ليت شعري من فعل كذا لا يحنث وان لم يكن في الدار غيرها لم يحنث وفي مجموع النوازل اذا احلف لا يتكلم فجاته امراته وهو ياكل الطعام فقال لها حب قال لامراته اگر اين سخن با فلان گوي فانت طالق ثم ان المراة اين سخن با فلان نگفت ولكن بعبارتى ني ان فلان بدانست طلقت امراته كمن حلف لا يكلم فلانا فكلمه بعبارة لم يعرفه فلان وهناك يلزمه الحنث كذا ههنا وسياتي بعد هذه المسئلة مسايل تدل على من حلف لا يكلم فلانا فكلمه بعبارة لم يفهم فلان انه لا يحنث حلف لا يكلم فلانا ثم ان المحلوف عليه اراد ان يستم انسانا فاراد الحالف ان يقول له لا تفعل فقال له بالفارسية مكن فتذكر يمينه فلم يقل بعد ذلك شيا اخر فقد قيل لا يحنث وقيل يحنث لانه كلام حقيقة وان لم يكن مفهوما والداخل تحت اليمين مطلق الكلام والدليل عليه مسئلة مجموع النوازل التي تقدم ذكرها وحكي عن القاضي الامام ابي سعيد البردعي رحمه الله ما يويد القول الاول فانه قال في الباب الاول من ايمان الجامع في تعليل المسئلة الاولى الكلام المطلق ينصرف الى ما يفيد قلنا وغير المفهوم لا يفيد اذا احلف لا يكلم فلانا فمر المحلوف عليه بالحالف فقال الحالف اصنع كذا يا حايط لامر قد وقع ووجد اسماع المحلوف عليه لا يحنث واذا احلف لا يكلم فلانا فاقتدى الحالف بالمحلوف عليه فسهى المحلوف عليه فسبح له الحالف او فتح عليه بالقراة لم يحنث ذكره في القدوري ولو علمه القران خارج الصلاة يحنث وعلى ما اختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله فيما اذا احلف لا يكلم بالفارسية فقرا القران خارج الصلاة ان لا يحنث ينبغي انه اذا عقد اليمين بالفارسية ههنا ان لا يحنث ﮤ اذا احلف الرجل ان لا يكلم فلانا وفلانا فكلم احدهما لا يحنث هذا هو المذكور في الاصل وفي القدوري ذكر الصدر الشهيد رحمه الله هذه المسئلة في الباب الاول من ايمان الواقعات وجعلها على ثلاثة اوجه اما ان ينوي ان يحنث بكلام كل واحد منهما وفي هذا الوجه يحنث بكلام كل واحد منهما واما ان ينوي ان لا يحنث حتى يكلمهما وفي هذا الوجه لا يحنث ما لم يكلمهما واما ان لم تكن له نية ففي هذا الوجه اختلف المشايخ قال رحمه الله والمختار انه لا يحنث حتى يكلمهما اما من قال يحنث قال المتعارف ان لا يراد بهذا الجمع فاما من قال لا يحنث قال الجمع متعارف ايضا الا انه دون الاول فلا يترك حقيقة اللفظ وحقيقة الجمع وعلى هذا اذا احلف لا يكلم هذا وهذا ولو حلف لا يكلمهما او حلف بالفارسية با ايشان سخن نگويم ونوى الحنث بكلام واحد منهما لا تصح نيته واذا كلم واحدا منهما لا يحنث لان في قوله فلانا وفلانا هذا وهذا امكن تصحيح نيته بادخال حرف النفي بينهما فيصير تقدير المسئلة كانه قال لا اكلم فلانا ولا فلانا وعند ذلك يحنث بكلام كل واحد منهما لان كل واحد منهما صار مستقلا بنفي على حدة وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه فيما اذا قال لا اكلمهما فلهذا لا تصح نيته اذا قال والله لا اكلمك اليوم ولا غدا ولا بعد غد فله ان يكلمه في الليلتين المتخللتين لان هذه ثلاثة ايمان كل يمين معقودة على يوم واحد كانه قال والله لا اكلمك اليوم والله لا اكلمك غدا والله لا اكلمك بعد غد واليوم المفرد لا يستتبع ما بازايه من الليلة فلا

تدخل الليالي تحت اليمين بخلاف ما لو قال والله لا اكلمك اليوم وغدا وبعد غد لان ذلك يمين واحدة عقدت
على ثلاثة ايام كانه قال والله لا اكلمك ثلاثة ايام والايام باسم الجمع يستتبع ما بازائها من الليالي فدخلت
الليلتان المتخللتان في اليمين كما دخلت الايام فيها ه وروي عن ابي يوسف رحمه انه لا تدخل الليلتان في اليمين
في هذه الصورة ايضا لان اليمين عقدت على بياض النهار ولا ضرورة الى ادخال الليل فيها ه ولو قال والله
لا اكلمك في كل يوم من ايام هذه الجمعة او قال والله لا اكلمك كل يوم من ايام هذه الجمعة لم يحنث حتى يكلمه في كل يوم
سماه فيكون قد كلمه سبع مرات وان ترك كلامه يوما واحدا لا يحنث واذا كلمه في كل يوم لا يحنث الا مرة واحدة
ثم في قوله لا اكلمه كل يوم دخلت الليلة حتى لو كلمه ليلا او نهارا يحنث وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة
حتى لو كلمه ليلا لا يحنث ه ولو قال والله لا اكلمك يوما ويوما فهذا وما لو قال لا اكلمك يومين سواء
فتدخل فيه الليلة سواء المتخللة ولو قال والله لا اكلمك يوما ولا يومين فهذا على يومين ان كلمه في اليوم
الثالث لا يحنث ه وفي رواية الجامع الكبير والرواية في باب الدور وذكر القدوري عن ابي يوسف رحمه
الله ان هذا بمنزلة قوله لا اكلمك ثلاثة ايام حتى لو كلمه في اليوم الثالث يحنث على قول ابي يوسف رحمه الله
فابو يوسف سوى بين قوله لا اكلمك يوما ويومين وبين قوله يوما ولا يومين من حيث انه في الصورتين جميعا
عطف اليمين على اليوم والمعطوف غير المعطوف عليه وعلى رواية الجامع فرق بين الصورتين والفرق ان في
الصورة الثانية نفي المدة الثانية نفي على حدة حيث قال ولا يومين فلا يحتاج في صحة الكلام الثاني الى عطفه
على الاول بل يجعله قائما بنفسه في حكم النفي كانه افرد اليمين على كل واحد من المدتين فقال والله لا اكلم فلانا يوما والله لا
اكلم فلانا يومين الا ترى ان من قال والله لا اكلم زيدا ولا عمرا تقديره والله لا اكلم زيدا والله لا اكلم عمرا حتى لو
كلم زيدا وعمرا يحنث والمدة تعتبر من وقت اليمين على ما عرف فصار اليوم الاول مشتركا محسوبا من المدتين
واليوم الثاني لليمين الثانية خاصة فتنتهي اليمينان بمضي اليوم الثاني اما في الصورة الاولى ما نفي المدة الثانية
نفي على حدة فمست الضرورة الى جعلها معطوفة على المدة الاولى ليصير نفي الكلام نفيا له في المدة الثانية
تصحيحا للمدة الثانية والمعطوف غير المعطوف عليه وقوله ويومين لا يتناول اليوم الاول وانما يتناول
يومين بعده فكانه قال والله لا اكلمه ثلاثة ايام والصورة الاولى بالفارسية سخن نكويم با فلان يك روز
ودو روز والصورة الثانية بالفارسية سخن نكويم با فلان يك روز ونه دو روز ولو قال والله لا اكلم
فلانا يوما والله لا اكلمه يومين والله لا اكلمه ثلاثة ايام فاليمين الاولى من حين فرغ وانعقدت على اليوم
الاول ثلاثة ايمان واليوم الثاني عليه يمينان واليوم الثالث عليه يمين واحدة ه واذا قال الرجل لغيره
في بعض النهار والله لا اكلمك يوما لم يكلمه ساعة ما حلف حتى يجيء تلك الساعة من الغد وان كلمه في شيء من ذلك
ليلا ونهارا حنث لان اليوم اسم اثنتي عشرة ساعة من بياض النهار او اقل او اكثر على حسب اختلاف الفصول
فكانه نص على اثنتي عشرة ساعة من بياض النهار وهذا القدر انما يتم اذا جاءت تلك الساعة من الغد وتدخل الليلة
هكذا ذكر في الجامع وفي النوازل انه لا يدخل لان الليل لو دخل هنا انما يدخل بذكر اليوم ولا وجه اليه لانه
ذكر اليوم مفردا واليوم المفرد لا يستتبع ما بازائه من الليل ووجه ما ذكر في الجامع انه لو اقتصر على قوله
والله لا اكلم فلانا وقع يمينه على الابد فيكون ذكر الوقت لاخراج ما وراءه عن اليمين فبقي الليل داخلا بمطلق
اليمين لا بذكر اليوم ولو قال ذلك ليلا لم يكلمه حتى تغيب الشمس من يوم تلك الليلة لان اليوم الكامل موجود
هنا فلا حاجة الى ادخال شيء من اليوم الاخر واختلف مشايخنا رحمهم الله انه لو كلمه بعد اليمين قبل طلوع
الفجر فالصحيح انه يحنث واليه اشار محمد رحمه الله في الكتاب حيث قال لم يكلمه حتى تغيب الشمس من الغد
معناه لم يكلمه بعد اليمين حتى تغيب الشمس من الغد وفي المنتقى نص عليه فقال اذا قال في نصف الليل والله
لا اكلم فلانا يومين فعليه ان لا يكلم فلانا يومين بليلتيهما لان بذكر اليومين يدخل ما بازائهما من الليالي
وفي طلاق المنتقى اذا قال لغيره لا اكلمه ثلاثة ايام سوى هذا اليوم او قال غير هذا اليوم كان حالفا ان لا
يكلمه ثلاثة ايام مستقبلة بعد هذا اليوم ه ولو قال والله لا اكلمك ثلاثة ايام الا هذا اليوم كان حالفا
ان لا يكلمه يومين بعد يومه ذلك لان بقوله الا هذا اليوم استثنى هذا اليوم من الليلة وفي الجامع والله لا اكلمك
في اليوم الذي يقدم فيه فلان وكلمه في اول يوم وقدم فلان في اخر ذلك اليوم حنث ولو قدم في اول يوم

وكلمه

وكلمه في اخر اليوم وقع في بعض نسخ الزعفراني رحمه الله انه يحنث وعامة المشايخ على انه لا يحنث ولا ذكر لهذه
المسئلة في الكتاب عن محمد رحمه الله والوجه في ذلك ان القدوم وان كان في معنى الشرط من حيث انه ملتزم
على خطر الوجود الا انه ليس بشرط حقيقة وصورة لان الحالف ما جعله شرطا لانه ما قرنه بحرف الشرط وما
عطفه على الشرط بل جعله معرفا فالشرط للحنث وهو الكلام وانما يكون معرفا للشرط اذا وجد الشرط قبله
لان من شرط المعرف للشيء ان يكون ذلك الشيء سابقا عليه حتى يحصل التعريف بوجود نفس المعرف فعملنا بالمعرفة
فقلنا اذا وجد القدوم قبل الكلام لا يحنث وعملنا بالشرطية فقلنا اذا وجد الكلام بعد القدوم بعد الكلام
يقع الحنث مقصورا عليه عملا بالمعنيين جميعا بقدر الامكان ه سئل شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله
عمن حلف لا يكلم احدا فجاء كافر يريد الاسلام قال بين صفة الاسلام والذي يصير الكافر به مسلما ولا يكلمه
فلا يحنث ه رجل قال لامراته اگر بخانه فلان روم وبا وي سخن گويم فانت كذا ولم يذهب الى بيته ولكن كلمه في
موضع اخر لا يحنث في يمينه ولو قال اگر بخانه فلان بروم وبا وي سخن بگويم فانت طالق وباقي المسئلة
بحالها يحنث وطلقت امراته وهكذا حكي فتوى شمس الاسلام الحلواني رحمه الله وفتوى ركن الاسلام علي السغدي
رحمه الله لان في الوجه الاول شرط الحنث شيئان الذهاب الى بيته والكلام معه وقد وجد احدهما دون الاخر
فلا يقع الحنث ه وفي الوجه الثاني شرط البر شيئان ان يذهب الى بيته وان يكلمه وقد وجد احدهما فانعدم
شرط البر ففات البر ومن ضرورته تعين الحنث وقد ذكر ما في كتاب الطلاق ان اليمين اذا عقدت على عدم
الفعل في محلين ينظر فيه الى شرط البر فهذا ابتناء على ذلك ه رجل قال لامراته وقد كانت ذكرت انسانا بين
يديه ان عدت على ذكر فلان فانت طالق فقالت لا اعيد عليك ذكر فلان لا يحنث لانها ما ذكرت فلانا انما وصفت
انها منتهية عما امرها ان تنتهي عنه وكذلك اذا قالت اذا نهيتني عن ذكر فلان فانا لا اذكره ولو قالت ان نهيتني
عن ذكر فلان او قالت لم نهيتني عن ذكر فلان فقد ذكرته فيحنث في المنتقى اذا حلف لا يكلم امراة فكلم صبية
فقد حكي عن بعض المشايخ انه يحنث فكانه قاس هذه المسئلة على ما اذا حلف لا يتزوج امراة فتزوج صبية
يحنث في يمينه ولكن هذا الجواب يخالف الرواية والرواية في المنتقى اذا قال والله لا اكلمك شهرا بعد شهر
فهو بمنزلة قوله شهرين وكذلك لو قال والله لا اكلمك سنة بعد سنة فهو بمنزلة قوله سنتين ولو قال والله
لا اكلمك شهرا بعد هذا الشهر فله ان يكلمه في هذا الشهر وفيه ايضا اذا قال لقوم كلامكم علي حرام فايهم كلمه حنث
ولو حلف لا يكلمهم لم يحنث حتى يكلمهم جميعا وفي المنتقى اذا قال لغيره والله لا اكلمك ثلاثة ايام سوى هذا اليوم
او قال غير هذا اليوم كان حالفا ان لا يكلمه ثلاثة ايام مستقبلة بعد هذا اليوم ولو قال والله لا اكلمك ثلاثة
ايام الا هذا اليوم كان حالفا لا يكلمه يومين بعد يومه ذلك لان قوله الا هذا اليوم استثنى هذا اليوم من الثلاثة
قال في الجامع اذا قال الرجل لغيره ان ابتداتك بالكلام فعبدي حر فالتقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه
لم يحنث الحالف فيه لان شرط الحنث كلام موصوف بصفة البداية والبداية بالسبق والحالف ان كلمه بالسلام
الا انه لم يسبقه قال وتسقط اليمين عن الحالف بهذا الكلام حتى لا يحنث ابدا بحكم هذه اليمين لوقوع الياس
عن كلامه بصفة البداية لان كل واحد منهما يوجد من الحالف بعد هذا فانما يوجد بعد كلام المحلوف عليه
وعن هذه المسئلة ان الرجل اذا قال لامراته ان ابتداتك بكلام فانت طالق وقالت المراة ان ابتداتك
بكلام فجاريتي حرة ثم ان الزوج كلمها بعد ذلك لا يحنث لان المراة كلمته بعد اليمين حيث قالت ان ابتداتك
بكلام فلا يكون الزوج مبتديا لها ثم تكلمه المراة ولا تحنث في يمينها ايضا لانها ما ابتدات بالكلام وان
كان اليمين منهما معا فينبغي ان يكلم كل واحد منهما صاحبه معا فلا يحنث واحد منهما وكذلك اذا قال لغيره
ان كلمتك قبل ان تكلمني فعبدي حر فالتقيا وسلم كل واحد منهما على صاحبه وخرج الكلامان معا لا يحنث
في يمينه لان شرط الحنث كلام موصوف بصفة السبق وكلام الحالف بمثل سابق ولو قال ان كلمتك الا
ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث في يمينه وذكر في الجامع هكذا وذكر الفقيه وري في شرحه ان على
قول ابي يوسف رحمه الله لا يحنث وعلى قول محمد رحمه الله يحنث في يمينه وتبين بما ذكر القدوري ان ما ذكر
في الجامع قول محمد رحمه الله قال في القدوري وعلى هذا سائر الافعال نحو ان يحلف لا يدخل هذه الدار حتى يدخلها
فلان فدخلا معا وكلام محمد رحمه الله في المسئلة ظاهر لان شرط الحنث هنا كلام مطلق الا ان الحالف عقد يمينه

المزبة

وفي المنتقى ٣ صح

الى نهاية وهو كلام المحلوف عليه فقبل كلام المحلوف عليه معه اليمين باقية واذا كلمه الحالف فقد وجد شرط الحنث حال
بقاء اليمين فيحنث في يمينه **نوع اخر** من هذا الفصل في قراءة القران اذا حلف لا يقرأ القران فقرأ في الصلاة او
خارج الصلاة يحنث في يمينه واذا حلف على هذا الوجه فالحيلة له ان يصلي الفرائض بالجماعة ولا يحنث في يمينه واذا
فاتته ركعة فلا حيلة في ذلك واذا قضاها قضاها بقراءة ويحنث في يمينه وفي الوتر ينبغي ان يقتدي بمن يوتر ايضا
والمرأة اذا حلفت على ذلك ينبغي ان تقتدي بزوجها او بغيره من المحارم ولو حلف لا يقرأ القران فنظر فيه حتى اتى على اخره
لم يحنث عند ابي يوسف رحمه الله و **قال** محمد رحمه الله يحنث وابو يوسف رحمه الله اعتبر الحقيقة فقال القراءة عمل اللسان
وذلك في التفكر والنظر لا يوجد ومحمد رحمه الله اعتبر المقصود فقال المقصود من قراءة الكتاب فهم ما فيه وهذا
المقصود يحصل بالتفكر والنظر بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ القران فنظر فيه لان المقصود من قراءة القران الثواب
والثواب لا يحصل بمجرد التفكر وعن محمد رحمه الله انه وقف فيه بعد ذلك ولو حلف لا يقرأ القران لا يحنث بالتسمية
الا ان ينوي الذي في سورة النمل وعن محمد رحمه الله انه لا يحنث الا ان يذكر بعد سمي اصابه ولو حلف لا يقرأ سورة من
القران فترك حرفا منها حنث ولو ترك اية طويلة لم يحنث والله اعلم **نوع اخر** في العقود **قال** في الجامع الصغير اذا
قال الرجل لغيره ان اخبرتني ان فلانا قدم فامرأتي طالق او قال فعبدي حر فاخبره بذلك كاذبا حنث في يمينه وعتق
العبد لان شرط الحنث مطلق الخبر ومطلق الخبر يتحقق بالصدق والكذب الا ترى ان للناس في عرفهم وعاداتهم
يقولون اخبرنا فلان كاذبا كما يقولون اخبرنا فلان صادقا وهذا بخلاف ما لو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فاخبره
بذلك كاذبا لا يحنث في يمينه ولا يعتق عبده لان شرط الحنث في هذه المسئلة اخبار ملصق بالقدوم لان حرف
الباء للالصاق والخبر اذا كان كاذبا لا يكون ملصقا بالقدوم فلا يتحقق شرط الحنث واستشهد في
الكتاب فقال الا ترى انه لو قال لغيره ان اخبرتني ان امرأتي في الدار فكذا فاخبره بذلك كاذبا يحنث ولو قال
ان اخبرتني بمكان امرأتي في الدار لا يحنث والفرق ما اشرنا اليه ولو قال ان بشرتني ان فلانا قد قدم او قال ان
بشرتني بقدوم فلان فبشره بذلك كاذبا لا يحنث في يمينه لان البشارة لغة اسم لخبر سار صادق ليس عند المبشر
له علم لانها ماخوذة من البشرى وهو ما يظهر في بشرة الوجه من فرح او حزن لكن كثر استعماله فيما يظهر في بشرة
الوجه من فرح فصار الاسم لما يظهر في بشرة الوجه من الفرح بحكم غلبة الاستعمال كالحقيقة والكلام بحقيقته بقضية
الاصل وانما يظهر الفرح في بشرة الوجه اذا كان الخبر صدقا ولا يكون للمبشر له علم به ولو قال ان اعلمتني ان فلانا قد قدم
او قال ان اعلمتني بقدوم فلان فكذا فاخبره بذلك كاذبا لا يحنث لان شرط الحنث الاعلام والاعلام ايقاع العلم المنافي
للجهل للعبد وبالخبر الكذب لا يحصل العلم فلا يتحقق شرط الحنث وان اخبره بذلك صادقا ولكن بعدما علم الحالف
لا يحنث ايضا لان العلم لم يحصل للحالف بهذا الخبر ولا يكون هذا الخبر اعلاما بخلاف ما لو قال ان اخبرتني فاخبره
به بعدما علم الحالف به فانه يحنث في يمينه لان مطلق الاخبار يتحقق وان للمخبر له علم بالمخبر به وان عنى بقوله
اعلمتني اخبرتني حنث الحالف وان كان الاخبار بعدما حصل العلم للحالف بما اخبر به لانه نوى ما يحتمله كلامه
ففي الاعلام اخبار وزيادة فيجوز اطلاق اسم الاعلام على الاخبار بطريق المجاز فهو معنى قولنا نوى ما يحتمله لفظه
وينبغي ان تصح نيته ديانة وقضاء لانه فيما نوى تغليظا وتشديدا عليه ولو قال له ان كتبت الي ان فلانا
قد قدم فكذا فكتب اليه بذلك كاذبا يحنث لان شرط الحنث مطلق الكتابة ومطلق الكتابة يتحقق بالكذب
الا ترى ان في العرف يقال كتب الي فلان بالباطل كما يقال كتب فلان بالصدق لم يقع الحنث في هذه اليمين
بالكتابة لا وصول الكتابة ولو قال ان كتبت الي بقدوم فلان فكذا فكتب اليه كاذبا لا يحنث لان شرط الحنث
هنا كتابة ملصقة بالقدوم وذلك لا يكون الا بعد القدوم ولو كتب اليه في هذه الصورة ان فلانا قد
قدم وقد كان فلان قدم قبل الكتابة الا ان الكاتب لم يعلم بذلك حنث الحالف في يمينه لان شرط الحنث
في هذه الصورة كتابة ملصقة بالقدوم لا علم الكاتب بالقدوم وقد وجد ههنا كتابة ملصقة فتحقق شرط
الحنث قال في الزيادات اذا حلف الرجل لا يظهر سر فلان لفلان ابدا فاخبره به بكتاب كتبه اليه
او بكلام او ساله فلان اكان سر فلان كذا فاشار براسه اي نعم حنث في يمينه لان الاظهار عبارة
عن فعل يحصل به الظهور وقد حصل الظهور بهذه الاشياء وكذلك لو حلف لا يفشي سر فلان الى فلان
او حلف لا يعلم فلانا بسر فلان او بمكان فلان ففعل شيئا مما ذكرنا حنث في يمينه لوجوده وهو الافشاء

حلف لا يظهر سر فلان فاشار براسه او كتب يعلمه حنث

وكذا لو حلف لا يفشي سره

فان

فان الافشاء والاعلام يحصل بهذه الاشياء وكذلك لو حلف ليكتمن سره او ليخفينه او ليسترنه ففعل شيئا من
ذلك حنث في يمينه لان شرط البر الاخفاء والكتمان والستر فكان شرط الحنث ضد ذلك وهو الاظهار
وقد تحقق الاظهار بما فعل فتحقق شرط الحنث وكذلك اذا حلف لا يدل على فلان ففعل شيئا من ذلك حنث لان
الدلالة بمعنى الاظهار والاظهار وان عنى في هذه الوجوه كلها الاخبار بالكلام والكتابة والرسالة دون الاشارة
ذكر في الكتاب انه يدين ولم يزد على هذا ولا شك انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لان الاظهار والافشاء
والاعلام وان كان يحصل بالاشارة فهي بالكتابة والكلام اتم فاذا نوى ذلك فقد نوى ما هو اكمل الوجوه
من محتملات لفظه والله تعالى مطلع على ما في ضميره وهل يصدق في القضاء ذكر عن الحاكم ابي نصر محمد بن مهروية
رحمه الله انه يصدق وعامة المشايخ رحمهم الله على انه لا يصدق ثم اذا حلف بهذه الاشيا وطلب الحيلة
والمخرج عن ذلك فالحيلة في ذلك ان يقال انا نذكر اماكن واشيا من السر فما ليس بمكان فلان له ولا سره
فقل لا واذا انتهينا الى سره او مكانه فاسكت فاذا فعل ذلك واستدلوا على سره ومكانه لا يحنث لان هذه
الاشيا ليس باظهار ولا افشاء ولا اعلام ولا دلالة لان هذه الاشيا لا بد لها من قول او فعل ولم يوجد منه الا
السكوت وانه ليس بقول ولا فعل بل هو ترك الفعل الا انهم استدلوا بسكوته على مرادهم واستدلالهم فعلهم
فلا يصلح شرطا للحنث واذا حلف لا يستخدم فلانة فاومى اليها بخدمة فقد استخدمها والاستخدام بالاشارة
متعارف خصوصا من الملوك والاكابر ويستوي ان خدمته فلانة او لم تخدمه لان اليمين عقدت على الاستخدام
والاستخدام طلب الخدمة وقد تحقق طلب الخدمة وان لم تخدمه فلانة واذا حلف لا يخبر فلانا بسر فلان او
بمكانه ففعل ذلك بكتاب او رسالة يحنث لوجود الشرط فان الاخبار كما يكون بالكلام يكون بالكتاب والرسالة
وكذلك لو حلف لا يبشر فلانا بكذا ففعل ذلك بكتاب او رسالة يحنث ولو قيل له كان الامر كذا وفلان في موضع
كذا فاومى براسه اي نعم فهذا ليس باخبار ولا بشارة الا ترى ان بعد هذه الاشارة يستخبر ذلك الرجل ان يقول
ما اخبرني فلان ولا بشرني به وانما اشار براسه وان عنى بالاخبار والبشارة الاشارة بالراس وغير ذلك
صدق ديانة وقضاء لانه نوى معنى الاخبار والاشارة فيه تغليظ وتشديد عليه فيصدق واذا حلف لا
يقر لفلان بمال فقيل له لفلان عليك كذا وكذا فاشار براسه اي نعم لا يحنث لان الاقرار لا يتحقق بالاشارة
لانه اخبار عن كائن سابق وقد ذكرنا ان الاخبار لا يحصل بالاشارة الا ترى انه لو قرئ عليه صك اقرار وقيل
انه هكذا فاشار براسه اي نعم لا يكون اقرارا حتى لا يحل للشهود ان يشهدوا عليه بذلك المال كذا ههنا
فان قيل اليس ان الاخرس اذا اقر بالاشارة انه يصح ويقضي القاضي به ولو كان الاقرار مما لا يحصل بالاشارة
ينبغي ان لا يصح قلنا من وجهين احدهما ان شرط جواز القضاء ليس هو الاقرار ولا الاشارة وان لم يكن اقرارا اما
شرط الحنث عين الاقرار والاقرار لا يحصل بالاشارة والثاني ان في حق الاخرس قامت الاشارة بحكم العجز مقام
الاقرار وجاز القضاء بوجوده مقام الاقرار في حق الاخرس لا لوجود الاقرار فاما شرط الحنث الاقرار مقام الاقرار
فان قيل قال عنيت ان الاقرار بالاشارة فهو كما عنى لانه نوى معنى الاقرار وفيه تغليظ وتشديد عليه وان
حلف ان لا يتكلم بسر فلان لا يحنث بالكتاب والرسالة والاشارة لان الكلام ما يكون مشافهة بلسان يسمى متكلما
الا ترى ان موسى صلوات الله عليه كان مخصوصا من جملة الرسل بكلام الله تعالى مع استوائهم في الكتاب والرسالة
ولو قيل له اكان سر فلان كذا او قيل له اكان فلان بمكان كذا فقال نعم يحنث لان نعم جواب لما سبق من السوال
والجواب يتضمن اعادة ما في السوال فكانه قال نعم سر فلان كذا فلان في مكان كذا ولو صرح بهذا اليس انه
يحنث فكذا ههنا والجواب في قوله لا تحدث بسر فلان نظير الجواب في قوله لا اتكلم بسر فلان ولو حلف على هذه
الايمان كلها ثم خرس الحالف وصار بحيث لا يقدر على التكلم كانت يمينه على الاشارة والكتاب الا في خصلة واحدة
انه اذا حلف لا يتكلم بسر فلان او حلف لا يحدث بسر فلان لم يحنث بالاشارة والكتابة وان كانت الاشارة والكتابة
بعد الخرس وهذا لان الخرس ينافي الكلام والحديث ولا ينافي ما سوى ذلك من الاقرار والاخبار والبشارة على
حسب ما يليق بحاله وكل ما ذكرنا انه يحنث بالاشارة اذا قال اشرت وانا لا ادري اريد الذي حلفت عليه
فان كان جوابا لشي سئل عنه لم يصدق في القضاء ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان ما يقوله محتمل بان
اراد بالاشارة الابتداء الا انه خلاف الظاهر لان الجواب يتقيد بالسوال فلمكان الاحتمال يدين فيما بينه

حلف لا يقر لفلان بمال فاشار براسه لا يحنث ولا يكون اقرارا

لو قرئ عليه صك اقرار وصدقه باشارة لا يحل للشهود ان يشهدوا على اقراره

لكن كلام في الاخرس اشارته تحمل الاقرار للعجز

وبين الله تعالى ولما انه خلاف الظاهر لا يصدق في القضاء واذا قال لا اقول لفلان كذا لم يذكر محمد رحمه الله هذه
المسئلة في الجامع ولا في الزيادات ٥ وروي عنه في النوادر انه مثل الخبر والبشارة حتى يحنث بالكتاب والرسالة
قال الكرخي انك تقول قال الله تعالى كذا وكذا ولا تقول كلمنا في ايمانه وهكذا ذكر القدوري ولو حلف لا يدعو فلانا نا
فدعاه بكتاب او رسالة روى هشام عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث وفي ظاهر الرواية يحنث لان في العرف
الدعا بالرسالة والكتاب كالدعا بالمشافهة يقال دعا السلطان امير بلدة كذا الى بابه وان كتب اليه او ارسل اليه ٧
والرسول عليه السلام بعث داعيا للكل الى الله تعالى وقد دعا البعض بالمشافهة والبعض بالرسالة والكتابة نوع
آخر من هذا الفصل في السب والشتيمة وما يتصل بهما واذا حلف لا يشتم فلانا فشتمه في موضع لا يسمع المحلوف عليه
شتمه فلا رواية في هذه المسئلة عن محمد رحمه الله وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحنث وقاس الشتم على الكلام
وقال بعضهم يحنث وفرق بين الشتم والكلام والفرق من حيث العرف فانه يقال في العرف شتم فلان فلانا
اليوم وان شتمه بغيبته ولا يقال كلم فلان فلانا الا اذا كلمه مشافهة وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل جرى
بينه وبين والدته مشاجرة فقال الرجل لوالدته اكر من ازلو فامراتي طالق وخرج من المنزل فقالت والدته مه
بوناس ومه رون في موضع الرجل هذه المقالة طلقت امراته لان هذا اسد رلمدن وفيه ايضا اذا حلف لا يشتم احدا فقذف
او شتم ميتا حنث في يمينه وفيه ايضا قال لامراته ان شتمت امي او ذكرتها بسوء فانت طالق فقالت له كانت امك سياسية
او مكرية طلقت امراته اذا قال لعبده ان شتمتك فانت حر ثم قال لا بارك الله تعالى لا يعتق وهكذا ذكر في ايمان
الجامع الصغير وفيه ايضا اذا قال لغيره فلا انت ولا اهلك ولا مالك ان هذا شتم واذا حلف لا يقذف فلانا
ثم قال له يا ابن الزانية فقد اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار انه يحنث لان هذا قذف
لحكم العرف والعادة وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لامراته ان لم اضربك او قال ان لم اسوك فانت
طالق ثلاثا فغاب عنها اشهرا لم ينفق عليها وتزوج عليها فقال لها اهلها قد اساءك زوجك واضربك فقالت ما اساء لي
وما ضربني فالقول قول المراة ولا حنث عليه ولو قال ان ضاررتك او قال ان اساتك فانت طالق ففعل ذلك قاصدا
اضرارا بها حنث ٥ امراة كانت تمن على زوجها بشيء صنعت في حقه فقال الزوج اكر مرا ايس بسر دني فكذا فامتنعت عن
ذلك في وجه الزوج ولكن كانت تذكر عند غيبته مع غيره فلا حنث اذا كان مراده ذكرها ذلك بين يديه هكذا فتوى
نجم الدين النسفي رحمه الله ٥ رجل قال لامراته با موده دسنام بدهي مرا امر مكي دسنام بدهم مرا وحلف عليها ثم انها
شتمته وجاوزت عشر مرات ولم يشتمها او شتمها ثم ان الزوج شتمها في وقت آخر لم تشتمه في ذلك الوقت لا يحنث لانه
جعل ليمينه على شتمها غاية وهو شتمها اياه عشر مرات حنث قالوا بوده سنام بدهي مرا فاذا شتمه عشر مرات فقد
انتهت يمينه فلا يحنث بعد شتمها بعد ذلك ولو قال هر كاه كي بومراده رسنام مدهي يعني قبل شتمك اياي عشر
مرات واكر بدهم فكذا يعني اي وقت شتمها ولم تكن هي شتمته سابقا على شتمه اياها عشر مرات طلقت لان
في هذه الصورة ما جعل ليمينه غاية بل جعل شرط الحنث في يمينه شتمه اياها في عموم الاوقات قبل شتمها اياه
ولو قال هر كاه مرا مان ما ختاج سودنا بومراده دسنام بدهي من برايك دسنام بدهم فهنا لا ينتهي اليمين للزوج
بوجود الشتم منها مرة هكذا حكي فتوى نجم الدين النسفي رحمه الله وهذا اشارة الى ان قوله هر كاه يقع على كل
مرة وقد ذكر الصدر الشهيد رحمه الله فيه انه يقع على مرة واحدة وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله
سكران قال لامراته ان لم يكن فلان اوسع دبرا منك فانت طالق قال ابو بكر الاسكاف هذا شيء غير مفهوم ولا مقدور
على معرفته فلا يقع به الطلاق وفي ايمان العيون رجل حلف ان فلانا يقتل وهو عند الناس ليس بقتيل لم
يحنث الا ان ينوي ما عند الناس ٥ سئل ابو نصر رحمه الله عمن يتشاجر مع امراته من قبل اخت له فقال لها
ان كلمت بين يدي من كلام اختي او سببتها بين يدي فانت طالق ثلاثا ثم ان الزوج دخل بيته وهي تشاجر اخته
وتسبها وهو يسمع ذلك وقال ان كانت تسبها وصوتها وهي تراه فقد سبتها بين يدي الاخ فتطلق ثلاثا
وسئل نجم الدين رحمه الله عمن حلف بطلاق امراته ان لا يشتم اباها ثم قال لامراته اي عردرك بدر هل تطلق
امراته قال نعم هذا شتم لابيها وعنه فيمن حلف او دعا امراته بطلاق اكي بروي حرم سمى وور احتري بهمت به
ىكي تعلق على ذلك ثم قال لها بعد ذلك نحداي داند با بوحه كي ده هل تطلق بهذا قال لا وفي فتاوي ابي الليث رحمه
الله اذا قال لها ان شتمتيني فانت طالق وان لعنتني فانت طالق فلعنته قال محمد بن سلمة رحمه الله يقع تطليقتان

لان في كل لعنة شتمة المتري ان من قال لامراته ان شتمتيني فانت طالق فلعنته طلقت امراته ٥ وقال نصير
يقع تطليقة واحدة ولو قالت له لا بارك الله فيك لا تطلق وكذلك لو قالت له يا جاهل يا حمار يا ابله لا تطلق ولو قال
لها ان شتمتك فانت طالق فقال ابي عراى اي سباهه فهذا شتم عرفا ولو قال لها ان شتمتيني فانت طالق فقالت المراة
لولدها الصغير منه ابي بلاية بحه ينطران قالت ذلك لكراهة عن الولد لا يقع الطلاق نوع آخر في الطلاق
والعتاق ويدخل فيه بعض مسايل تعليق الطلاق وبعض مسايل النكاح قال محمد رحمه الله في الجامع اذا تزوج الرجل
امراة ثم قال لها ان طلقتك فعبدي حر فهذا على التكلم بالطلاق في هذه المسئلة مع اجناسها ذكرناها في كتاب الطلاق في
نوع اختلاف حكم التعليق لاختلاف المحل المضاف اليه التعليق فلا نعيد قال محمد رحمه الله في الزيادات اذا حلف
لا يطلق امراته او لا يعتق عبده فوكل رجلا بالطلاق او العتاق فطلق الوكيل او اعتق يحنث وكذلك اذا او وكل رجلا
ان يعتق عبده او يطلق امراته ثم حلف ان لا يطلق او لا يعتق ثم طلق الوكيل او اعتق حنث لان عبارة الوكيل في هذه
الصورة منقولة الى الموكل لكونه سفيرا فكان الموكل اعتق بنفسه فتحقق شرط الحنث فلهذا احنث في يمينه ولو
قال عبده حر ان دخل هذه الدار او قال امراته طالق ان دخلت هذه الدار ثم حلف ان لا يطلق ولا يعتق ثم دخل
عبده او امراته الدار حتى وقع الطلاق والعتاق حنث قياسا وفي الاستحسان لا يحنث لان شرط الحنث تطليق
واعتاق بعد اليمين لما عرف ان الايمان تقتضي شروطا في المستقبل والتطليق والاعتاق هنا وجد قبل اليمين لوجود
كلمة الايجاب قبل اليمين وهذا لان الاعتاق ليس الا التلفظ بلفظ يقع به العتق والتطليق ليس الا التلفظ بلفظ يقع
به الطلاق وهو قوله انت حر وقوله انت طالق وقد وجد هذا اللفظ من الحالف قبل اليمين فلا يصلح شرطا للحنث
ولو وجد الاعتاق والتطليق بعد اليمين ولكن بكلام انشاه قبل اليمين وشرط الحنث تطليق واعتاق بعد اليمين
بكلام انشاه بعد اليمين لتمكنه الامتناع عنه فلهذا لم يحنث ولو حلف ان لا يطلق امراته او لا يعتق عبده ثم
قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر او قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم دخل العبد او المراة الدار
حتى وقع العتق او الطلاق يحنث لوجود الاعتاق والتطليق بعد اليمين لوجود كلمة الايجاب بعد اليمين على العبارة
الاولى ولوجود التطليق والاعتاق بعد اليمين بكلام انشاه بعد اليمين على العبارة الثانية ٥ حلف ان لا يطلق
امراته فآلى منها ومضت اربعة اشهر من غير قربان حتى وقع عليها طلاق الايلاء هل يقع عليها تطليقة اخرى
باليمين قال نصير رحمه الله يقع وغيره قال لا يقع ٥ وفي اختلاف زفر ويعقوب ان على قول زفر لا تطلق اخرى
باليمين وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تطلق ولو حلف وهو عنين ففرق القاضي بينهما بحكم العنة لا يحنث هكذا
ذكر في النوازل والفرق بين فصل الايلاء والعنة ان في فصل الايلاء الزوج صار مطلقا بعد اليمين لان تقدير الايلاء
ان لم اقربك اربعة اشهر فانت طالق وفي العنين لم يصر مطلقا ووقوع الطلاق ما كان بفعل الزوج بل القاضي
الزمه حكم الطلاق وجعله مطلقا حكما وفي المنتقى اذا آلى منها وبانت بالايلاء او كان عنينا فخاصمته الى القاضي وفرق
بينهما وكل شيء من ذلك يكون طلاقا فانه يحنث به الزوج الحالف وهذا اشارة الى ان في فصل العنة يقع الحنث ايضا
فان الفرقة في فصل العنة طلاق وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لامراته ان قلت لك انت طالق
فانت طالق ثم قال لها قد طلقتك قال تطلق اخرى قال وان عنى ان يكون الطلاق معلقا باللفظ وهو قوله
انت طالق لا يدين في القضاء ويدين فيما بينه وبين الله تعالى ٥ وسئل ابو نصر رحمه الله عمن قال لامراته ان
تزوجت عليك امراة فانت طالق فقالت لا ارضى بتطليقة فقال انت طالق ثلاثا ان لم ترضي بواحدة قال هذا الكلام
يراد به الشرط ولا يراد به الابتداء ولا يقع في الحال شيء ٥ بن سماعة قال سمعت ابا يوسف يقول فيمن قال كل امراة
اتزوجها تشرب السويق فهي طالق او قال كل امراة تلبس المعصفر فهي طالق فتزوج امراة فهذا على ان تشرب السويق
وتلبس المعصفر بعد العقد الا ان تكون نيته على ما قبله ٥ المعلى عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لامراته كل
امراة اتزوجها غيرك الا ان تزوجيني نفسك فهي طالق ثم ان المحلوف عليها ابت ان تزوج نفسها منه فتزوج الرجل
امراة اخرى ثم ان المحلوف عليها زوجت نفسها منه قال اذا تزوج هذه طلقت كل امراة تزوجها بعد اليمين اكر امسال ك
زن بخواهم فهي طالق ثلاثا فهذا يقع على انسلاخ ذي الحجة ٥ سئل الفقيه ابو جعفر رحمه الله عمن قال اكر مرا هر
كرحرار فلان زن ماسد وسماها ارمن بهرار طلاق ثم اراد ان يتزوج امراة غيرها قال ينبغي ان يبدا فيتزوج
امراة غير الذي يريد نكاحها بمهر قليل فتطلق ثلاثا ويلزمه نصف مهرها ثم يتزوج بالذي يريد نكاحها بما سوى

اشب فلا تطلق الا ان لم يكن للحالف نية كل امرأة يتزوجها وهذه المسئلة تشير الى ان اليمين بهذه اللفظة
تنعقد على امرأة ۞ سئل نجم الدين النسفي رحمه الله عمن له مطلقة قد انقضت عدتها فحلف وقال اكر ورا
كنم حلال آنرد موي حرام ثم تزوجها قال لا تطلق وهذا الجواب غير صحيح الا على رواية ابي يوسف رحمه الله وعنه
ايضا في امرأة قالت لزوجها اكر دير من زنى بر مي كني ارمو بطلاق قال مه طلاق فتزوج امرأة قال لا تطلق ثلاثا
لان كلام الزوج خرج جوابا والجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فكان الزوج قال لها ان تزوجت عليك امرأة فهي
طالق بعشر تطليقات ۞ اذا قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فالحيلة في ذلك ان يقول
لها انت طالق ثلاثا على الف فتقول المرأة لا اقبل فان في هذه الصورة لا يقع الطلاق في رواية عن ابي حنيفة رحمه
الله وبه اخذ كثير من المشايخ وفي ظاهر الرواية هذا يصلح حيلة ويقع التطليقات الثلاث ولو قال لها ان لم اطلقك
ثلاثا على الف فكذا فهو كما قال فان قال لها انت طالق ثلاثا على الف فقالت لا اقبل لا يلزمه الحنث وهذا الجواب
يجب ان يكون على الروايات كلها وفي فتاوي الفضلي اذا قال لها ان سألتيني الليلة طلاقك فلم اطلقك فانت طالق
ثلاثا فقالت المرأة ان لم اسالك الليلة طلاقي فجميع مالي صدقة في المساكين فسألت المرأة الطلاق في
الليلة فقال لها الزوج انت طالق ان شئت فقالت لا اشا ومضت الليلة لا تطلق ولو قال لها ان دخلت
الدار فانت طالق فمضت الليلة طلقت ثلاثا وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لها بالفارسية اكر فردا تا
من ناسي فانت طالق ثلاثا فخالعها بعد ما طلع الفجر من الغد ينظر ان كان مراد الزوج من كلامه السابق منع
كونها امرأته في شيء من الغد فاذا اخر الخلع الى بعد طلوع الفجر طلقت ثلاثا وان لم تكن له نية فخالعها قبل طلوع
الشمس من الغد ثم تزوجها قبل غروب الشمس في اليوم الجائي لا تطلق بحكم اليمين وفي فتاوي سمرقند
اذا قال لامرأته بالفارسية ليلا اكر براحرمست دارم فانت طالق ثلاثا فطلقها في الليلة تطليقة بائنة
ومضت الليلة ثم تزوجها في الغد لا تطلق وكذلك اذا قال لها نهارا اكر حرامرو ربدادم فطلقها تطليقة بائنة
في هذا اليوم ومضى اليوم لا تطلق وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجت بزوج اخر
ودخل بها الزوج الثاني وفارقها وقيل للزوج الاول لم لا تتزوجها فقال بالفارسية اكر كاو ملو سلو اسود اكر
حيا نبلحم مردسسته است مني طالق ثلاثا ثم تزوجها قال ان كان اراد بقوله سوكند سود ان بصرحلا
له وهذا الجواب مستقيم فيما اراد الزوج بقوله سود حل التزوج اما اذا اراد به حل الوطئ لا التزوج ينبغي ان
تطلق ۞ اذا قال لامرأته اذا طلقتك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى مات طلقت ثنتين ولو
بدا فقال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا طلقتك فانت طالق فمات قبل ان يطلق فهي طالق واحدة وفي جامع
اسمعيل بن حماد رحمه الله اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك وان طلقتك فانت طالق قبل امرأة حتى يموت فان
طلقها طلقت ثنتين وان لم يطلقها طلقت واحدة اذا ماته او ماتت ۞ سئل الفقيه ابو جعفر رحمه الله عمن
تزوج ببلخ امرأة نلحمه ثم انها ذهبت الى ترمذ بحيث لا تعرف زوجها ثم قيل له ان لك بترمذ امرأة فقال ان كان
لي بترمذ امرأة فهي طالق ثلاثا قال قال ابو نصر رحمه الله لا تطلق وبه قال ابو يوسف رحمه الله وقال غيره
تطلق وبه قال محمد رحمه الله قال وهذا احب الي ثم ان اخذ بقول ابي نصر فعلى هذا اذا القت امرأة فقيل لرجل
هذه امرأتك ثم قيل له احلف بالطلقات الثلاث ان كان لك امرأة سواها فحلف فاذا الملتفعة اجنبية هل تطلق
امرأته فالمسئلة تكون على الخلاف قال الصدر الشهيد رحمه الله المختار للفتوى انها تطلق في الفصلين قضاء لا
ديانة وهو نظير ما لو لقنت المرأة زوجها طلاقها فطلقها وهو لا يعلم به وفي فتاوي الفضلي رحمه الله اذا قال لاجنبية
ان تزوجت عليك فانتما طالقان او قال فانت وهي طالق ثم تزوجها ثم تزوج عليها طلقتا ۞ اذا قال لبنته بالفارسية
اكر ارسوي بيرور امدي مادر برا طلاق فخلعها الاب او غيره بغير امرها فاجازت حكي فتوى بعض المشايخ انها
لا تطلق امها لان الخلع من جانبها بيع ومن حلف ان لا يبيع لا يحنث باجازة بيع الفضولي ماله الا ان يكون منوي
البيع بنفسه وروي امدن زن ارسوي خلع بود لانها هذا عبارة عن فرقة امها ومسائل المحيطة ذكرناها
في كتاب الطلاق والله اعلم **الفصل الرابع عشر في الحلف على العقود** هذا الفصل يشتمل على
انواع نوع منه في النكاح بعض مسائل هذا النوع قد تقدم ذكره في كتاب الطلاق ومن جملة ما لم يتقدم ذكره
ما قال في الجامع اذا حلف الرجل ان لا يتزوج اليوم امرأة فتزوج امرأة نكاحا فاسدا لم يحنث لان مطلق الاسم

ينصرف الى الكامل والتام وتمام السبب وكماله بافادته الحكم المختص به المقصود منه والحكم المقصود المختص
بالنكاح الحل والنكاح الفاسد لا بصفة التمام اذا لم يكن يفيد الحل فلم يكن تاما ولا يوجد بشرط الحنث ولان السبب
انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافيه وفي المحل ما ينافي النكاح من وجه لان النكاح يقتضي المملوكية
والحرية تنافي المملوكية فلا يكون محلا من وجه ومن حيث انها انثى من المحللات يقتضي ان يكون محلا فكان محلا من وجه
دون وجه وانما سقط اعتبار المنافي باعتبار الحاجة والحاجة تندفع بالجائز فلا حاجة الى الفاسد كيف وان
الحاجة لا تندفع بالفاسد اصلا لانه لا يفيد الحل ثم هذا التعليل اشارة الى ان النكاح الفاسد منعقد ولكن لا
بصفة التمام وهذا فصل اختلف فيه المشايخ رحمهم الله بعضهم قالوا ينعقد ولكن لا بصفة التمام ك وبعضهم قالوا
لا ينعقد اصلا لان في المحل ما ينافي النكاح وانما سقط اعتبار المنافي لحاجة ولا حاجة الى النكاح الفاسد اذ لا يندفع
الحاجة بالنكاح الفاسد ولا يسقط اعتبار المنافي في حق النكاح الفاسد فالنكاح الفاسد لم يصادف محله فلا ينعقد
اصلا ۞ ومنهم من قال ينعقد بمقتضى الاقدام على الوطئ ضرورة ان لا يضيع ماء الزوج ولا ضرورة في حق الحنث فلا
يظهر الانعقاد في حق الحنث ۞ وذكر الشيخ الامام فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله في شرح الجامع الصغير ان الصواب
ان يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله بالنكاح الفاسد وفي شرح الجامع الصغير ايضا ان التوكيل بالنكاح مطلقا ينصرف
الى النكاح الصحيح والفاسد عند ابي حنيفة رحمه الله وفي وكالة الجامع الكبير ان التوكيل بالنكاح مطلقا
ينصرف الى الفاسد ولم يحك فيه خلافا قال الصدر الشهيد رحمه الله هو الصحيح قال رحمه الله وما ذكر فخر الاسلام
فذلك قوله ولا يعنى به هذا اذا عقد يمينه على المستقبل ولو عقد يمينه على الماضي بان قال ان كنت تزوجت
امس فكذا وكان تزوج امرأة نكاحا فاسدا احنث واسم النكاح مطلقا في المستقبل مطلقا ينصرف الى
الجائز والفاسد جميعا والقياس في الماضي انه ينصرف الى الجائز ايضا لما ذكرنا ان مطلق الاسم ينصرف الى الكامل
والتام لكنا تركنا القياس في الماضي بحكم العرف فان في العرف يراد بالاخبار عن امر ماض الحكاية عن الوجود ولا
يراد به الحكم المقصود الذي شرع له قلنا والصحيح والفاسد في حق صحة الحكاية عنه على السواء ومثل هذا
العرف لم يوجد في المستقبل فيعمل به بقضية القياس ولان مطلق الاسم لما انصرف الى الجائز بالدليل الذي
قلنا صار الجواز كالمنصوص عليه في الماضي والمستقبل لانه لو صرح بالجواز في الماضي حنث بالفاسد لان النكاح
في الماضي صار عينا بالاداء والصفة في العين لغو ولو صرح بالجواز في المستقبل لا يحنث بالفاسد لان النكاح
في المستقبل لم يصر عينا والصفة في غير العين معتبرة وان نوى الجائز في الماضي او نوى الفاسد في المستقبل
دين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضاء وروى بن سماعة في نوادره عن ابي يوسف رحمه الله ان كنت تزوجت
اليوم امرأة فعبدي حر وقد كان تزوج امرأة نكاحا فاسدا لا يحنث وهذا خلاف ما ذكره في الجامع ولو قال
ان لم اكن تزوجت اليوم امرأة فعبدي حر وقد كان تزوجها نكاحا فاسدا لا يحنث ولو حلف لا يتزوج امرأة
فتزوج امرأة بغير امرها بان زوجها فضولي لا يحنث فرق بين نكاح الفضولي وبين بيع الفضولي ولا فرق
بينهما من حيث الصورة لان نكاح الفضولي يفيد الحكم في الجملة فانه يفيد الحل عند اجازة المرأة كما ان بيع
الفضولي يفيد الحكم وهو الملك عند اجازة المالك وكان كاملا كالبيع فيتناوله مطلق اسم الزوج ومع هذا
فرق بينهما فقال في النكاح لا يحنث وقال في البيع يحنث والفرق ان نكاح الفضولي ليس منعقدا على سبيل التمام
لان في المحل ما ينافيه على ما مر ولا يكون تاما فلا يتناوله مطلق الاسم الا ان الشرع اسقط اعتبار المنافي في حالة
مخصوصة وهي حالة رضاها فيما لنا ان النكاح وفيما عدا هذه الحالة لا يسقط اعتباره فلا يتم الانعقاد
والتقدير ما مر بخلاف البيع لان بيع الفضولي تام الا ان في المحل ما ينافيه فان قيل الحكم في حق الامة نظير
الحكم في حق الحرة وليس في الامة ما ينافي الانعقاد لان بالرق ذهب نصف الحل وبقي النصف كما كان قبل الرق
ففي النصف الباقي الجواز باعتبار الحرية ولهذا استحقت القسم فلو ان المرأة اجازت النكاح في اليوم حنث لان
بالاجازة ينعقد العقد بصفة التمام فيتم السبب ولذلك ان اجازت في الغد يحنث وكان ينبغي ان لا يحنث
لان النكاح انما يتم في الغد فشرط الحنث نكاح تام في اليوم والجواب النكاح وان تم في الغد الا ان التمام
صفة النكاح والصفة تقوم بالموصوف ويستند الى وقت النكاح ولهذا اشترطت الشهادة وقت النكاح لا وقت
الاجازة واذا استند التمام الى وقت النكاح كان النكاح تاما في اليوم فلهذا احنث قال في الكتاب الا ترى ان من

اذ لبس مح

حلفان لا يتزوج امرأة بالكوفة فتزوج امرأة بالكوفة بغير رضاها فبلغها وهي بالبصرة فاجازت نكاحها حنث وان
كان تمام النكاح بالاجازة والاجازة وجدت بالبصرة ولكن قيل بان التمام يستند الي وقت العقد والعقد
وجد بالكوفة وبهاتين المسئلتين يستدل بعض مشايخنا فيمن حلف بطلاق امرأة ان يتزوجها فزوجه رجل تلك
المراة بغير امره واجاز قولا او فعلا او حلف بطلاق كل امراة يتزوجها فزوجه رجل امراة بغير امره واجاز
قولا او فعلا انها لا تطلق لان عقد يمينه علي التزوج ليست بتزوج ولا تزويج الا تري ان محمدا رحمه الله لم يجعل الاجازة
في هاتين المسئلتين تزويجا اذ لو جعلها تزويجا لكان لا يحنث اذا اجازت في الغد واذا اجازت بالبصرة وهذا فصل اختلف
المشايخ فيه بعضهم قالوا لا تطلق اجازه قولا او فعلا واختلفوا فيما بينهم في العلة منهم من قال لان الاجازة ليست
بتزوج ولا تزوج فعرفنا ان الاجازة ليست بتزويج كما لو تزوجها في الغد وكما لو تزوجها بالبصرة فلا يتحقق شرط
وقوع الطلاق ومنهم من لم يتعرض للاجازة انها تزويج وتزوج او ليست بتزويج وتزوج مع هذا يقول لا تطلق
المراة لانها لو طلقت انما طلقت اذا اعملت اجازتها وصار متزوجا اياه ولو عملت اجازتها يصير متزوجا اياها من
وقت مباشرة العقد فتطلق من ذلك المراة الوقت لان الطلاق معلق بالتزوج والاجازة وجدت بعد ذلك
الوقت فتبين ان الاجازة وجدت ولا نكاح بينهما اصلا فتبين انها وقعت باطلة وانه لم يصر متزوجا اياها فلان
الطلاق لم يقع فبقي ايقاعه ابتدا ابطاله اياها فلا يقع الطلاق ويجعل في حق وقوع الطلاق كان الاجازة لم يوجد
اصلا وبعضهم قالوا ان اجازه بالقول تطلق وان اجازه بالفعل لا تطلق وبعضهم قالوا بالقول او بالفعل
لان الاجازة في الانتها كالاذن في الابتدا من حيث ان العاقد بالاجازة يصير نائبا عنه من ذلك الوقت وفعل
النائب كفعل المنوب عنه فيصير متزوجا من ذلك الوقت وخرج على هذا ما ذكر من المسئلتين هنا لان
المرأة بالاجازة صارت من وجه نفسها في ذلك الوقت الذي عقد الفضولي كما لو اذنت بذلك في الابتدا لان
الاجازة في الانتها بمنزلة الاذن في الابتدا فلهذا حنث في المسئلتين **وفي** المنتقى اذا قال الرجل والله لا تزوجن
بالكوفة فزوجه رجل وليته الكبيرة ببغداد فبلغها الخبر فاجازت وهي بكوفة فقد بر في يمينه لانه انما
صار متزوجا يوم اجازت النكاح وعلى هذا اذا قال لا تزوجن يوم الجمعة فزوجه رجل وليته يوم الخميس
واجازت يوم الجمعة فعلي قياس المسئلة المتقدمة ينبغي ان لا يبر ههنا لان عمل الاجازة في اتمام النكاح والتمام
مستند الي وقت المباشرة فيصير متزوجا بعد اد و في يوم الخميس فلا يبره **وفي** العيون اذا حلف الرجل ليتزوجن
سرا فاشهد شاهدين فهو سر لان النكاح لا يتصور له بدون الشاهدين ولو اشهد ثلاثة حنث لان هذا
علانية لان النكاح يتصور بدون الثلاثة فيصير علانية اذا حلف بالفارسية اكر زن كنم او قال اكر زن خواهم
او قال اكر زن بقوله اكر زن كنم وقوله اكر زن خواهم فارسية قوله ان تزوجت فيقع يمينه على العقد وقوله
اكر زن اردم اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا هو على العقد وقال بعضهم هو على الفعل وهو اوردن وهو
الاظهر والاشبه واذا حلف ان لا يتزوج امراة فوكل وكيلا حتى تزوجها منه فتزوجها منه حنث في يمينه وكذلك
اذا وكل رجلا ان يزوج له امراة بعينها ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل تلك المراة يحنث في يمينه لان الوكيل
في باب النكاح سفير ومعبر فيصير عبارته منقولة الي الموكل وكان الموكل تزوجها بعد اليمين ولهذا لاجل هذا
المعنى كانت العهدة على الموكل دون الوكيل ذكره في الزيادات **وفي** المنتقى اذا حلف لا يتزوج امراة فتزوج
صبية حنث وفيه ايضا اذا حلف الرجل وهو ببغداد ان لا يتزوج من نسا بغداد فبعث الي واسطية بواسط
ليتزوجها فحضرت الواسطية بغداد وتزوجها قال ان كانت الواسطية حين دخلت بغداد وطنت بغداد ثم
تزوجها الحالف يحنث لانها صارت من نسا بغداد وهذا الجواب يجب ان يكون على قول ابي حنيفة رحمه الله بدليل
مسئلة تاتي بعد وان كانت حين دخلت بغداد قالت ان تزوجني فلان اقمت ببغداد والا انصرفت الي
واسط فهذه ليست من نسا بغداد فلا يحنث بتزوجها الا تري انها تصلي صلاة المسافرين في هذه الصورة وفي
الصورة الاولى صلاة المقيمين اذا حلف الرجل ان لا يتزوج امراة فجن فزوجه ابوه لا يحنث هكذا ذكر في الفتاوي
وفي القدوري اذا حلف لا يتزوج امراة فصار معتوها فزوجه ابوه امراة يحنث لان الحقوق تعود اليه
فكان هو المتزوج عبد حلف ان لا يتزوج امراة فزوجه المولي امراة على كره منه لا يحنث لانه لم يتزوج
ولو اكرهه المولي حتى تزوج بنفسه يحنث لانه قد تزوج **وفي** العيون اذا حلف الرجل لا يتزوج من نسا اهل البصرة

فتزوج

فتزوج جارية قد ولدت بالبصرة ونشات بالكوفة واوطنت بها يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله لانه يعتبر
الولادة وبهذه تبين ان ما تقدم من مسئلة الواسطية اذا اوطنت ببغداد قولهما لا قول ابي حنيفة رحمه
الله واذا حلف لا يتزوج قروية فقد قيل من كان خارج الربض فهو قروي وهذا الجواب لا يستقيم فيمن سكن
في فنا المصر الا تري من سكن في بخاري في تونسان وموت او في رباط ولبان لا يسمي قرويا ولو ذهبت امراة
مصرية الي قرية وولدت ثمه ولدا فالولد قروي على قياس قول ابي حنيفة رحمه الله ولو ذهبت الي لدم
وولدت ثمه ولدا فالولد لا يكون قرويا **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا حلف لا يتزوج من سواد فلان فتزوج
ابنت ابنته لا يحنث لان ابنته من سواده اما ليست من اهل بيته لان المراد من هذا اللفظ بنت النسب
والنسب الي الاباء اذا قال لامراة ان جلست في نكاحك فامراته طالق فتزوجها لا تطلق لان المفهوم من هذا
الكلام جلوسه في نكاحها مع غيره لا مع نفسه **وفي** النوازل اذا قال والله لا اتزوج من اهل هذه الدار وليس
للدار اهل ثم سكنها قوم فتزوج منهم او قال والله لا اتزوج من بنات فلان وليس لفلان ابنة ثم ولد له ابنة
فتزوجها لا يحنث **قال** الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته ما ذكر ههنا يوافق قول محمد رحمه الله اما لا يوافق
قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فقد ذكر في الجامع الصغير ان من حلف لا يكلم امراة فلان وليس لفلان
امراة ثم تزوج امراة وكلمها الحالف حنث في يمينه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله خلافا لمحمد رحمه الله
ولو قال والله لا اتزوج من اهل الكوفة وتزوج امراة لم تكن ولدت يومئذ حنث **وفي** القدوري اذا حلف
لا يتزوج ابنة فلان فولدت له ابنة فتزوجها لم يحنث ولو قال بنتا لفلان او بنتا من بناته حنث وتلزمه
اليمين في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال اسد بن عمرو لا يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن حلف لا يزوج ابنته
الصغيرة فامر رجلا فزوجها فهو حانث وكذلك ان زوجها فضولي فاجاز فهو حانث لان حقوق العقد لا تتعلق
بالعاقد فانصرفت اليمين الي الاجازة وتفيد الحكم وقد وجد وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا في الرجل حلف
لا يزوج عبده امراة فزوجه غيره واجاز هو انه يحنث وعن محمد رحمه الله في فصل الفضولي انه لا يحنث على الاب
لان الاجازة ليست بتزويج واذا حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه واجاز الابن لا يحنث لانه لم
يوجد منه العقد ولا الاجازة وعن محمد رحمه الله في امراة حلفت ان لا تتزوج نفسها فزوجها رجل بامرها
او بغير امرها فاجازت حنثت وهذه الرواية في الاجازة مخالفة للرواية المتقدمة وكذلك البكر اذا حلفت
ان لا تتزوج نفسها فزوجها رجل ~~بامرها او بغير امرها فاجازت حنثت~~ فبلغها الخبر فسكتت فهي حانثة
ولو حلفت البكر ان لا تاذن لاحد في ان يزوجها فزوجها رجل وبلغها الخبر فسكتت فلا رواية في هذا الفصل
عن محمد رحمه الله وانما الرواية في الرجل حلف لا ياذن لعبده في التجارة فراه يبيع ويشتري فسكت فهو حانث
وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث في المسئلتين لان الاذن تصرف قولي لا يوجد الا باللسان وذكر مسئلة في
البكر في المنتقى رواية مجهولة انها لا تحنث **وفي** النوازل عن ابي يوسف رحمه الله اذا حلف لا يزوج فلانة وامر
رجلا فزوجها لم يحنث ولو حلف لا يتزوج وامر رجلا فزوجه يحنث والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل في
البيع والشرا والملك **قال** محمد رحمه الله في الجامع اذا حلف الرجل لا يبيع فباع بيعا فاسدا يحنث في يمينه **وفي**
النوادر عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث والصحيح ما ذكر في الجامع ووجه ذلك ان البيع الفاسد بيع تام اذ
ليس في المحل ما ينافي انعقاده الا انه تراخي حكمه وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه كالبيع بشرط الخيار بقي
هذا القدر انه لا يفيد الحل لا في الحال ولا في المال قلنا نعم الا ان الحل ليس بحكم مقصود من البيع وانما المقصود منه
المختص به الملك والبيع الفاسد يفيد الملك في الجملة وكمال السبب بافادته الحكم المختص به والمقصود منه
لا بافادته الحكم الزايد ولو حلف لا يشتري اليوم فاشتري خمرا او خنزيرا حنث وعن ابي يوسف انه لا يحنث هكذا
ذكر المسئلة في الجامع وذكر مسئلة الشرا في موضع اخر وذكر فيها القياس والاستحسان في مسئلة الشرا ذكر
في مسئلة البيع ولو اشتري ميتة او دما لا يحنث لان الشرا مبادلة المال بالمال والميتة والدم ليسا بمال
وكذلك اذا حلف ان لا يبيع فباع بالميتة او الدم لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يشتري مكاتبا او مدبرا او ام ولد
لا يحنث فكان ينبغي ان لا يحنث لان شرا هولا يفيد الملك في الجملة بان يجيز المكاتب بيع نفسه والقاضي يقضي
بجواز بيع المدبر وام الولد في رواية فيكون نظير البيع الفاسد والبيع بشرط الخيار للمشتري والبيع من الفضولي

ولدت بالبصرة ونشات ببغداد كحنث عنده
لا عندهما ونسبت بديها وحنث
الامام خصا حقيقة ... الكوفة

وهو المحلوف عليه وقت اليمين ليس بشرط

حلف لا يكلم امراة فلان وليس لفلان
امراة ثم تزوج وكلمها حنث
خلافا لو حلف لا يتزوج من اهل الكوفة

والجواب السبب انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي الانعقاد كما في المسائل التي ذكرها فان في تلك المسائل
ليس في المحل ما ينافي انعقاد البيع لان المحل مال متقوم من كل وجه فانعقد البيع بصفة التمام وان تراخى حكمه واسرا
القبض والاجازة هناك في ثبوت الحكم لا في ازالة المنافي عن السبب وفي المكاتب والمدبر وام الولد ما ينافي انعقاد
السبب وهو الحرية من الوجه الذي يعبر عنها حق الحرية فلم يكن الانعقاد تاما بصفة التمام وان اجازة المكاتب ان سلمنا
ان بيعه يجوز برضاه في ازالة المنافي عن السبب لا في اثبات الحكم واذا وجدت الاجازة والقضاء زال المنافي عن السبب
فينعقد بصفة التمام ويقع الحنث يومئذ اما قبل ذلك فلا يحنث وان قيل اليس ان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب البيوع اذا
اذا جمع الرجل بين مدبر وقن في البيع فالبيع ينعقد في حق القن صحيحا ولو لم ينعقد العقد في حق المدبر لما انعقد في
حق القن لان في بيع القن حينئذ يكون بيعا بالحصة قلنا نحن لا ننكر انعقاد العقد في حق هولاء اصلا وانما ننكر انعقاده
في حقهم بصفة التمام وهذا لان امتناع العقد في حق المدبر بسبب المنافي وهو الحرية والحرية في حقه ثابت من وجه
دون وجه فكان المنافي قايما من وجه دون وجه فيمتنع الانعقاد من وجه دون وجه والانعقاد من وجه المدبر
كان للانعقاد في حق القن بصفة الصحة لان الانعقاد في حق القن حينئذ لا يكون بالحصة هذا اذا اشترى هذه الاشيا
ولو اشترى شيا بهذه الاشيا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل وحكي عن بعض مشايخنا انه يحنث كما لو اشترى
بالخمر والخنزير وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله في شرح كتاب الماذون من حلف ان لا يبيع فباع المدبر
لا يحنث علل فقال لان بيعه غير منعقد ولو اشترى عبدا من رجل قد علم المشتري ان العبد لغير البايع وانه فضولي
في البيع ولم يامره صاحب العبد به حنث لوجود شرط الحنث وهو الشرا بصفة التمام فان الشرا من الفضولي
منعقد بصفة التمام اذ ليس في المحل ما ينافي انعقاده وانه يفيد الحكم في الجملة فصار بمنزلة الشرا الفاسد
فان كان عقد يمينه على الماضي بان قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان كنت بعت اليوم وقد اشترى شرا
فاسدا وباع بيعا فاسدا حنث لانه لما وقع الحنث بالفاسد في المستقبل لان يقع الحنث به في الماضي اولى قال
محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا قال ان لم ابع هذا العبد فكذا فاعتق العبد او دبره حنث لان الحنث معلق بترك
البيع وقد ثبت الترك بالاعتاق والتدبير فصار كموت الحالف او موت العبد قبل العبد ولو كانت هذه الجارية
وباقي المسئلة بحالها فمن مشايخنا من قال لا يحنث لان احتمال البيع قايم بان يرتد وتلحق بدار الحرب فيسبى فلا
يحنث والصحيح انه يحنث لانه عقد يمينه على البيع باعتبار هذا الملك وقد امتنع ذلك بالاعتاق والتدبير وفي
نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامته ان لم ابعك فانت حرة فدبرها او استولدها عتقت في قول
ابي حنيفة رحمه الله وكان ابو يوسف يقول اولا يعتق وكان يقول لا ادري لعله يعتقها ثم ترتد فيسبى فيشتريها
ويبيعها ثم رجع وقال بقول ابي حنيفة رحمه الله قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا قال الرجل هذا العبد حر
ان بعته فباعه على انه بالخيار عتق العبد لان البيع قد وجد بصفة التمام لوجود حده وهو الايجاب والقبول مضافا
الى محل قابل للملك الا ان الملك غير ثابت ولكن الملك حكم البيع وشرط الحنث نفس البيع لا حكمه واذا وجد البيع
وجد شرط الحنث والعبد في ملكه والمعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل فكانه قال يوم البيع هذا
العبد حر ومن باع عبدا بشرط الخيار لنفسه ثم اعتقه يعتق العبد وينفسخ البيع كذا هذا وكذلك لو قال المشتري
ان اشتريته فهو حر فاشتراه على انه بالخيار ثلاثة ايام فانه يعتق ولو كان المشتري قال ان اشتريته فهو حر ثم
اشتراه على ان البايع بالخيار لا يعتق العبد لان شرط العتق وان وجد الا ان العبد ليس في ملكه وليس له ولاية
اسقاط لتسقط الخيار ويثبت الملك له بمقتضى يزول العتق بخلاف ما اذا اشترى بشرط الخيار لنفسه وذكر
القدوري في شرحه ان من حلف ان لا يبيع فباع بيعا فيه خيار البايع او المشتري حنث في قول محمد رحمه الله
ولم يحنث في قول ابي يوسف لان شرط الحنث البيع المطلق والبيع بشرط مقيد ويتبين بما ذكر القدوري ان ما
ذكر في الجامع الصغير قول محمد رحمه الله واذا حلف لا يشتري صوفا فاشترى شاة على ظهرها صوف لم يحنث الاصل
في جنس هذه المسائل ان المحلوف عليه اذا دخل في الشرا تبعا لغير المحلوف عليه لا يقع به الحنث وان دخل مقصودا
يقع به الحنث وخرج على هذا مسئلة الشاة لان الصوف الذي على ظهرها يدخل في البيع تبعا لا اصلا ولو اشترى شاة
حية على ظهرها صوف بصوف منفصل يحنث لان الصوف الذي على ظهر الشاة في هذه الصورة يصير مقصودا بالبيع
ويأخذ قسطا من الثمن ولهذا اشترط الاعتبار في هذا العقد هكذا ذكر المسئلة في المنتقى في موضع وذكر في موضع اخر

اذا

اذا حلف لا يشتري صوفا فاشتراها بما عليه صوف لم يحنث وكذلك اذا اشترى شاة بصوف فصار في مسئلة
بيع الشاة التي على ظهرها صوف بالصوف المنفصل روايتان ولو حلف لا يشتري بقلا فاشترى ارضا فيها
بقل وشرط البقل يحنث وكذلك اذا حلف لا يشتري ثمرة فاشترى نخلا فيها ثمر وشرط الثمرة يحنث لان
الثمرة والبقل دخلا في هذه الصورة مقصودا لا تبعا الا ترى ان بدون الذكر لا يدخلان في البيع وفي المنتقى
اذا حلف لا يشتري فضة فاشترى خاتما فيه فضة يحنث في يمينه ولو اشترى سيفا مفضضا لا يحنث ولو حلف
لا يشتري فصا فاشترى خاتما فيه فص لا يحنث في القياس في المنتقى وذكر في المنتقى ايضا بعد هذه المسئلة بمسايل
منها اذا حلف لا يشتري فصا فاشترى خاتما فيه فص يحنث فكان ما ذكر بعد هذه المسايل جواب الاستحسان قال ثمه
يحنث وان كان ثمن الفص اقل من ثمن الحلقة اذا حلف وقال والله ما اشتريت اليوم شيا وقد كان اشترى في ذلك
اليوم شيا بالتعاطي فقد قيل يحنث وهو اختيار ظهير الدين المرغيناني رحمه الله وفي مجموع النوازل وضع
المسئلة في طرف البيع فقال اذا حلف الرجل ان لا يبيع الخبز فجا رجل واعطاه دراهم لاجل الخبز ودفع هو اليه الخبز
وقال لا يحنث وذكر في شهادات القدوري ما يوكد ما ذكر في مجموع النوازل فقال لا ينبغي لمن عاين ذلك ان يشهد
على البيع بل يشهد على التعاطي وكان الشيخ الامام الزاهد ابو منصور الماتريدي رحمه الله يفتي بعدم الحنث وهو
اختيار جدي ونص في المنتقى ايضا على عدم الحنث باع من رجل عبدا وسلمه اليه ثم حلف البايع ان لا يشتريه منه
ثم اقاله المشتري وقيل لا يحنث وهذا استحسان والقياس ان يحنث لان الاقالة بيع جديد في حق الثالث والعبد
ثالثهما فتعتبر الاقالة بيعا جديدا في حق العبد فيتحقق شرط عتقه وجه الاستحسان ان الاقالة ان كانت
بيعا جديدا في حق الثالث فهو فسخ في حقهما فكانت عقدا من وجه وشرط العتق العقد من كل وجه او يقول عقدا
مستدا لمعنى فسخ صورة وشرط الحنث العقد المطلق وهو العقد صورة ومعنى ولان مبنى الايمان على العرف
وفي العرف لا تسمى الاقالة بيعا ولا شرى وذكر هذه المسئلة في فوائد شمس الائمة الحلواني رحمه الله وذكر ان من المشايخ
من قال بعدم الحنث ومنهم من وقف فيه روى المعلى عن ابي يوسف رحمه الله اذا حلف الرجل لا يبيع متاعه بهذا
الا بربح كثير فباعه بربح يسال التجار الذين يعالجون هذا المتاع عن هذا الربح فان قالوا هذا الربح في هذا المتاع
قليل يحنث وان قالوا كثير لا يحنث قال لامراته ان اشتريت جارية فدخلت الغيرة فانت طالق فهذا على
وجود الغيرة وقت الشرا لا بعده قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ويشترط لوقوع الطلاق ان تظهر الغيرة
بلسانها اما لو دخلت في قلبها غيرة ولم تظهرها بلسانها لا تطلق وفي فتاوى ما وراء النهر اذا قال الرجل لامراته ان
اشتريت بالخبز ما فانت طالق فجا السقا بالما الى بيتها فاشترت منه الما بالخبز تطلق ولو كانت دفعت الخبز الى السقا
او لا ليحمل اليها الما هذا لا تطلق وقيل تطلق لانه شرى عرفا وسيل ابو نصر رحمه الله عن رجل قال لامراته
ان اعطيتك دراهم تشتري بها شيا فانت طالق فدفع اليها دراهم وامرها ان تعطي فلانة لتشتري بها شيا
ثم تذكر يمينه واسترد الدراهم منها هل تطلق امراته قال ان كانت امراته هي التي تشتري الاشيا بنفسها لا تطلق
وان كانت لا تتولى شراها اخاف ان يقع عليها الطلاق قال صاحب مجموع النوازل سالت نجم الدين رحمه الله عن
معنى هذا الجواب قال لانها اذا كانت تشتري بنفسها وقعت يمينه على حقيقة فعلها فما لم تشتر لا يحنث وهو الجواب
مستقيم فيما اذا دفع اليها الدراهم ولم يامرها ان تدفعها الى فلانة تشتري بها فلا ينبغي ان لا تطلق امراته على كل
حال رجل له امراتان اعطته احدهما دراهم ليشتري بها حنطة لاجل البيت فاشترى بها حنطة واعطى تلك
الدراهم في ثمن الحنطة الا درهما واحدا فانه صرف ذلك الدراهم الى حاجة اخرى ثم دفع بعد ذلك درهما
من مال نفسه في ثمن الحنطة عوضا عن الدرهم الذي صرفه الى حاجة اخرى فقالت له المراة الاخرى انك
اشتريت لتلك المراة الحنطة واشتر لي مثلها فقال الزوج اشتريتها بدراهمها وحلف على ذلك بالطلاق لا يقع
الطلاق وكذلك لو قال اعطيت في شرى هذه الحنطة دراهمها وحلف على ذلك لا يقع الطلاق ولو كان قال
على سم خوش درمهاى اين كندم بداده ام تطلق امراته اذا قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه لغيره هل يحل
يمينه لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في شي من الكتب وحكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش البلخي رحمه الله انه
قال لقائل ان يقول تنحل يمينه ولقائل ان يقول لا تنحل يمينه وهو الاشبه لانه انما يراد بمثل هذا اليمين عرفا
الشرا لنفسه لا الشرا لغيره لان العتق من جهة الحالف لا يقع الا بالشرا لنفسه وصار تقدير المسئلة كانه قال

ان اشتريتك لنفسي فانت حر ولو صرح بذلك واشتراه لغيره لا تنحل يمينه كذا ههنا وبهذا الحرف يقع الفرق بين
هذا وبين ما اذا قال لامراته ان اشتريت فلانا فانت طالق فاشتراه لغيره ان اليمين تنحل لان هناك لم يوجد ما
يدل على ارادته الشرا لنفسه فان الطلاق من قبله يقع على امراته اشتراه لنفسه او لغيره اما هنا بخلافه والله اعلم
جئنا الى المسائل التي هي متعلقة بالملك قال في الجامع اذا قال الرجل كل جارية املكها اذا جا غد فهي حرة انصرفت
يمينه الى التي في ملكه وقت اليمين لان قوله املك للحال على ما مر في كتاب الطلاق حتى لو اشترى جارية بعد اليمين
قبل مجي الغد لا تعتق فان قيل اليس ان المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمرسل ولو قال عند مجي الغد كل جارية
املكها فهي حرة تعتق ما اشتراها بعد اليمين قبل مجي الغد فههنا يجب ان يكون كذلك قلنا بل المعلق بالشرط
عند مجي الغد كالمرسل الا ان المعلق بمجي الغد هنا عتق الجارية التي في ملكه وقت اليمين لا عتق الجارية التي يملكها
بعد اليمين فيجعل هذا كالمرسل ولو قال في الغد كل جارية لي كانت لي وقت اليمين فهي حرة لا تعتق ما اشتراها بعد
ذلك كذا ههنا بيان المعلق ما قلنا ان قوله كل جارية املكها شرط وقوله اذا جا غد شرط ايضا وليس بوقت بل
هو فعل والفعل لا يصح تعليقه بالفعل انما يتعلق الجزا به فينصرف قوله اذا جا غد الى الجزا ويصير تقدير
كلامه كل جارية املكها فهي حرة اذا جا غد واذا انصرف قوله اذا جا غد الى الجزا بقي قوله املكها مطلقا عن الوقت
فتناول الحال فان قيل اليس ان هذا شرط اعترض على هذا الشرط ولم يذكر بينهما حرف العطف فيجعل المقدم
مؤخرا ويصير تقدير كلامه اذا جا غد فكل جارية املكها فهي حرة قلنا وان جعلنا هكذا كان الجواب كما قلنا لان
قوله املكها متى كان مطلقا عن الوقت يتناول الحال فيجعل الحال كالمنصوص عليه ويصير كانه قال اذا جا غد فكل
جارية املكها في الحال فهي حرة ولو قال هكذا لعتق بمجي الغد ما كان يملكها في الحال لا تعتق ما كان يملكها بعد ذلك
وكذا ههنا ولو قال كل جارية املكها غدا فهي حرة وفي ملكه جارية وقت اليمين وقد استفاد جارية قبل الغد
وجارية بعد الغد عتقن جميعا عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله عتقت المستفاده في الغد
لا غير اجمعوا على انه لو قال كل مملوك املكه الى ثلاثين سنة فهو حر ان يمينه على من يملكه في المستقبل لا على
من يملكه وقت اليمين فقد قيل على قياس هذه المسئلة ينبغي ان يقال اذا قال كل جارية املكها الى الغد فهي
حرة ان على قول محمد رحمه الله يعتق كل جارية يملكها في المستقبل الى ان تغرب الشمس من اليوم ولا يعتق التي في
ملكه وقت اليمين وهذا القائل يذكر لمحمد رحمه الله اصلا في جنس هذه المسائل ان قوله ان قوله املك اذا ذكر
مطلقا يراد به الحال عرفا واذا ذكر مضافا الى وقت ان تخلل بين الملك وبين العتق الى يراد به الاستقبال
حرفا كما في قوله كل جارية املكها اليوم تقع يمينه على من يملكها في الحال وفي المستقبل الى ان تغرب الشمس وقيل
على قول محمد رحمه الله في الفصلين جميعا وهو ما اذا قال كل جارية املكها غدا او قال الى الغد ان يمينه على ما كانت
في ملكه وقت اليمين وعلى من يملكها في المستقبل غير ان في قوله غدا يعتق من يملكها في اليوم وفي الغد وفي
قوله الى غد يعتق من يملكها في اليوم الى غروب الشمس ولا يعتق من يملكها في الغد وهذا القائل يقول لمحمد
رحمه الله بانه اضاف الملك الى وقت قائم والى وقت سيوجد فيدخل تحته ملك قائم للحال وملك سيوجد
بعد ذلك كما في قوله كل جارية املكها اليوم وبيانه انه اضاف الملك الى الغد وتسمية الغد لا يستقيم الا
باعتبار اليوم فانه ما لم يوجد اليوم لا يكون ما يليه غدا فكان قال في الجامع اذا قال لا يهب لفلان شيا فوهبه محيط
شيا فلم يقبل حنث في يمينه استحسانا وهو قول علمائنا رحمهم الله وعلى هذا الصدقة والهبة والنحلي ووجه
ذلك وهو ان الهبة عبارة عن التمليك بغير شي لانه لا تمليك فيه الا من جانب الواهب وذلك في قوله وهبت لا تعلق
له بالقبول واما القبول لثبوت الملك والملك حكم الهبة وشرط الحنث نفس الهبة لا حكمها ولان غرض الواهب
من هذه اليمين منع النفس عن اظهار الجود بنفس الايجاب يحصل اظهار الجود وكان الحنث متعلقا بالايجاب
من هذا الوجه واذا ثبت هذا في الهبة ثبت في النحلي والصدقة لان كل ذلك في معنى الهبة لانه تمليك بغير شي
كالهبة ويبنى على هذا ما اذا قال وهب لي فلان الف درهم وسكت ثم قال لم اقبل الهبة صدق لان الهبة لما
كانت هبة بدون القبول لا يكون الاقرار بالهبة اقرارا بالقبول فصح منه دعوى عدم القبول والعارية بدون
القبول عارية واذا حلف لا يعير فلانا شيا فاعاره ولم يقبل منه حنث عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله واما حلف لا يعير فلانا شيا
القرض فليس بقرض بدون القبول في قول محمد رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف لانه تمليك بعوض يجب

في المالي فصار نظير البيع وفي رواية اخرى عن ابي يوسف رحمه الله ان القبول فيه ليس بشرط فاذا حلف لا يقرض
فاقرض ولم يقبله المستقرض لا يحنث عند محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه انه يحنث
والاستقراض بدون الاقراض استقراض فاذا حلف لا يستقرض من فلان شيا فاستقرض ولم يقرضه فلان يحنث
في يمينه والاجازة بدون القبول ليس باجازة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اجازة والحاصل ان كل
عقد فيه بدل حالي فالحلف عليه لا يوجب الحنث بدون القبول وما ليس فيه بدل حالي فالحلف عليه يوجب الحنث بدون
القبول في قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمهما الله وفي رواية اخرى عنه لا موجب والرهن بدون
القبول ليس برهن واذا قال اقرضني فلان ولم اقبل لا يصدق وهذا انما ياتي على قول من يقول بان القرض
بدون القبول ليس بقرض واذا حلف لا يهب عبده من فلان فوهب رجل عبد الحالف من ذلك الرجل بغير امره
واجاز الحالف من ذلك الرجل بغير امره واجاز الحالف من ذلك حنث هكذا رواه بن سماعة عن محمد رحمه الله ولو حلف
لا يهب عبده لفلان ثم وهب له على عوض حنث وفي نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال الرجل ان وهب
لي فلان هذا العبد فهو حر فقال فلان قد وهبته لك فقال قد قبلته وقبضت لم يعتق ه رجل اكره امراته
على هبة مهرها فوهبته منه ثم ادعى الزوج عليها الهبة هل يسعها ان تحلف بالله ما وهبته قال الصدر الشهيد مطلب ادعى عليها هبة مهر وقد اكرهها
رحمه الله المختار ما قاله الفقيه ابو الليث رحمه الله انه ينبغي لها ان تقول للقاضي سله مدعي هبة بالطوع او
بالكره فان قال ادعي هبة بالطوع كان لها ان تحلف بالله ما وهبته سله لانها صادقة فيه ه رجل قال لآخر
والله لا هبنك هذا اليوم ماية درهم فوهب ماية له على رجل وامره بقبضها بر في يمينه ولو مات الواهب
ولم يقبض ولم الموهوب له الماية لا يمكن من اخذها لانها صارت ملك الورثة في مجموع النوازل وفي نوادر بشر
عن ابي يوسف رحمه الله اذا حلف لا يواجر هذه الدار من فلان وقد كان اجرها قبل اليمين كل شهر بدرهم ثم تركها
في يده وجعل يتقاضاه اجر كل شهر قد سكنها لا يحنث لانها على الاجارة التي كانت قبل اليمين ولو ساله اجر كل
شهر لم يسكنها بعد يحنث لانها ليست على الاجارة التي كانت قبل اليمين لان حكم الاجارة الاولى لم يملك مطالبته
باجرة شهر لم يسكنها فيكون هذه اجارة مبتداة ه سيل شيخ الاسلام رحمه الله عن رجل له مستغلات حلف
بطلاق امراته كذا ان مستغلها را بعله بدهد فاجرت امراته المستغلات وقبضت الاجرة وانفقتها او
اعطت زوجها لا يحنث لان شرط الحنث عقد الاجارة وهو لم يعقد الاجارة قيل اليس انه وضع المسئلة في
المستغلات والمستغل ما يكون معدا للاستغلال فتركه اياها في ايديهم لماذا لا يقع الحنث قال لان اليمين
عقدت على العقد ولم يوجد منه العقد فان كان الزوج قال للمستاجرين اقعدوا في هذه المنازل فهذا الفصل
لم ينقل عن شيخ الاسلام رحمه الله وقيل ينبغي ان يكون اجارة ويحنث وكذلك اذا تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا
فيها فهذا منه اجارة ويحنث وان تقاضى اجرة شهر قد سكنوا فيها فهذا ليس باجارة فلا يحنث ه رجل حلف لا
يستعير من فلان شيا فاردفه على دابته لا يحنث واذا حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا له
ليستعير ولم يقبض المستعار فاعاره اختلف زفر ويعقوب رحمهما الله على قول احدهما يحنث قال الصدر الشهيد
رحمه الله وعليه الفتوى لان الوكيل في باب الاستعارة رسول وهذا اذا اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة بان قال
ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث واذا حلف لا يستدين دينا فتزوج امراة لا يحنث وان اخذ
دراهم في سلم يحنث ه وسيل شمس الاسلام رحمه الله الاوزجندي عمن وهب من اخر شيا في حال السكر وحلف ان
لا يرجع في هذه الهبة ولا ياخذ منه ثم ان الموهوب له وهب ذلك الشي من اخر واخذه الواهب الحالف منه قال
لا يحنث وانما كان كذلك لان شرط الحنث الرجوع والاخذ بطريق الرجوع وبعد ما وهب الموهوب له الموهوب لا بقي
للواهب حق الرجوع فلا يكون هذا الاخذ بطريق الرجوع بل يكون بطريق الغصب فلا يحنث اذا حلف لا يستعير من فلان
شيا ينصرف الى كل موجود تصح اعارته وذلك عين منتفع به مع بقا عينه فان دخل دار المحلوف عليه يستقي
من بيره فاستعار منه الرشا والدلو اختلف المشايخ فيه منهم من قال يحنث ومنهم من قال لا يحنث لانه لم
يثبت يده عليهما لانهما في يد صاحب الدار فلا يكون مستعيرا وهذا اشارة الى ان الاعارة لم تتم الا بالتسليم وهذا
هو الطريق فيما اذا اردفه على دابته فعلى قياس هذا التعليل اذا استعار منه الرشا والدلو مرتين ليس في تلك
المحلوف عليه يحنث ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح الكافي في باب اليمين في الاكل اذا حلف لا يشارك فلانا للصدر الشهيد شرح الكافي

ثم ان الحالف شاركه بمال لابنه الصغير فالشريك هو الابن دون الاب لانه لا ربح للاب في المال ه اذا حلف
الرجل والله لا اشارك فلانا فهو على ما عليه كلام الناس من الشركة في التجارات فان اشتريا عبدا يحنث
ولو قال والله لا يكون بيني وبينه شركة في شيء فاشتريا عبدا او ما اشبهه حنث وكذلك اذا قال والله لا
اشارك فلانا ثم اشتريا دارا او عبدا بينهما حنث وان ورثاه وقد حلف لا يشاركه في شيء لم يحنث لانه لم يشاركه
انما لزمه هذا احب ام كره هذه الجملة في ايمان المنتقى اذا حلف لا يشارك فلانا في هذه البلدة فخرجا عن حد البلدة
وشاركا ثم دخلا البلدة وعملا فان اراد باليمين عقد الشركة لا يحنث وان اراد به العمل بشركته يحنث واذا
دفع احدهما الى صاحبه مالا مضاربة فكذلك لان المضاربة نوع من انواع الشركة في الباب الاول من ايمان الواقعات
واذا حلف لا يعمل مع فلان شيئا في القصارة او غيرها فعمل مع شريكه يحنث ولو عمل مع عبده المأذون لا يحنث
ولو حلف لا يشارك فلانا فشاركه شريكه لا يحنث في هذا الباب ايضا واذا حلف لا يشارك اخاه ثم بدا له
فالحيلة في ذلك اذا كان للحالف ابن كبير ان يدفع الحالف ماله الى ابنه مضاربة بنصيب قليل فاذن له ان يعمل فيه
برأيه ثم ان الابن شارك عمه فاذا عملا كان الربح الذي للابن على ما شرطا لان الحالف لم يشارك اخاه فلا يحنث
ويحصل مقصود الحالف وهو الربح ه رجل حلف لا يوصي بوصية فوهب في مرض الموت شيئا لا يحنث لان ذلك
ليس بوصية لكن اعطي الشرع لها حكم الوصية فلا يظهر في حق حكم الحنث ه رجل قال اكر مني ابي حرابهر لس درهم
يعني معارف فكذا اعطي الناس ومنع البعض لا تطلق امرأته لانه ما اعطي مركس را ه رجل حلف ان لا يكفل
او نذر فقال ان كفلت فلله علي ان اتصدق بفلس وكفل لزمه الوفاء به لان هذا النذر معلق بالشرط فيصير
مرسلا عند الشرط وهذا هو الحيلة لمن اراد ان يكفل ان تعلق النذر بشيء يسير بالكفالة ويقول لي نذر
ان لا اكفل واذا اراد ان يكفل يفي بالنذر ولا يلحقه كثير ضرر **وفي** النوازل المكفول له اذا حلف الكفيل بان
لفظ لي رب سوار بوسه طلاق له روي ارمن بكسي بخلف ثم ان الكفيل او الاصيل ادي الدين بطل اليمين في
فتاوي النسفي رحمه الله

الفصل الخامس عشر في الحلف على الافعال وهو يشتمل على انواع

نوع منه في الصلاة والصوم والحج ه اذا حلف لا يصلي فصلى صلاة فاسدة بان صلى بغير وضوء لا يحنث استحسانا
لان مطلق الاسم ينصرف الى الكامل والكامل من التصرفات والافعال ما يفيد حكمها وحكم الصلاة سقوط
الفرض وحصول الثواب وكل ذلك لا يحصل بالصلاة الفاسدة ولو نوى الفاسدة صدق ديانة وقضاء لان
الصلاة الفاسدة صلاة صورة لا معنى واطلاق اسم الشيء على صورته جائز مجازا فقد نوى ما يحتمله لفظه وفيه
تغليظ عليه لان مع هذه النية يحنث بالجائز والفاسد جميعا وبدون هذه النية يحنث بالجائز دون
الفاسد وليس طريق الحنث بالجائز والفاسد جميعا في هذه الصورة الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما طريقه
انه وجد في الصحيح ما وجد في الفاسد وزيادة على شرط الحنث لا يمنع الحنث ولو كان عقد يمينه على الماضي
بان قال كنت صليت فهذا على الجائز والفاسد جميعا وان نوى الجائز في الماضي خاصة صحت نيته فيما
بينه وبين الله تعالى وفي القضاء ه ولو قال عبده حر ان صلى اليوم صلاة فصلى ركعة ثم قطعها لا يحنث لان
المنفي باليمين فعل الصلاة وان يكون المفعول صلاة ومطلق الاسم ينصرف الى الكامل والركعة الواحدة
ليست بصلاة كاملة لانها لا تفيد حكم الصلاة لانها غير جائزة فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيرا
والبتيرا ركعة واحدة ولو قال عبده حر ان صلى اليوم ولم يقل صلاة فصلى ركعة حنث هكذا ذكر في الجامع لان
المنفي باليمين هنا فعل الصلاة لا كون المفعول صلاة واذا صلى ركعة واحدة فقد فعل فعل الصلاة فوجد
شرط الحنث الا انه اذا قطعها بعد ذلك فقد انتقض فعل الصلاة ولكن بعد صحته والانتقاض انما يظهر في حق
حكم يقبل الانتقاض والحنث بعد تحققه لا يقبل الانتقاض فان قيل شرط الحنث فعل الصلاة وبالركعة
الواحدة لا يصير فاعلا فعل الصلاة لان الصلاة اسم لافعال مجموعة من جملة ذلك القعدة ولا قعدة في الركعة الاولى
قلنا بل فيه قعدة بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخيرة يقعد لا محالة الا ان هذه القعدة لا تجزي عن فعل
الصلاة لكن المنفي باليمين الاتيان بفعل الصلاة لا الاتيان بفعل يجزي عن فعل الصلاة فان قيل هذا المعنى
ليس بصحيح فان بنفس السجود يقع الحنث وان لم يرفع رأسه قلنا لا رواية في هذا الفصل عن اصحابنا رحمهم الله
وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا بد للحنث من رفع الراس من السجود ليصير اتيا بالقعود فيصير اتيا

بجميع افعال الصلاة **وقال** بعضهم لا يشترط رفع الراس لان الساجد ساجد وقاعد والسجود سجدة وقعدة
ولكن بصفة اخرى فقد اتفق المشايخ على اشتراط القعدة وان اختلفوا في كيفيته ولو كان حلف لا يصلي ولم
يقل صلاة فانما يحنث اذا قيد الركعة بالسجدة حتى انه اذا افتتح الصلاة وركع ولم يسجد لم يحنث لان بما دون
الركعة لا يصير فاعلا فعل الصلاة ولهذا لا يقال صلى قياما صلى ركوعا صلى سجودا هذه الجملة من الجامع **وفي**
نوادر بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لعبده ان صليت ركعة فانت حر فصلى ركعة بسجودها ثم تكلم
قال لم يعتق لانها ليست بصلاة وان صلى ركعتين وقعد عتق بتمام الركعة وهكذا ذكر القدوري رحمه
الله في شرحه فابو يوسف رحمه الله لم تجعل الركعة بانفرادها صلاة وتبين برواية بن سماعة رحمه الله
ان المذكور في الجامع قول محمد رحمه الله **وفي** المنتقى اذا حلف لا يصلي خلف فلان فامه فلان فقام الحالف عن
يمينه قال هو حانث ان لم يكن له نية فان نوى ان يكون خلفه لم يدين في القضاء **وفي** نوادر بشر عن ابي يوسف
رحمه الله رجل قال والله لا اصلي معك فصليا خلف امام يحنث الا ان يكون نوى ان يصلي معه ليس معهما غيره
وفي العيون اذا حلف لا يؤم احدا فافتتح الصلاة لنفسه يعني نوى ان لا يؤم احدا فجاء قوم واقتدوا به
حنث قضاء لا ديانة ولو اشهد قبل الصلاة انه لا يصلي بنفسه والمسئلة بحالها لم يحنث اصلا وكذا لو صلى هذا
الحالف بالناس يوم الجمعة ونوى ان يصلي لنفسه الجمعة جازت الجمعة استحسانا وحنث قضاء لا ديانة ولو امهم
في صلاة الجنازة او في سجدة التلاوة لم يحنث اصلا في هذا الموضع ايضا وفيه ايضا بن سماعة عن محمد رحمه الله
رجل حلف وقال والله ما صليت اليوم صلاة يعني صلاة بجماعة اي ان الصلاة في غير جماعة ليست بصلاة كانت
نيته على هذا تسعه فيما بينه وبين الله تعالى وكذلك لو قال ما صليت اليوم ظهرا يعني ظهر امس وظهر اول من
امس فانه تسعه فيما بينه وبين الله تعالى ولو قال والله ما صليت الظهر يعني في جماعة لم تسعه النية في هذا
ولو صلى الظهر في سفر ثم قال والله ما صليت ظهرا يعني ظهر مقيم فان النية تسعه فيما بينه وبين الله تعالى
واذا حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعتين ولم يقعد قدر التشهد فقد قيل يحنث وقد قيل لا يحنث لان المنفي
فعل الصلاة وكون المفعول صلاة ومطلق الاسم ينصرف الى الكامل والركعتان بدون القعدة ليست بصلاة
كاملة على ما ذكرنا في الركعة الواحدة وقد قيل ان عقد يمينه على النفل لا يحنث وان عقد يمينه على الفرض
وهي من ذوات الاربع يحنث وهو الاظهر والاشبه ه واذا حلف الرجل فقال والله ما اخرت صلاة عن وقتها وقد
كان نام عن صلاة حتى خرج وقتها وصلاها فقد قيل يحنث وقيل لا يحنث لان ذلك وقتها **قال** النبي صلى الله
عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ه واذا حلف لا يصلي باهل هذا
المسجد ما دام فلان يصلي فيه فمرض فلان ثلاثة ايام فلم يصل فيه او كان فلان صحيحا فلم يصل فيه فصلى
الحالف بعد ذلك فيه يحنث ه حلف لا يصلي في هذا المسجد فزيد فيه فصلى في موضع الزيادة لا يحنث هكذا
قيل وقيس هذه المسئلة على ما اذا حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل في موضع الزيادة لا يحنث ولو
حلف لا يدخل مسجد بني فلان فزيد فيه فدخل في موضع الزيادة يحنث ه رجل قال لامرأته ان لم تصل اليوم
ركعتين فانت طالق فحاضت قبل ان تشرع في الصلاة او بعد ما صلت ركعة حكي عن الشيخ الامام شمس الائمة
الحلواني رحمه الله انه كان يقول ان كان من وقت الحلف الى وقت الحيض مقدار ما يمكنها ان تصلي ركعتين تنعقد
اليمين عند الكل وتطلق وان كان اقل من ذلك لا تنعقد اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تطلق وعلى
قول ابي يوسف رحمه الله تنعقد اليمين وتطلق على قياس مسئلة الكوز والصحيح ان اليمين تنعقد عند الكل
على كل حال ويقع الطلاق اصل المسئلة ما ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير في باب الحنث في الوقت الذي يكون
قبل الفعل الذي يحلف عليه اذا قال الرجل والله لا صومن اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل
او قبله ولكن بعد الزوال حنث عندهم جميعا لان اليمين معلق بقدوم فلان معنى فيعتبر بالمرسل عند
القدوم ولو ارسل اليمين عند القدوم فقال والله لا صومن هذا اليوم وكان ذلك بعد ما اكل او شرب او بعد
الزوال صح يمينه اما عند ابي يوسف رحمه الله فلان عنده شرط صحة اليمين الاضافة الى الفعل في المستقبل
وقد وجد وعندهما الشرط الاضافة الى فعل في المستقبل وقيام محل الفعل قد وجد اما الاضافة الى فعل
في المستقبل فظاهر واما قيام محل الفعل فلان محل فعل الصوم اليوم والشخص لان الصوم انما يوجد بالوقت

والله ما اخرت صلوة عن وقتها وقد نام

بالوقت والامساك انما يكون من الحالف فانعقد اليمين الا انه وقع الحنث كما انعقدت للعجز عن الادا
لفوات شرط البر عن الادا كما وقع الحنث في قوله لامسن السما او لاحولن هذا الحجر ذهبا اذا ثبت هذا الحكم في
مسئلة الصوم يثبت في مسئلة الصلاة لانه وجدت الاضافة الي فعل في المستقبل ومحل الفعل لان محل فعل
الصلاة الوقت والشخص لان الصلاة انما توجد بالوقت وافعال مخصوصة انما يكون من الشخص فانعقدت اليمين
عندهما ايضا كما في مسئلة الصوم فان قيل الاضافة الي فعل في المستقبل وقيام محل الفعل انما يكفي لصحة اليمين
عندهما بطريق القيام مقام الفعل فلا بد من ان يكون للفعل تصور لقيام هذا مقامه ولا تصور للفعل في المسئلتين
جميعا قلنا الصوم بعد الزوال وبعد الاكل متصور فان الله لو شرع الصوم بعد الاكل وبعد الزوال لا يكون
مستحيلا الا ترى كيف شرعه بعد الاكل ناسيا الا انه لم يشرع وكذلك الصلاة مع الحيض متصور لان الحيض
ليس الا درور الدم وانه لا ينافي شرعية الصلاة الا ترى ان في حق المستحاضة ومن بمعناها الصلاة مشروعه
فعلم ان درور الدم لا ينافي شرع الصلاة لانها لم تشرع ولكن شرطا اقامة الدليل مقام المدلول التصور
لا الوجود بخلاف مسئلة الكوز لان هناك محل الفعل ليس بقائم لان محل فعل الشرب الما وليس في الكوز ما اما
الموجود هناك الاضافة الي فعل في المستقبل لا غير وانها لا تكفي لانعقاد اليمين عندهما فان قيل قد قلتم
ان اليمين قد انعقدت وحنث الحالف فيهما كما لو انعقدت للعجز عن الادا لفوات شرط الادا وهناك العجز
متقارب لليمين وجب ان يمنع انعقاد اليمين لان ما يرفع الشي بعد صحته يمنع ثبوته من طريق الاولي لان المنع
اسهل قلنا الرافع لليمين هو العجز عن الفعل الواجب باليمين باعتبار وقوع الياس عن البر ولزوم البر في اليمين
انما يثبت بعد اليمين فوجب الفعل ليكون الفعل بعد تمام اليمين والعجز عن الفعل الواجب بعد تمام اليمين
لا يتصور مقاربا لليمين الا ترى فان قيل يجب ان ينصرف يمينه الي الصوم اللغوي وهو الامساك فانه
هو المتصور بعد الاكل وبعد الزوال واليمين انما ينعقد على الفعل في محل بحسب ما يتصور فيه الا ترى
ان اليمين المعقودة على النكاح فيمن لا تحل له انصرف الي النكاح اللغوي قلنا اسم الصوم عند الاطلاق ينصرف الي
الصوم الشرعي لانه هو الكامل ومطلق الاسم ينصرف الي الكامل فالحالف لا يعلم ان فلانا يقدم في يوم اكل
فيه او بعد الزوال واحتمال ان يقدم قبل الاكل وقبل الزوال قائم فلا يكون بيمينه قاصدا الصوم اللغوي
فامكن صرفه الي الصوم الشرعي والدليل يوجب ذلك فينصرف اليه فيصير كانه نص على الصوم الشرعي فقال
والله لا صومن اليوم الذي يقدم فيه فلان صوما شرعيا بخلاف مسئلة النكاح لان الحالف علم بكونها محرمة
فعلم بان المحل لا يقبل الا النكاح اللغوي فكان قصده النكاح اللغوي فانصرفت يمينه اليه حتى لو لم يعلم بالحرمة
ينصرف يمينه الي النكاح الشرعي اذ هو الكامل على ما عرف فان قيل اليس انكم قلتم ان المعلق عند وجود
الشرط كالمرسل ولو ارسل اليمين بعد الزوال وبعد الاكل وقال والله لا صومن هذا اليوم ينصرف يمينه
الي الصوم اللغوي قلنا المعلق يجعل كالمرسل ولكن على الوجه الذي كان معلقا والمعلق وقت التكلم
باليمين الصوم الشرعي فيصير كانه ارسل اليمين بالصوم الشرعي بعد الاكل وبعد الزوال ولو قال هكذا انعقد
يمينه وحنث لما فرغ من اليمين كذا هنا بخلاف ما اذا ابتدا بعد الاكل وبعد الزوال ولو قال والله لا صومن
هذا اليوم حيث ينصرف يمينه الي الصوم اللغوي لانه هو المتصور في هذا المحل وهو عالم فكان قصده
الصوم اللغوي وعن هذا قال مشايخنا رحمهم الله اذا قال والله لا اصوم هذه الليلة تنعقد يمينه علي
الصوم اللغوي لانه هو المتصور فكان قصده ذلك ... رجل قال لامراته ان لم تصبحي غدا ولم تصلي فانت طالق
فاصبحت وشرعت في الصلاة فطلعت الشمس افتي شمس الايمة الحلواني رحمه الله بعدم الوقوع وافتي ركن
الاسلام علي السعدي رحمه الله بالوقوع وقول ركن الاسلام اظهر لان هذا الطلاق معلق بعدم الفعل في
محلين فينظر فيه الي شرط البر وشرط البر ان تصبح وتصلي وقد اصبحت ولم تصلي ففات شرط البر
فيتعين الحنث وقد ذكرنا هذا الفصل بتمامه في كتاب الطلاق واذا حلف لا يصوم اليوم يعني به اليوم
الاتي فاصبح صايما ثم افطر لا يحنث في يمينه لان الصوم فعل ممتد وقد اضيف الي وقت والفعل الممتد
اذا اضيف الي وقت كان الوقت معتارا له وانما يكون اليوم معتارا للصوم اذا وجد الصوم في جميع اليوم
اما اذا وجد في بعض اليوم كان المعتار بعض اليوم فصار شرط الحنث الصوم الموجود في جميع اليوم ولم يوجد

الصوم

الصوم في جميع اليوم وكذلك اذا حلف لا يصوم يوما فاصبح صائما ثم افطر لا يحنث لان شرط الحنث صوم يوم
ولم يوجد صوم يوم ولو حلف لا يصوم صوما فاصبح صائما ثم افطر لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في
كتبه وذكر الكرخي رحمه الله هذا في كتابه انه لا يحنث لانه ذكر الصوم مطلقا فينصرف الي الكامل وهو
الصوم المفيد بحكمه وهو الصوم من اول اليوم الي اخره وحكي عن القاضي ابي الهيثم رحمه الله انه اذا نوي
المصدر يحنث وان لم ينو المصدر لا يحنث عن بعض مشايخ العراق انه يحنث وان لم ينو المصدر لان صيام ساعة
مما يتقرب به الي الله تعالي في الجملة الا ترى ان العلما قالوا يستحب للرجل ان يصوم يوم العيد حتي يصلي صلاة
العيد وكان صوما كاملا فينطلق عليه اسم الصوم ... لو حلف لا يصوم فاصبح صايما ثم افطر يحنث في يمينه
لان شرط الحنث ههنا فعل الصوم وبهذا القدر يصير فاعلا فعل الصوم لان الصوم في اللغة عبارة عن الامساك
المجرد وفي الشرع عبارة عن الامساك مع النية وكما شرع في الصوم بنية الصوم فقد وجد ذلك وما زاد عليه
تكرار المحلوف عليه وتكرار المحلوف عليه ليس بشرط الوقوع واذا حلف لا يحج او لا يحج حجة فاحرم بالحج لم يحنث حتي
يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد رحمه الله **وروي** بشر عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث حتي يطوف اكثر
من طواف الزيارة ولو حلف لا يعتمر او لا يعتمر عمرة لم يحنث حتي يحرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر
عن ابي يوسف رحمه الله **نوع اخر** في الوضو والغسل اذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال ثم توضأ او
بال ثم رعف وتوضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث هكذا ذكر في المنتقي وفيه ايضا اذا حلف الرجل لا يغتسل
من امراته هذه من جنابة فاصابها ثم اصاب امراة اخري له ثم اصاب المحلوف عليها واغتسل فهذا الاغتسال منهما
فيحنث وكذلك المراة اذا حلفت ان لا تغتسل من جنابة او من حيض فاصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو اغتسال
منهما ويحنث في يمينها وهذه الجملة من المنتقي **وروي** عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال ان اغتسلت من زينب
فهي طالق وان اغتسلت من عمرة فهي طالق فجامع زينب ثم جامع عمرة فهذا الاغتسال منهما ويقع الطلاق
عليهما ... وذكر الشيخ الامام الزاهد عبد الرحيم الكرميني رحمه الله في شرح كتاب الصلاة في باب الغسل من الحيض
والجنابة ان الحائض اذا اجنبت لا يجب عليها الاغتسال حتي تطهر من الحيض واذا طهرت واغتسلت فظاهر
الجواب ان الاغتسال منهما **وقال** ابو عبد الله الجرجاني رحمه الله يكون من الاول دون الثاني وكذلك الرجل اذا رعف
ثم بال فالوضوء يكون من الاول عند ابي عبد الله الجرجاني رحمه الله فالحاصل ان على قول ابي عبد الله اذا اجتمع الحدثان
فالوضوء بعدهما يكون من الاول اذا اتحد الجنس او اختلف **وقال** الفقيه ابو جعفر الهندواني ان اتحد
الجنس بان بال ثم بال او رعف ثم رعف واشباه ذلك فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس بان بال ثم رعف
او رعف ثم بال فالوضوء يكون منهما **وقال** الشيخ الامام الزاهد عبد الرحيم رحمه الله كنا نظن ان الوضوء من الحدثين
اذا استويا في الغلظ والخفة واذا كان احدهما اغلظ فالوضوء من اغلظهما كما اذا رعف ثم بال ثم اجنب وقد ذكرنا
الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله ان الوضوء يكون منهما فرجعنا الي قوله وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في مسئله
الحلف التي ذكرنا واذا حلف لا يتوضأ من الرعاف فرعف ثم بال وتوضأ حنث في يمينه بلا خلاف اما على قول ابي
عبد الله الجرجاني فلانه يعتبر الوضوء من اول الحدثين والاول الرعاف وعلى قول ابي جعفر رحمه الله الوضوء منهما
عند اختلاف الجنس وقد اختلف الجنس وعلى ظاهر الجواب الوضوء من الحدثين جميعا في الاحوال كلها فيصير متوضيا
من الرعاف وهو شرط الحنث وان بال اولا ثم رعف وتوضأ فعلى قول ابي عبد الله رحمه الله لا يحنث لان الوضوء
عنده وقع عن البول لا عن الرعاف لان البول اولهما وعلى ظاهر الجواب يحنث لان الوضوء عنهما وكذلك على قول
الفقيه ابي جعفر يحنث لان الوضوء عنهما لما اختلف الجنس ... واذا حلف لا يغتسل من امراته هذه فاصابها ثم
اصاب امراة اخري ثم اغتسل حنث بلا خلاف اما على قول الفقيه ابي عبد الله رحمه الله لان الاغتسال من
المراة المحلوف عليها عنده ايضا واما على ظاهر الجواب فلان الاغتسال وقع عنهما فوجد شرط الحنث وزيادة
وعلى هذا الاصل تخرج جنس هذه المسائل والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل في الاكل هذا النوع ينقسم اقساما
القسم الاول في حد الاكل اذا حلف الرجل لا ياكل فالاكل ان يوصل الي جوفه ما يتاتي فيه المضغ والهشم سوا مضغه
ثم ابتلعه او ابتلعه غير ممضوغ حتي ان من حلف لا ياكل هذه البيضة او هذه الجوزة فابتلعها كذلك حنث فالمضغ
ليس بشرط وانما الشرط ان يكون بحيث يتاتي فيه المضغ واذا كان في فمه شي فحلف ان لا ياكل فابتلع ذلك الشي

ك

ن

اذا اجتمع الحدثان فالوضو للاول عند ابي عبد الله الجرجاني الحد الحدثان او اختلفا ٥

اذا حلف لا يتوضا من الرعاف فرعف ثم بال يتوضا حنث في يمينه

يعني اذا كان الحالف جنبا يعتقد وجوب الوضوء من الرعاف ولا يدخل في ذلك الحيض

الذي كان في فمه ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله مسئلة تدل على الحنث وسياتي بيانها في الشرب ان شا الله تعالى وذكر الزندوسي رحمه الله في نظمه في كتاب الطلاق ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه والحلق والذوق عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاه خاصة فعلى ما ذكر الزندوسي رحمه الله ينبغي ان لا يحنث بابتلاع ما كان في فمه وقت اليمين ۞ ولو حلف على اكل شي لا ياتي فيه المضغ بنفسه فاكل مع غيره فان كان مما يوكل كذلك حنث نحو ان حلف لا ياكل هذا اللبن فاكل بخبز او تمر او حلف لا ياكل هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث لان هذا يسمى اكلا في العادة وان صب على ذلك ما فشرب لم يحنث لان هذا شرب وليس باكل وكذلك لو حلف لا ياكل هذا السويق فشربه شربا لا يحنث لان هذا ليس باكل **وفي** القدوري اذا حلف لا ياكل عنبا او رمانا فجعل يمضغه ويرمي ثفله ويبتلع ماءه لم يحنث في الاكل ولا في الشرب لان هذا يسمى مصا ولا يسمى اكلا ولا شربا وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن حلف لا ياكل رمانة فمص رمانة لم يحنث وكذا روي عن محمد رحمه الله فيمن حلف لا ياكل سكرا فجعلها في فيه وابتلع ماءها حتى ذابت فهذا ليس باكل فقد وصل الى جوفه ما لا ياتي فيه المضغ ولو حلف لا ياكل العنب او هذه الرمانة فعصر العنب والرمانة ولم يشرب ماءه وشرب القشر والحصرم حنث لان العنب نفسه ماكول وكذلك الرمانة نفسها ماكولة لو مضغه وابتلعه كذلك يصير اكلا وانما يصير اكلا بابتلاع القشر والحصرم لا بابتلاع الما ذكر القدوري رحمه الله هذه المسئلة على هذا الوجه في شرحه وانه مشكل لان العنب اسم للكل فاذا اكل القشر والحصرم فقد اكل بعض ما عقد عليه اليمين فلا يحنث الا ترى ان من حلف لا ياكل هذا العنب فاكله بعد ما صار زبيبا لا يحنث لما قلنا **وفي** العيون هذه المسئلة مذكورة في صورة اخرى فقال اذا حلف لا ياكل هذا العنب فلاكه ورمى قشره وحبه وبلع ماءه لم يحنث ولو رمى بقشره وابتلع ماءه وحبه يحنث وعلل الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته فقال لان العنب اسم لهذه الاشيا الثلاثة ففي الوجه الاول اكل الاقل ولا يصير اكلا للعنب وفي الوجه الثاني اكل الاكثر فيصير اكلا للعنب اذ للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام **قسم اخر** اذا عقد يمينه على ماكول بعينه او عقد يمينه على اكل ما هو ماكول بعينه الا انه لا يوكل كذلك عادة تنصرف يمينه الى ما يتخذ منه مجازا والاصل في جنس هذه المسائل العمل بالحقيقة عند الامكان وعند تعذر العمل بالحقيقة او عند وجود العرف بخلاف الحقيقة يترك الحقيقة الا ترى ان من باع شيا بدراهم ينصرف الى نقد البلد بدلالة العرف وفي دلالة الصرف الى نقد البلد ترك حقيقة اسم الدراهم من وجه فعلم انه كما تترك الحقيقة للتعذر تترك لاجل العرف اذا ثبت هذا فنقول اذا عقد يمينه على اكل ما هو ماكول بعينه العمل بالحقيقة ممكن فتنصرف يمينه الى اكل عينه واذا عقد يمينه على ما ليس بماكول بعينه او هو ماكول بعينه الا انه لا يوكل كذلك عادة بالحقيقة غير ممكن فتنصرف يمينه الى ما يتخذ منه مجازا بيان هذا الاصل من المسائل اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة شيا فاكل من لبنها او سمنها لا يحنث لان عين الشاة ماكول وتنعقد اليمين بالعين الا بما يتولد من العين وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا العنب فاكل من زبيبه او عصيره لا يحنث لان العنب ماكول فانعقد يمينه على اكل عينه باسمه وكذلك لو حلف لا ياكل من هذا اللبن فاكل من شيرازه لا يحنث لان عينه ماكول فلا تنعقد اليمين على ما يتخذ منه وكذلك اذا جعل اللبن جبنا او اقطا واكل منه لا يحنث لما قلنا وكذلك اذا حلف لا يذوق من هذا الخمر فذاقه بعد ما صار خلا لا يحنث لما قلنا وكذلك لو حلف لا ياكل من هذه الحنطة فزرعها واكل مما خرج منها لا يحنث والمعنى في الكل ما ذكرنا قال في الجامع اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة شيا فاكل من ثمرها او طلعها او بسرها او دبسها حنث لان عين النخلة غير ماكول فينصرف الى ما يخرج منه مجازا واراد بالدبس ما يسيل من الرطب وان اتخذ من الدبس ناطفا او نبيذا لا يحنث لان يمينه انصرفت الى ما يخرج من النخلة والنبيذ والناطف لم يخرجا من النخلة كذلك فلا يحنث باكله وكذلك اذا حلف لا ياكل من هذا الكرم شيا فاكل من عنبه او زبيبه او عصيره حنث لان عين الكرم ليس بماكول لانه شجر العنب فتنصرف يمينه الى ما يخرج منه كما في النخلة وهذه الاشيا خارجة من الكرم اما العنب والزبيب فظاهر واما العصير فلانه ما العنب الا انه مستكن بالعشر ولو اكل من خله لا يحنث لانه ليس بخارج منه بهذه الصفة ۞ ولو حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حنث لان الدقيق وان كان ماكولا بعينه الا انه لا يوكل كذلك عادة فتنصرف يمينه

يمينه

الى

الى ما يتخذ منه عادة **وفي** النوازل اذا اتخذ منه خبيصا اخاف ان يحنث وخبز القطايف يكون كذلك وان اكل عين الدقيق هل يحنث لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شي من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث لان المجاز وهو ما يتخذ منه صار مرادا فلا تبقى الحقيقة مرادة ولو كان حين حلف انه اخبر انه عنى به عين الدقيق لا يحنث باكل الخبز لانه نوى عين ما يقتضيه حقيقة كلامه وظاهره فتتقيد به اليمين واذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة وهو ينوي ان لا ياكلها حبة حبة صحت نيته حتى لو اكل من خبزها لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه والعمل بالحقيقة ممكن لان الحنطة ماكول عينها فتنعقد اليمين بالحقيقة وان نوى ان لا ياكل مما يتخذ منها صحت نيته ايضا حتى لا يحنث باكل عينها وان لم تكن له نية فاكل من خبزها لم يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يحنث ولو اكل عينها حنث عند ابي حنيفة رحمه الله اما عندهما هل يحنث اشار في ايمان الاصل الى انه لا يحنث فقال في ايمان الاصل اذا اكل من خبزها حنث الا ان ينوي الحب بعينه فانما تنصرف يمينه الى العين بالنية فدل انه من غير النية تنصرف الى الخبز واشار في الجامع الصغير الى انه يحنث فانه قال ثمه اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة فاكل من خبزها لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله وان قضمها حبا حنث **وقال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يحنث اذا اكل من خبزها ايضا فهذه اشارة الى انه متى اكل الخبز يحنث ۞ واذا اكل العين يحنث والصحيح ما ذكر في ايمان الاصل فوجه قولهما ان الحنطة متى ذكرت مقرونة بالاكل يراد به في عرف الاستعمال خبزها ومطلق الاسم من غير نية تنصرف الى المتعارف وصار تقدير يمينه لا اكل من خبز هذه الحنطة ولو قال هكذا اذا اكل من خبزها يحنث واذا اكل من عينها لا يحنث كذا ههنا ولابي حنيفة رحمه الله ان الحنطة عينها ماكول فانها تقلى وتوكل ويتخذ منه الهريسة فقد عقد يمينه على ما هو ماكول فلا تنصرف يمينه الى ما هو متخذ منه وما يقول بان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها ما يتخذ منها في العرف قلنا هذا العرف موجود في حنطة بغير عينها لا في الحنطة بعينها والمذكور في ايمان الاصل وفي الجامع الصغير مسطور في حنطة بعينها واذا كان عين الحنطة ماكولا امكن العمل بالحقيقة فلا يعدل عنها الا بالنية او بالعرف فلم يوجد وعلى قول هذا التعليل اذا حلف على اكل الحنطة لا بعينها يجب ان يكون الجواب فيه عند ابي حنيفة رحمه الله كالجواب عندهما هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح ايمان الاصل واذا اكل من سويقها ذكر في بعض الروايات انه لا يحنث في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وذكر في بعض الروايات انه لا يحنث ولم يذكر فيه خلافا **وفي** المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يحنث باكل السويق والله اعلم ۞ واذا حلف اكر ازين رز وسيرين ازياع بخورم فاكل من حصرمه وعنبه لا يحنث ولو قال اكر از سيرين ازين رز بخورم فكذا فاكل من عنبه لا يحنث وانما يحنث اذا اكل من الرب الذي يتخذ منها العنب **قسم اخر في الحلف** على اكل الخبز اذا حلف لا ياكل خبزا ولا نية له فهذا على خبز الحنطة والشعير وعلى ما يتعارف في ذلك البلد اتخاذ الخبز منه وانما وقع اليمين على خبز الحنطة والشعير لان الذي يعتاد اكله من الخبز في جميع البلدان خبز الحنطة والشعير ومطلق اليمين تنصرف الى المعتاد حتى لو تصور موضع لا ياكل اهله خبز الشعير لا يحنث باكل خبز الشعير ايضا ولو اكل خبز الارز فان كان من اهل بلد خبزهم ذلك تنصرف يمينه اليه والا فلا واذا حلف لا ياكل خبزا ولا نية له فاكل كليجة او جوزينجا او نوالة زريعة قال محمد بن سلمة رحمه الله انه لا يحنث في الوجوه كلها **قال** الفقيه ابو الليث رحمه الله المختار انه يحنث اذا اكل الكليجة او النوالة المقطوعة اما الكليجة فلانها خبز حقيقة وعرفا واختصاصها باسم خاص للزيادة لا للنقصان فلا يمنع دخولها تحت مطلق الاسم اما النوالة المقطوعة فانها خبز يضم اليه اشيا اخر واما الجوزينجا فلا يحنث باكله فانه ليس خبزا مقيدا يقال خبز الجوزينج كما يقال بالفارسية نان زرد الو واذا حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه ثم شربه بما لم يحنث لان هذا شرب وليس باكل ولو اكله مبلولا حنث لانه وجد الاكل حقيقة وعن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قال لامراته ان اكلت من هذا الخبز فانت طالق فطلبت حيلة حتى تاكل ولا تطلق قال ينبغي لها ان تدق ذلك الخبز وتلقيه في عصيدة وتطبخ حتى يصير الخبز هالكا فتاكل العصيدة فلا تطلق **قسم اخر من هذا النوع** في مسائل اللحم والشحم لو حلف لا ياكل لحما ولا نية له فاكل لحم سمك لا يحنث هكذا ذكر في الاصل وفي الجامع الصغير والاصل في جنس هذه المسائل ان مطلق الاسم ينصرف الى الكامل من المسمى بذلك الاسم صورة ومعنى ولا ينصرف الى الناقص منه معنى الا بالدليل

والفرق بين حنطة بعينها وحنطة لا بعينها

وانما كان كذلك لأن الكامل من المسمى معنى مع الناقص من المسمى معنى ينزل منزلة المجاز مع الحقيقة لأن حد المجاز ان يوجد
فيه بعض معاني الحقيقة قلنا ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة ولا ينصرف الى المجاز الا بدليل اذا ثبت هذا فنقول
بان لحم السمك ناقص في معنى اللحمية الا ترى انه لا يستعمل استعمال اللحم والا ترى انه لا يجي منه المرق كما يجي من سائر
اللحمان وهذا لان اللحم يتولد من الدم والسمك يتولد من الما والدم في اسراب القوة فوق الما فكذا المتولد منه فكان
ناقصا في معنى اللحمية وهو التقوي والتغذي ولو اكل لحم خنزير او لحم انسان يحنث لانه لحم حقيقة ولانه ينشأ من
الدم انه حرم اكله ولكن الحل والحرمة من احكام الشرع والاسم حقيقة لا يتغير باحكام الشرع وكذلك لو اكل لحم البقر
او لحم الغنم او لحم الابل يحنث لان جميع ذلك لحم حقيقة والحاصل ان اللحم اسم فيتناول اللحوم كلها وان كانت اللحوم اجناسا
مختلفة **وفي** القدوري اذا حلف لا ياكل لحما فهذا على الحيوان الذي يعيش في البر محرمة كانت او غير محرمة وهو اشارة
الى ما قلنا ان الحل والحرمة احكام شرعية فلا تتغير به الاسم حقيقة الا ترى ان من حلف لا يشرب شرابا ولا نية له
فشرب الخمر يحنث لانه شراب حقيقة وان كان حراما كذا ههنا قال في القدوري واما لحم ما يعيش في الما كالسمك
وغيره فانه لا يحنث باكله ثم يستوي ان اكل من اللحوم مطبوخا او مشويا او صمقا ولو اكل التي لم يذكر هذا الفصل
في شي من الكتب نصا **قال** شيخ الاسلام رحمه الله في شرح الايمان انه ينبغي ان لا يحنث قال واشار اليه محمد رحمه الله
في الاصل فقد ذكر في الاصل اذا حلف لا ياكل لحما ولا نية له فاي لحم اكل لحم بقر او غنم او طير مشويا كان او مطبوخا
او قديدا فهذا من محمد رحمه الله اشارة الى انه لا يحنث باكل الني وذكر في فتاوي ابي الليث عن ابي بكر الاسكافي رحمهما الله
وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله عندي انه يحنث والاشبه والاظهر انه لا يحنث لانه عقد يمينه على ما يؤكل كذلك
عادة فتنصرف يمينه الى الاكل المعتاد والاكل المعتاد في اللحم الاكل بعد الطبخ ولو اكل ما يكون في الجوف من الكرش
والكبد والطحال يحنث وهذا بنا على عرف اهل الكوفة فان في هذه الاشيا في عرفهم كانت تباع مع اللحم وتستعمل
استعمال اللحم فاما في عرفنا لا يحنث لان هذه الاشيا لا تسمى لحما ولا تباع مع اللحم ولا تستعمل استعمال اللحم ولو اكل شحم البطن
لا يحنث لانه لا يسمى لحما ولا يستعمل استعمال اللحم وكذلك وكذلك اذا اكل الالية لا يحنث بهذه العلة ولو اكل شحم الظهر
يحنث لانه يسمى لحما لانه يقال لحم سمين ويستعمل استعمال اللحم ويباع مع اللحم وكذلك شحم البطن والالية ولو اكل روس
الحيوان يحنث لان ما على روس الحيوان لحم حقيقة ولو حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم عنز يحنث هكذا ذكر في الجامع
وعن بعض مشايخ بلخ ان الحالف ان كان مصريا لا يحنث لانهم يفرقون بينهما وان كان قرويا يحنث لانهم لا يفرقون
بينهما وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه انه لا يحنث سوا كان الحالف قرويا او مصريا **قال** الصدر
الشهيد رحمه الله وعليه الفتوى لانهم يفرقون بينهما عادة ولو حلف لا ياكل شحما فاكل شحم البطن حنث بلا خلاف ولو
اكل شحم الظهر وهو الذي يخالطه لحم على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يحنث وعلى قولهما يحنث وهو الصحيح من مذهب ابي
حنيفة رحمه الله لان شحم الظهر ليس بشحم بل هو لحم الا ترى ان من حلف لا ياكل لحما فاكل شحم الظهر يحنث واذا كان لحما
لا يكون شحما لانهما اسمان مختلفان لا يتنا ولان مسمى واحدا ولو عزل شحم الظهر واكله لا رواية في هذا عن ابي حنيفة رحمه
الله وللقائل ان يقول لا يحنث عنده **قسم اخر** من هذا الفصل في اليمين على اكل الفاكهة اذا حلف لا ياكل فاكهة
ولا نية له اجمعوا على انه اذا اكل تينا او مشمشا او خوخا او سفرجلا او اجاصا او كمثري او تفاحا يحنث واجمعوا على انه
اذا اكل خيارا او قثا او جزرا انه لا يحنث واما اذا اكل عنبا او رطبا او رمانا فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله انه لا يحنث
وعلى قولهما يحنث وفي القدوري ثمر الشجر كلها فاكهة الا الرمان والعنب والرطب في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله كل ذلك فاكهة فمن المشايخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان كان الناس في زمن ابي
حنيفة رحمه الله لا يتفكهون بهذه الاشيا ولا يعدون هذه الاشيا من الفواكه وكانوا في زمننا يتفكهون بهذه
الاشيا ويعدون هذه الاشيا من الفواكه فافتى كل واحد منهم على حسب ما شاهد في زمانه ومنهم من قال هذا
اختلاف حجة وبرهان فوجه قولهما ان الفاكهة اسم لما يتفكه به اي يؤكل على سبيل التلهي وذهاب الملالة
وهذه الاشيا بهذه المثابة فكانت فاكهة والدليل عليه اذا نوى هذه الاشيا تحت اليمين ولولا انه فاكهة والا
لما دخلت تحت اليمين ولابي حنيفة رحمه الله ان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التلهي وذهاب الملالة ولهذا
سمي المزاح فاكهة لانه يكون على سبيل التلهي وذهاب الملالة وهذه الاشيا كما تؤكل على سبيل التلهي تؤكل
لغرض اخر فالعنب والرطب يؤكلان للشبع وقد يكتفى بهما في بعض الاماكن وفي بعض الازمنة والرمان يؤكل للتداوي

وكانت

مهمة حلف لا ياكل لحما فهو على الحيوان الذي يعيش في البر

شرابا صح

الرطل صح

والرطب صح

وكانت هذه الاشيا ناقصة في بعض التفكه ولا يدخل تحت مطلق اسم الفاكهة والدليل عليه انه اذا اكل اليابس
من هذه الاشيا لا يحنث لانه ناقص في معنى التفكه فلا يدخل تحت مطلق الاسم كذا ههنا واذا اكل خيارا او جزرا
او بصلا لا يحنث لان هذه الاشيا ليست بفاكهة انما هي البقول او التوابل بعضها يوضع على المائدة مع
البقول وبعضها يجعل في القدر مع التوابل **قال** محمد رحمه الله في الاصل والتوت فاكهة وهكذا ذكر الكرخي
في كتابه رحمه الله لانه يسمى فاكهة في العرف ويؤكل على سبيل التلهي وذهاب الملالة لا لغرض وعن ابي يوسف رحمه
الله ان اللوز والعناب فاكهة في الاصل ان الجوز فاكهة وكل ذلك صار مستفادا من قول القدوري ثمرة الشجر
كلها فاكهة الا الرمان والعنب والرطب فانما يستثني الاشيا الثلاثة لا غير على قول ابي حنيفة رحمه الله وعن محمد
رحمه الله ان الجوز اليابس فاكهة وهو نظير العنب والرمان والرطب فان رطب هذه الاشيا فاكهة واليابس
منها ليس بفاكهة والبطيخ من الفاكهة هكذا ذكر القدوري رحمه الله ورواه الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى
عن ابي يوسف رحمه الله وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله ان البطيخ ليس من الفواكه لانه ذكر ان ما لا يكون يابسه
فاكهة فرطبه لا يكون فاكهة كالبطيخ وهذا القياس غير مستقيم فان الرطب من العنب والرمان فاكهة عند ابي
يوسف ومحمد رحمهما الله واليابس منهما ليس بفاكهة والحرجة فاكهة ايضا كل ما كان نطبخه فاكهة فنيه ايضا
فاكهة **وفي** المنتقى وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس اللبا قلا والسمسم من الثمار والحاصل ان المعتبر في جميع ذلك
العرف والعادة فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف يدخل تحت اليمين وما لا فلا وعن محمد رحمه
الله اذا حلف لا ياكل من فاكهة العام او ثمار العام فان كان في ايام الفاكهة الرطبة فهذا على الرطب وان اكل اليابس
لم يحنث وان كان في غير وقتها فهذا على اليابس وهذا استحسان للتعارف وهذا لما ذكرنا ان اليمين تنصرف الى
التعارف والمعتاد والمعتاد التفكه بالرطب في ايام الرطب والتفكه باليابس في ايام اليابس فمطلق اليمين ينصرف
اليه **قسم اخر** من هذا النوع اذا حلف لا ياكل تمرا فاي نوع من التمر اكله حنث لان اليمين اسم جنس فيتناول
الانواع كلها ولو اكل حيسا يحنث لان الحيس اسم لتمر يلقى في اللبن حتى ينتفخ فيؤكل وانما يحنث باكله لانه هو التمر
بعينه ولم يغلب عليه غيره وكذا اذا اكل عصيدة اتخذت من التمر يحنث وكان ينبغي ان لا يحنث باكل العصيدة لان اسم
التمر قد زال عنه فبطلت اليمين الا ترى انه لو حلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد ما صار تمرا لا يحنث وانما لا يحنث
لما قلنا والجواب ان الاسم الاول لم يزل انما حدث اسم اخر مع بقا الاسم الاول الا ترى انه يقال عصيدة تمر بخلاف
مسئلة اكل الرطب لان هناك الاسم الاول زال من كل وجه الا ترى انه يقال رطب تمر والاسم اذا زال تزول اليمين
وفي المنتقى رواية هشام عن محمد رحمه الله فيما اذا حلف لا ياكل هذا التمر فاكله بعد ما جعله عصيدة انه لا يحنث
واذا حلف لا ياكل ملحا فاكل طعاما فيه ملح ان لم يكن مالحا ويقال بالفارسية سور لا يحنث وان كان مالحا يحنث
وصار كما لو حلف لا ياكل فلفلا فاكل طعاما فيه فلفل ان كان يوجد فيه طعم الفلفل يحنث وان كان لا يوجد لا يحنث
هكذا ذكر في المسئلة في العيون وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يقول في الملح لا يحنث ما لم ياكل عينه من الخبز او
مع شي اخر الا اذا كان وقت اليمين دلالة على ذلك لان عين الملح ماكول وعين الفلفل لا وكان الصدر الشهيد رحمه
الله يختار هذا القول واذا حلف على لبن لا ياكله فطبخ اللبن مع الارز واكله لا يحنث وان لم يجعل فيه الما ويرى عين
اللبن وهو نظير ما لو حلف على خل لا ياكله فاتخذ منه سكباجة لا يحنث وعلى قياس ما اذا حلف على تمر لا ياكله فاتخذ
منه عصيدة او حيسا واكلها يحنث في مسئلة اللبن اذا طبخ مع الارز لان اسم اللبن بهذا الصنع لم يزل انما حدث
له اسم اخر مع بقا الاسم الاول الا ترى انه يقال بالفارسية سيركرنج وخرج على هذا مسئلة الخل لان هناك
اسم الخل يزول باتخاذه سكباجة اما ههنا بخلافه واذا حلف بالفارسية زعفران نخورد بان كان يروي زعفران
ولتحدمي باسد حورد يحنث لان عين المخلوف قائم فانه يرى ويوجد طعمه وعلى هذا اذا حلف حعدان نخورد دسماح
حعران حورد يحنث لانه يرى عين الحعران والاسم لم يزل الا ترى انه يقال سماح حعران حورد حلف لا ياكل
خوسانا فاكل عصيدة فيها خوسان قال ابو ابراهيم لا يحنث لان الخوسان مغلوب الا ان يكون قائما بعينه على وجه
العصيدة فيحنث فالمراد من اصل المسئلة عصيدة شاة والمراد من الاستثنا عصيدة سعد والله اعلم **نوع اخر**
هو قريب من هذا النوع المتقدم اذا حلف لا ياكل سمنا فاكل سويقا ملتوتا بسمن فان كان يرى فيه لون السمن
ويوجد طعمه يحنث وكذلك كل شي اكله وفيه سمن فان كان لا يوجد طعمه ولا يرى لونه لا يحنث وصار الاصل

يكون

ان الحالف اذا اكل المحلوف عليه بعد ما خلطه بخلاف جنسه ينظر ان صار المحلوف عليه هالكا من كل وجه
او من وجه لا يحنث وان لم يصر هالكا وكان قايما من كل وجه يحنث الا انه اثبت القيام في السمن ببقاء
رؤية اللون واثبت الهلاك بزوال رؤية اللون واذا حلف على حنطة لا ياكلها فاكلها مع غيرها من الحبات
او حلف على شعير لا ياكله فاكله مع غيره من الحبات ان اكل حفنة فان كانت الغلبة للمحلوف عليه يحنث وان كانت
الغلبة لغير المحلوف عليه لا يحنث ان كانا سوا فالقياس ان يحنث ه وفي الاستحسان لا يحنث وان اكل حبة حبة
حنث على كل حال وذكر مسئلة السمن في النوادر وشرط للحنث شرطين ايضا ما ذكرنا فقال ان كان يرى لون السمن
ويوجد طعمه وكان اذا عصر سال السمن يحنث وفي المنتقي رواية هشام عن محمد رحمه الله اذا حلف لا ياكل هذا
السمن فجعله خبيصا الا انه يرى فيه لون السمن وطعمه انه يحنث والله اعلم قسم اخر من هذا النوع في اليمين
يقع على جميع ما حلف عليه او على بعضه ه اذا حلف لا ياكل هذه الرمانة فاكلها الا حبة او حبتين حنث استحسانا
لان اكل الرمانة هكذا يكون انه لا يمكن اكلها على وجه لا يسقط منها شي ولان العادة فيما بين الناس ان عند اكل الرما ل
يتركون الحبة والحبتين وان ترك اكثر من ذلك مما لم تجر العادة ان يتركه الاكل لم يحنث وكذلك لو حلف لا
ياكل هذا السويق فاكله الا حفنة او حفنتين تركهما فانه يحنث لما ذكرنا في الرمانة ولو حلف لا ياكل لحم هذا
الجزور فهذا على بعضه فاما البيع يتاتى على الكل بدفعة فتنعقد اليمين على كله واذا حلف لا ياكل هذا الطعام
فان كان يقدر على اكله بدفعة لم يحنث باكل بعضه وان كان لا يقدر على اكله بدفعة واحدة يحنث باكل بعضه
وكذلك اذا اعقد يمينه على شرب مشروب بعينه وهو يقدر على شربه بدفعة واحدة لم يحنث بشرب بعضه وان
كان لا يقدر على شربه بدفعة واحدة فيمينه على شرب بعضه لان المقصود من اليمين في الصورة الاولى
الامتناع عن جميعه والمقصود من اليمين في الصورة الثانية عن اصله لا عن جميعه لان ما يمتنع فعله في العاده
والغالب لا يقصد في اليمين وفي المنتقي اذا حلف ليا كلن هذا التمر اليوم فاكل بعضه فان كان اكل التمر
لا يستطاع اكل كله في يوم فيبر باكل بعضه وما لا فلا ه ولو حلف لا ياكل هذه البيضة لا يحنث باكل بعضها لانه
يؤكل كلها بدفعة واحدة فتنعقد اليمين على الكل وكذلك لو حلف لا ياكل هاتين البيضتين لم يحنث حتى ياكلهما
جميعا ه وفي المنتقي لو حلف لا ياكل هذه الخابية من الزيت فاكل بعضه يحنث لانه لا يوكل كلها بدفعة واحدة فتنعقد
يمينه على البعض ولو كان مكان الاكل بيعا فباع بعض الخابية لا يحنث لانه يباع كلها بدفعة واحدة فلا تنعقد
اليمين على البعض ه وفي المنتقي ايضا اذا حلف لا يشرب لبن هذه الشاة فشرب شيا منه يحنث ولو حلف لا ياكل
من لبن هاتين الشاتين او من تمر هاتين النخلتين او من هذين الرغيفين فاكل من احدهما يحنث وكذلك اذا حلف
لا ياكل من لبن هذا الغنم فاكل من لبن شاة واحدة وكذلك اذا حلف لا يشرب من ما هذه الانهار فشرب من ما نهر
واحد حنث لان من للتبعيض فكانت اليمين متناولة بعض المذكور وقد وجد ولو قال لا اشرب لبن هاتين الشا تين
لم يحنث حتى يشرب من لبن كل شاة لانه عقد اليمين عليهما فلا يحنث بشرب احدهما ولو كان اللبن محلوفا
فحلف لا يشربه فهذا على بعضه ان كان لا يقدر على شربه بدفعة واحدة وقد مر هذا ه ولو قال لا اشتري من
هذين الرطلين لم يحنث حتى يشتري منهما ولا يشبه هذا قوله لا اكل من هذين الرغيفين لان في مسئلة الاكل امكن
اعتبار حقيقة كلمة من للتبعيض وفي مسئلة الشرا لا يمكن لان البايع لا يبعض فكان كلمة من في فصل الشرا صلة
من الكلام واذا حلف لا ياكل هذا الرغيف فاكل الكل الا شيا قليلا يحنث وان نوى اكل الكل دين فيما بينه
وبين الله تعالى وهل يصدق قضا فيه روايتان ه قسم اخر من هذا النوع في الحلف على الاكل من كسب
فلان او من ميراثه وما يتصل به ه حلف لا ياكل من كسب فلان فاعلم ان الكسب ما صار له بفعله كاخذ
المباحات او بقبوله في العقود فاما الميراث فلا يكون كسبا لان الملك في الميراث يثبت حكما من غير صنع فلا
يضاف الى كسبه فاذا حلف لا ياكل من كسب فلان فورث المحلوف عليه شيا واكله الحالف لا يحنث ولو اشترى
شيا او وهب له شي او تصدق عليه بشي وقبل فاكله الحالف حنث ولو حلف لا ياكل من كسب فلان فاشترى
الحالف من المحلوف عليه مما اكتسبه المحلوف عليه او وهب المحلوف عليه ذلك من الحالف واكله لا يحنث لان
شرط الحنث اكل مكسوب فلان وهذا اكل مكسوب نفسه فلا يحنث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله وقال
هشام سمعت محمدا رحمه الله يقول فمن حلف لا ياكل من كسب فلان فوهب المحلوف عليه شيا من كسبه من الحالف

تين

أو

او تصدق به عليه واكله حنث ه ولو حلف لا ياكل من كسب فلان فاكتسب المحلوف عليه مالا ومات وورثه
رجل فاكله الحالف حنث لان الثابت للوارث عين ما كان ثابتا للمورث وكذلك لو ورثه الحالف واكل يحنث
بخلاف ما لو انتقل الملك اليه الى غيره بغير الميراث بشرى او وصية حيث لا يحنث لانه صار كسبا للثاني لان المشتري
والموصى له لا يملك على حكم ملك الاول ه ولو حلف لا ياكل من ميراث فلان فمات المحلوف عليه ثم مات وارثه
وورثه غيره فاكله الحالف لم يحنث لان بالارث الثاني ينفسخ حكم الارث الاول فلم يصر اكلا من ميراث المحلوف عليه
ولو حلف لا ياكل من ميراث ابيه شيا فاشترى بما ورث طعاما واكله حنث ولو اشترى بالميراث شيا واشترى
بذلك الشي طعاما واكله لم يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله اذا لم يعين الميراث وقال لا اكل ميراثا يكون
لفلان فكيف ما غيره واكله يحنث لانه في العادة يقال في يدي الانسان انه ميراث وان غيره ه وروى
بن سماعة رحمه الله هذه الرواية عنه مفسرة فقال اذا حلف والله لا اكل من ميراثك شيا فورثته دراهم واشترى
بالدراهم طعاما واكله يحنث وكذلك اذا اشترى بالدراهم طعاما واكله حنث وفي رواية اخرى عنه في
هذه الصورة انه لا يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله ايضا فيمن حلف لا يطعم فلانا بما ورث عن ابيه فورث دراهم بهم
واشترى بها طعاما فاطعمه حنث وان ورث طعاما فاطعمه حنث وان اشترى بها طعاما فاطعمه لم يحنث لانه
امكن اعتبار الحقيقة فيه وهذا الذي اشترى ليس بموروث حقيقة وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن حلف
لا ياكل من هذه الدراهم فاشترى بها طعاما واكله حنث لان الدراهم لا تؤكل عينها فتنصرف يمينه الى ما يشترى
بها ولو بدلها بغيرها واشترى بالبدل طعاما واكله لا يحنث وعلى هذا اذا حلف لا ياكل من ثمن هذا العبد وروى
هشام عن محمد رحمه الله في رجل معه دراهم فحلف ان لا ياكلها فاشترى بها دنانير وفلوسا ثم اشترى بالدنانير
او الفلوس فاكهة واكل حنث ولو اشترى بالدراهم عرضا واشترى بذلك العرض طعاما واكل لا يحنث في
يمينه وكذلك لو اشترى بالدراهم شعيرا ثم اشترى بذلك الشعير طعاما واكله لا يحنث في يمينه وفي المنتقي
اذا حلف على ما يؤكل ان لا ياكله فاشترى بها ما يؤكل فاكله لم يحنث بخلاف ما لو حلف على ما يؤكل ان لا ياكله ثم
اشترى به ما يوكل ان لا ياكله واكله حنث ه واذا حلف لا ياكل من ملك فلان او مما ملكه فلان فخرج عن
ملكه الى ملك غيره واكله الحالف لان شرط الحنث اكل ما هو مضاف الى فلان بالملك وقت الاكل ولم يوجد
وكذلك على هذا اذا حلف لا ياكل طعام فلان واذا حلف لا ياكل ما يشتري فلان فاشترى لنفسه او لغيره
واكله الحالف يحنث ولو ان المحلوف عليه باع ما يشتري لنفسه او باع ما يشتري لغيره بامر المشتري له
ثم اكل الحالف لا يحنث لان شرى الثاني ينسخ شرى الاول ه واذا حلف لا ياكل من مال فلان فغصب منه حنطة
فطحنها او دقيقا فخبزه او اكله حنث هكذا ذكر في موضع من المنتقي وذكر في موضع اخر منه انه لا يحنث ولو
قال لا اكل من طعام فلان فغصبه منه واكل حنث ولو حلف لا ياكل مما زرع فلان فباع فلان زرعه واكله
الحالف يحنث لان الزراعة لا يفسخها الشرا فان بذر المشتري ما اشترى وزرعه فاكل الحالف من طعام
يصنعه فلان او من خبز يخبزه فصنعه وباعه فاكل الحالف منه حنث وكذلك اذا حلف لا يلبس ثوبا ينسجه
فلان فنسجه ثم باعه لم ينسخ نسجه بالبيع الا اذا حلف لا يلبس ثوبا يلبسه فلان او حلف لا يلبس ثوبا مسه
فلان وباعه يحنث ولو حلف لا ياكل من طعام فلان وفلان بايع الطعام فاشترى منه واكل حنث ولو قال
لا اكل طعاما لك هذا فاهداه له فاكل لم يحنث في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد
رحمه الله يحنث وهذه المسئلة فرع مسئلة اخرى قبل هذا وصورتها اذا حلف لا يدخل دار فلان هذه
فباعها فلان فدخلها الحالف واذا حلف لا ياكل من غلة ارضه فاكل من ثمن الغلة حنث لان هذا يسمى في العرف
اكلا لغلة ارضه وان نوى اكل نفس ما يخرج منها دين في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه نوى حقيقة كلامه
قسم اخر في اليمين على ان لا يفعل في محل مضاف الى شخص بعينه ففعل الفعل في محل مشترك بينه وبين
غيره واذا حلف لا ياكل من طعام يشتري فلان فاكل من طعام اشتراه فلان واخر يحنث فرق بين هذا وبينما
اذا حلف لا يدخل دارا اشتراه فلان فدخل دارا اشتراها فلان وغيره فانه لا يحنث او حلف لا يلبس ثوبا
اشتراه فلان فلبس ثوبا اشتراه فلان وغيره لا يحنث والفرق ان اسم الطعام ينطلق على القليل والكثير
فالقدر الذي اشتراه فلان يسمى طعاما فقد اكل طعاما اشتراه فلان اما اسم الدار واسم الثوب لا يقع على البعض

فاذا دخلها او لبسه فما دخل دارا ولبس ثوبا اشتراه فلان لا يحنث وعلى هذا اذا حلف لا ياكل من طعام
فلان فاكل من طعام مشترك بينه وبين غيره يحنث في يمينه ولو حلف لا ياكل من خبز فلان فاكل من
خبز بينه وبين آخر يحنث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من رغيف فلان فاكل من رغيف بينه وبين آخر
لا يحنث لان اسم الخبز ينطلق على القليل والكثير ولا كذلك اسم الرغيف ولو حلف لا ياكل من طعام فلان
فاكل من طعام مشترك بين الحالف وبين فلان لا يحنث لان ما اكل الحالف هو من حصته هكذا ذكر في المنتقى واذا
حلف لا يزرع ارض فلان فزرع ارضا بينه وبين غيره حنث لان كل من الارض يسمى ارضا ولا كذلك الدار
والثوب فان كل جزء من الدار لا يسمى دارا وكذلك كل جزء من الثوب لا يسمى ثوبا **قسم اخر** من هذا النوع اذا حلف
لا ياكل من هذه الشجرة فاخذ غصنا من اغصانها وركبها على شجرة اخرى فادرك ذلك الغصن واثمر فاكل من
تلك الثمرة رايت هذه المسئلة في شرح السير الكبير وذكر فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم يحنث لان هذا غصن
الشجرة المحلوف عليها لو كان على تلك الشجرة واثمر واكل منه يحنث فكذلك اذا ركبه على غيرها وقال
بعضهم لا يحنث لانه لما ركب على الشجرة الاخرى واتصل بها صار تبعا للشجرة الاخرى الا ترى انه يحيى بحياة
اصل تلك الشجرة وييبس اذا يبس اصل تلك الشجرة ولو حلف لا ياكل من هذه الشجرة فوصل بها غصن شجرة
اخرى بان حلف على شجرة التفاح فوصل بها غصن شجرة الكمثرى ينظر ان سمى الشجرة باسم ثمرها مع الاشارة
في اليمين بان قال لا اكل من هذه الشجرة التفاح او قال بالفارسية ازين درخت سيب نخورم لا يحنث وان
اقتصر على الاشارة وتسمية الشجرة باسم ثمرها بان قال لا اكل من هذه الشجرة وباقي المسئلة بحالها
يحنث هكذا سمعت من ثقة ينقول الرواية هكذا وعلى هذا قياس المسئلة الاولى ينبغي ان يكون فيه اختلاف
المشايخ لان تلك المسئلة ذكرت مطلقة من غير فصل بينما اذا اتحد الثمر او اختلف وعلى قياس هذه المسئلة
يجب ان يكون تاويل المسئلة ان يكون الثمر متحد **قسم اخر** من هذا النوع اذا حلف الرجل لا ياكل مع
فلان طعاما فاكل الحالف من انا والمحلوف عليه في انا اخر في ذلك المجلس ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في
شرح مختصر عصام في باب كفارة اليمين في الشرب انه لا يحنث وذكر في شرح الكافي انهما اذا اكلا من مايدة
واحدة حنث وان اختلف قصعتهما وطعامهما فيتامل عند الفتوى والله اعلم بالصواب **قسم اخر** من هذا
النوع في المتفرقات واذا حلف ديك بحته ديك خورد او حلف لا ياكل من قدر تطبخين انت فان اوقدت هي النار
فهي طابخة سوا حصل الايقاد بعد ما وضع القدر على الكانون منها او من غيرها وان حصل الايقاد من
غيرها فليست بطابخة واليه اشار القدوري رحمه الله في كتابه حيث قال الطابخة هي التي توقد النار
دون التي تنصب القدر وتنصب الما وتلقي الابازير واختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله انها تكون طابخة
اذا وضعت القدر على الكانون او في التنور بعد ايقاد النار وان حصل الايقاد من غيرها الا ترى ان في العادة
التنور اذا كان في السكة يوقد النار فيها امراة واحدة ثم يضع كل امراة قدرها في التنور ويعد ذلك من
كل واحدة منهن طبخا واذا قال اكر از نان بحته تو خوردم فكذا فاعلم بان الخابزة هي التي تضرب الخبز في التنور
بعد التي يعجنه ويهيئه فان اكل من خبز ضربته في التنور يحنث وما لا فلا ولو حلف بالفارسية كرم ني خورد
ديك بحته خورد او في العكس فقد قيل يحنث وقيل لا يحنث وقد قيل ان قال كرم نخورد ديك بحته خورد يحنث وان
قال كر بحته ني خورد ديك مخورد لا يحنث لان ديك بحته كرم مقيد والمقيد يدخل تحت الاسم المطلق اما
المطلق لا يدخل تحت الاسم المقيد ولو حلف لا ياكل من طبخ فلانة فسخنت قدرا طبخها غيرها لم يحنث واذا
حلف بالفارسية اكر امروز اكر ديك بحته تو خورم فكذا فاسخان خورشي وي خورد لا يحنث واذا قال اكر ازان
بل كرده تو خورم فكذا فسخنت قدرا طبخها غيرها لا يحنث ولو حلف لا ياكل بقلا فهو اي صنف اكل مما يسمى بقلا
يحنث وان اكل بصلا لم يحنث هكذا ذكر القدوري رحمه الله وذكر فصل البصل في المنتقى وقال لا يحنث الا
ان يكون بقلا عندهم اشار الى ان العبرة في ذلك العرف واذا حلف لا ياكل حراما فاضطر الى ميتة فاكل منها
روى بن رستم عن محمد رحمهما الله انه يحنث لان الشرع سماه رخصة والرخصة استباحة المحظور مع قيام علة
الحرمة فيبقى محظورا اطلق في تناوله ه وذكر ابو الحسن الكرخي عن محمد رحمهما الله انه لا يحنث لان الحرمة لا يبقى
من كل وجه مع اطلاق الشرع ومطلق اسم الحرام يتناول ما هو حرام من كل وجه ولو اكل لحم قردا وكلب او حية

او اركب غصن شجرة مع غيرها

فقد

فقد اختلف المشايخ فيه قال محمد رحمه الله ولو اشترى بدرهم غصبه طعاما واكله لم يحنث **وفي** واقعات
الناطفي ولو اكل لحما او خبزا غصبه يحنث ولو باع الخبز المغصوب او اللحم المغصوب بشي واكل ذلك الشي
لا يحنث لان الاول حرام مطلق والثاني لا لانه ملكه ه ولو غصب برا وطبخه ان اعطى مثله قبل ان ياكله
لم يحنث باكله وان اكله قبل ان يعطي مثله يحنث لانه وان ملكه الا انه ملكه بسبب خبيث والخبث باق
من كل وجه قبل ادا البدل فاذا ادى البدل يزول الخبث او يقل وهذه المسئلة بتمامها تاتي في كتاب الغصب
ان شا الله تعالى **قال** القدوري رحمه الله في كتابه والحرام ما كان محرما لعينه الاحق ادمي **وفي** ايمان الجامع
الاصغر قال الفقيه ابو الليث رحمه الله كل شي في اكله اختلاف لا يحنث باكله قال صاحب الجامع الاصغر
ما احسن ما قاله ابو الليث رحمه الله لان ما في اكله اختلاف فهو ليس بحرام مطلق فلا يحل الا بالنية لان الحالف
ذكر في يمينه الحرام مطلق اذا حلف لا ياكل من فلان مال فلا شيا هذا او قاده سيم برا بلبد بد وحيرى
خريد بد وحورد بد لا يحنث في يمينه لان في العرف يسمى اكلا مال نفسه هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه
الله وهذه المسئلة توافق مسيلة الطعام الذي تقدم ذكرها واذا حلف لا ياكل من مال ابنه وكان بين الابن
والحالف حب من حل فاكل منه يحنث لانه اكل من مال الابن وهذه المسئلة تخالف مسئلة الطعام التي تقدم ذكرها
اذا قال لوالديه ان اكلت من مالكما فكذا فاكل بعد موتهما لم يحنث لانه لم ياكل من مالهما ولو قال ان اكلت
من ماليكما بعد موتكما وباقي المسئلة بحالها يحنث في يمينه لانه لما نص على ما بعد موتهما علمنا انه اراد به
الميراث واراد بالتسمية المجاز والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل في مسايل الشرب **قال** القدوري رحمه
الله في شرحه ان يوصل الى جوفه ما لا يتاتي فيه الهشم في حال وصوله مثل الما والنبيذ واللبن فاذا حلف لا
يشرب هذا اللبن فاكله لا يحنث ولو شربه يحنث واكل اللبن ان يثرد فيه الخبز ويوكل وشربه ان يشرب
كما هو ولو حلف لا يشرب هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث لانه يسمى اكلا ولا يسمى شربا ولو صب عليه ما وشربه
حنث لانه شرب حقيقة هه اذا حلف لا يشرب من دار فلان فاكل منها شيا قال محمد بن سلمة رحمه الله يحنث
في يمينه لانه قصد بالمنع عن جميع الماكولات يقال بالفارسية مرا ز بخورم از خانه فلان **قال** الصدر الشهيد
رحمه الله في واقعاته المختار عندي انه لا يحنث الا ان ينوي جميع الماكولات لان اللفظ في باب الايمان مراعي
واذا نوى جميع الماكولات حينئذ يحنث لانه نوى ما يراد به في العرف فيصح العرف فتصح نيته وقد قيل ان
كانت اليمين بالعربية لا يحنث باكل الماكولات وان كانت اليمين بالفارسية يحنث لان فارسية الاكل والشرب
واحد وهو نظير ما قيل فيما اذا حلف لا ياكل هذا السويق فشربه شربا انه ان كانت اليمين بالعربية لا يحنث وان كانت
اليمين بالفارسية يحنث فطريقه ما قلنا ولو حلف لا يشرب مع فلان فشربا في مجلس واحد حنث في يمينه وان كان الانا
الذي يشربان فيه مختلفا وكذلك ان شرب الحالف من شراب والاخر من شراب اخر واذا حلف لا يشرب شرابا ولا نية له
فاي شراب شرب من ما او غيره يحنث هكذا ذكر في ايمان الاصل **وفي** حيل الاصل اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له
فهو على الخمر قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله فاذا في المسئلة روايتان ه وفي فتاوي اهل سمرقند انه لا يحنث
بشرب الما لانه لا يسمى شرابا عرفا وحكي عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله ما هو قريب من هذا فانه قال في
عرف الفارسية من حلف شراب بي حورم لا يقع ذلك على الما واللبن واذا حلف لا يشرب لبنا فصب الما في اللبن
فالاصل في هذه المسئلة واجناسها ان الحالف اذا عقد يمينه على مايع فاختلط بمايع اخر من خلاف جنسه ان
كانت الغلبة للمحلوف عليه يحنث وان كانت الغلبة لغير المحلوف عليه لا يحنث فان كانا على السوا فالقياس ان
يحنث **وفي** الاستحسان لا يحنث وفسر ابو يوسف رحمه الله الغلبة فقال ان يستبين لون المحلوف عليه
ويوجد طعمه **و قال** محمد رحمه الله تعتبر الغلبة من حيث القلة والكثرة بالاجزاء فاذا حلف لا يشرب اللبن
فصب فيه الما فان كان يوجد طعم اللبن ويرى لونه فهو غالب فيحنث عند ابي يوسف رحمه الله وبدون ذلك
لا يحنث واما اذا اختلط بلبن اخر فعند ابي يوسف رحمه الله هذا والاول سوا يعني يعتبر الغالب غير ان
الغلبة من حيث اللون والطعم لا يمكن اعتبارها فههنا يعتبر بالقدر وعند محمد رحمه الله يحنث ههنا بكل
حال لان الشي لا يصير مستهلكا بجنسه وانما يصير مستهلكا بخلاف جنسه واذا لم يصر مستهلكا وطه الفعل
يلزمه الحنث قالوا وهذا الاختلاف فيما يمتزج ويختلط بالمزج والخلط اما ما لا يمتزج بالخلط كالدهن وكان

الاكل والشرب بالفارسيه واحد

الحلف علي الدهن يحنث بالاتفاق لان الدهن يكون منفصلا متميزا فيصير بشرب المخلوط شاربا المحلوف عليه علي كل حال
فيحنث في يمينه **وفي** القدوري اذا حلف علي قدر من ما زمزم لا يشرب منه شيئا فصبه في آخر حتي صار مغلوبا
وشرب منه يحنث عند محمد رحمه الله لما بينا من اصله ان الشي لا يصير مستهلكا بجنسه ولو صبه في بير او حوض عظيم
وشرب منه لا يحنث لاني لا ادري لعل عيون البير يغور بما صب فيها والحوض اذا عظم فلعل ذلك القدر من الما لم يختلط
بالكل ولو حلف لا يشرب هذا الما العذب فصبه في ما مالح فغلب عليه وشرب لم يحنث لانه قيد بوصف ولم
يبق ذلك الوصف بعد الخلط فعلم انه صار مستهلكا بالخلط وكذلك لو حلف لا يشرب لبن ضان فخلط بلبن
معز ولو حلف لا يشرب لبن هذه الشاة وهي ضان فخلطها بلبن معز فلا يعتبر الغلبة لان في هذه المسئلة اليمين
وقعت علي اللبن وليس فيه ضان ولا معز وفي المسئلة الاولي اليمين وقعت علي لبن الضان واكل من شراب بي حورم
فشرب الثلج او الاجمسه فعلي قياس ما ذكر في الحيل لا يحنث في يمينه وهو موافق للعرف واذا حلف لا يشرب نبيذا
فاعلم ان النبيذ اسم لما التي فيه تمر او زبيبا وسكر او فانيذ وغلي واشتد ولو شرب العصير الذي صار خمرا او
السكر لا يحنث هكذا ذكر في الاصل **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله ان يمينه علي النيء من ما العنب **قال** الصدر الشهيد
رحمه الله في واقعاته المختار للفتوي ان يمينه علي المسكر من ما العنب مما كان او مطبوخا لان اسم النبيذ في العرف
يقع علي هذا ويسمي لمن شرب هذا نبيذ احوار ولا يسمي بهذا الاسم غيره وكان شمس الايمة السرخسي رحمه الله
يقول اسم النبيذ بالفارسية يقع علي كل مسكر واذا حلف نسكي بحورد فيمينه علي كل مسكر لكن من ما العنب سكي
حوار **وفي** فتاوي النسفي رحمه الله ان اسم السكي يقع علي كل مسكر سوا كان من ما العنب او من غيره كالمثلث والاجمسه
ونحوهما قل او كثر حلالا كان ذلك او حراما حتي لو شرب المثلث الذي يجوز شربه يحنث في يمينه والصحيح ان اسم سكي
يقع علي المسكر من ما العنب لا غير نيا كان او مطبوخا فاما اسم الخمر وفارسيته مي فبعض مشايخ سمرقند جعل هذا
بمنزلة اسم السكي وبعضهم قالوا ان نوي المسكر فيمينه علي النيء والمطبوخ جميعا والصحيح ان هذا علي النيء من
ما العنب لا غير فان قال مسكره بحورم فقد قيل ان يمينه لا يقع علي المتخذ من الحبوب لان شرب ذلك حلال عند
ابي حنيفة رحمه الله والسكر منه ليس بسكر في الحقيقة بمنزلة السكر من البنج ولبن الرمكة واشباه ذلك ولهذا
لو سكر منه لا يحد ولو طلق في السكر منه لا يقع طلاقه هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله فصل الحد والطلاق فعلي
قياس ما ذكر من عدم وجوب الحد ومن عدم وقوع الطلاق بنا علي ان السكر الحاصل من هذه الاشربة ليس بسكر
في الحقيقة ينبغي ان لا يحنث في يمينه في قوله مسكره بي حورم وبعض المشايخ قالوا يحنث في يمينه والصحيح
انه يعتبر فيه العرف ان كان في العرف يسمي الشراب المتخذ من هذه الاشيا مسكره يحنث في يمينه والا فلا اذا
حلف لا يشرب نبيذ زبيب فشرب نبيذ كشمش يحنث في يمينه لان الكشمش نوع من الزبيب واذا حلف بالفارسية سية
بدارگی کسی را نبید بدهو فسقي رجلا نبيذا ان كان له نية وقت الحلف فهو علي ما نوي ان نوي السقي لا يحنث بالاهدا
وان نوي الاهدا لا يحنث بالسقي والاهدا جميعا لانه يتحقق شرط الحنث في كل واحد منهما وهو اعطا النبيذ
في فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا حلف ~~اذا حلف~~ لا يشرب شرابا يسكر منه في شراب فصب شرابا يسكر منه
في شراب لا يسكر منه فشرب منه ذكر في فتاوي اهل سمرقند ان هذا المخلوط ان كان بحال لو شرب منه الكثير
يسكر يحنث لانه شرب شرابا مسكرا واذا حلف لا يشرب المسكر فصب المسكر في حلقه فان دخل حلقه بغير فعله
لا يحنث ولو شرب بعد ذلك يحنث لان اليمين لم يحد بعد وان دخل حلقه بفعله يحنث في يمينه لانه قد شرب هكذا
قيل وعلي قياس ما ذكر الشيخ ابو الحسن الرستغفني رحمه الله في طلاقه الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفاه حتي
قال من حلف لا ياكل وفي فمه شي فابتلعه لا يحنث لانه لم يعمل الشفاه في ذلك ينبغي ان لا يحنث في هذه المسئلة وان
دخل المسكر حلقه بفعله لانه لم يعمل الشفاه فيه وكذلك اذا حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلع ماها لم
يحنث لانه لم يعمل الشفاه في ذلك فعلي قياس هذه المسئلة ينبغي ان لا يحنث في مسئلة السكر وان وصل الي حلقه بفعله
ولو حلف لا يشرب من قدح فلان فصب الحالف الما من قدح فلان في اناء وشرب لا يحنث لانه لم يشرب من قدح فلان
حلف لا يشرب من هذه القربة فشرب في كوز منها لا يحنث في فتاوي الاصل وفي فتاوي شمس الاسلام رحمه الله لان
القربة اسم للعمران حتي لو كان الكوز في العمران يحنث ايضا اذا قال ان شربت الخمر قبل ان اري الورد الاحمر فكذا فراي
الورد الاحمر في السقا وشرب الخمر طلقت امراته اذا حلف بالفارسية خمر بي حورد وند ست به كرد فاخذه

بيمه ونقله الي موضع آخر ذكر في مجموع النوازل انه لم ينو بقوله بدست بكرد الشرب يحنث لوجود شرط الحنث
وهو الاخذ حقيقة وقد قيل لا يحنث لان الشرط هو الاخذ والشرب فلا يحنث باحدهما والصحيح انه يحنث لان
كل واحد منهما سمي علي حدة فصار كل واحد شرطا علي حدة وقد مر جنس هذا في كتاب الطلاق وفي ايمان المنتقي رجل
يعوتب علي شرب الخمر فحلف ان لا يشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمره يحنث لانه معاني كلام الناس رجل قال
ان شربت المسكر يصير امراتي مطلقة ويصير عبدي حر فشرب المسكر بعد ذلك تطلق امراته وعتق عبده فلا
يصدق انه لم يرد به الطلاق والعتاق وانما اراد به دفع اصحابه عن نفسه حلف ان لا يشرب المسكر ثلاثة اشهر فقالت
له امراته اربعة اشهر فقال الزوج اربعة اشهر كثير فقد قيل تصير المدة اربعة اشهر وقيل لا تصير المدة اربعة اشهر
وهذا بنا علي ان الحالف اذا عطف علي يمينه بعد سكوته ما تشدد علي نفسه انه يلتحق بيمينه عند ابي يوسف رحمه
الله واذا عطف علي يمينه بعد سكوته ما يوسع علي نفسه لا يلتحق بيمينه ثم اختلف المشايخ في هذه الصورة ان في ذكر
المدة الثانية تشديد عليه او توسعة عليه فقيل تشديد من حيث انه يقع الطلاق بالشرب في الشهر الرابع وهو
الاصح واذا اعقد يمينه علي شرب ما يشرب ويخرج منه ما يشرب فيمينه علي شرب ما يخرج منه بيانه فيما ذكر في المنتقي
اذا حلف لا يشرب من هذا التمر فشرب من نبيذه يحنث في يمينه وهذا هو الاصل في تخريج جنس هذه المسايل قال
محمد رحمه الله في الجامع الكبير اذا حلف الرجل ان لا يشرب من الفرات ابدا فشرب منه اغترافا او من انا لا يحنث في يمينه
عند ابي حنيفة رحمه الله حتي يكرع في الفرات كرعا وعندهما يحنث وعلي قولهما ان شرب كرعا هل يحنث في يمينه لم يذكر
هذه المسئلة في الكتاب وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وبعضهم قالوا يحنث في يمينه وهذا كله
اذا لم يكن له نية فاذا نوي الكرع صحت نيته علي قولهما في القضا وفيما بينه وبين الله تعالي وان نوي الاغتراف صحت
نيته علي قول ابي حنيفة رحمه الله فيما بينه وبين الله تعالي لكن لا يصدقه القاضي هذا اذا شرب من ما الفرات كرعا
او اغترافا فاما اذا شرب من نهر اخر ياخذ الما من الفرات كرعا او اغترافا لا يحنث في يمينه عندهم جميعا ولو حلف
لا يشرب من ما الفرات فشرب من الفرات كرعا او اغترافا بيده او انية يحنث في يمينه عندهم جميعا وكذلك لو
شرب من نهر آخر ياخذ الما من الفرات يحنث عندهم جميعا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير
رواية الاصول انه اذا شرب من نهر آخر ياخذ من الفرات لا يحنث واذا حلف لا يشرب من ما الفرات فصب ما الفرات
في واد لم يتحد من الفرات ان كان ما الفرات غالبا يحنث وان كان ما الفرات مغلوبا لم يحنث هكذا ذكر المسئلة في الجامع
من غير ذكر خلاف وذكر في اول هذا النوع ان المحلوف عليه اذا اختلط بجنسه فعلي قول ابي يوسف رحمه الله هو كالجنسين
يعتبر الغالب في ذلك **وقال** محمد رحمه الله يحنث وان كان مغلوبا فيحمل ما ذكر في الجامع علي انه قول ابي يوسف
رحمه الله او علي رجوع قول محمد الي قول ابي يوسف رحمهما الله ولو حلف لا يشرب من هذا الكوز ابدا فصب الما الذي
في الكوز في كوز آخر وشرب منه لا يحنث بالاجماع ولو قال لا اشرب من ما هذا الكوز فصب الما الذي في الكوز
في كوز آخر وشرب منه يحنث في يمينه لانه عقد يمينه علي الما الذي في الكوز ولو صب في كوز آخر لا يخرج من ان يكون
هو ذلك انما هو محلا في قوله لا اشرب من هذا الكوز لانه هناك عقد يمينه علي الشرب من الكوز ولم يشرب من ذلك
الكوز ولو حلف لا يشرب من هذا الجب او من هذا البير ذكر في القدوري مسئلة الجب وذكر انه لا يحنث عند ابي حنيفة رحمه الله
حتي يكرع كرعا وذكر مسئلة البير وذكر انه اذا استقي وشرب يحنث وحكي عن ابي سهل السرغي رحمه الله انه كان يقول
ان كان الجب والبير ملانا يمكن الكرع فيه فيمينه علي الكرع عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما علي الاغتراف وفي الكرع
اختلاف المشايخ رحمهم الله علي قولهما علي حسب ما ذكرنا في الفرات قال وان لم يكن ملانا فيمينه علي الاغتراف وان تكلف
في هذه الصورة وكرع من اسفل البير او من اسفل الجب اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يحنث واذا حلف لا يشرب
بغير اذن فلان واعطاه فلان بيده وناوله ولم ياذن له باللسان وشرب ينبغي ان يحنث وهذا ليس باذن بل هو دليل
الرضي قال رجل اكر من امست بر امحاله فلان بي برم ومي بي دهم ر ب او سنه طلاق فذهب به الي دار فلان ولم يسقه
الخمر قال تطلق امراته رجل حلف رجلا وهما بالكسانية بهذا اللفظ ر ب اربوسه طلاق كي مي بحوري ما اكاه في دار
بكساني ساسم ورامي بدهم وحلف علي ذلك الرجل علي هذا الوجه ثم ذهب المستحلف الي سمرقند واسعه الحالف
فسقاه الخمر بسمرقند فشرب قال تطلق امراته ثلاثا رجل قال اربرس وسر بن ابي باع بي حورم واز
بحودم زن من بطلاق فاكل من حصرمه وعنبه تطلق امراته ولو قال او سير مي ان رري حورم فاكل من عنبه

الله

لا تطلق وانما تطلق اذا شرب من الرب الذي يتخذ من ماء العنب ✿ رجل قال بالفارسية من اين مرماه اين
انكورها ان زر راي كنم وما ماران بسحاحورم وكانه بي نرم واكر بخانه نرم رن اروي سه طلاق فجعل كلها
خمرا وشرب بعضها مع اصحابه ههنا وحمل غيره بغير امره بعضها الي بيته قال ان كان مراده ان لا يحمل كلها الي بيته
بنفسه لا يحنث بحمل البعض ولا بحمل غيره بغير امره وان كان مراده ان يشرب الكل ههنا ولا يترك شيا للحمل
الي بيته يحنث وان لم تكن له نية فكذلك يحنث وقيل ينبغي ان لا تطلق امراته في هذين الوجهين ايضا وهو الصحيح
رجل قال اكر مي حورم باز ماكم حلال سروي حرام وهوح بدست داست كيرد مروي حرام مي حورد ولكن ربي
بكرد قال تطلق تطليقتين ✿ رجل خالع امراته ثم خطبها فابت الا ان يحلف ان لا يشرب الخمر فحلف بهذه اللفظة
حلال خداي برمن حرام للن باسستن ماه مي حورم ثم انه تزوجها وبيس ارسيس ما مي حورد قال تطلق
سئل ابو القاسم عن رجل قال لامراته ان شربت شيا من المسكر الي سنة فانت طالق فراه الناس سكرانا
خارج مجلس الشرب وجحد هو ان يكون شرب فشهد واعند الحاكم قال ينبغي للحاكم ان يحتاط لنفسه ولا يقبل
شهادة من لا يلاع عن الشرب وينبغي للمراة ان يحتاط لنفسها في مفارقته بالفداء ✿ وفي اخر حدود المنتقي اذا
قال الرجل امراته طالق ان شرب نبيذا او قال خمرا حتي يسكر فشهد عليه شاهدان انهما وجداه سكرانا ووجد
منه رايحة الخمر وجاوا به الي الحاكم في تلك الحالة قال الحاكم يحده ويفرق بينه وبين امراته ولا يحمل هذا علي
انه اوجر وانما هذا علي انه شربه قال ثمه الا تري وانه اذا وجد الرجل سكرانا او وجد منه ريح الخمر او الشراب
انه يحد ولا يوضع انه اكره عليه قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله يحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فقد
ذكر في الاصل انه لا يحد بالريح ولا بالسكر عند ابي حنيفة رضي الله عنه ✿ وفي هذا الموضع ايضا قال محمد رحمه الله
اذا قال امراتي طالق ان شربت نبيذا حتي سكرت فشهد عليه شاهدان انه سكر وقالا لم نجد رايحة الشرب
ولا ندري من اي شي سكر فامضي القاضي عليه الحكم بالطلاق ثم رجع الي حاكم اخر لم ينقض قضاوه والله اعلم

نوع اخر في الذوق اذا حلف الرجل لا يذوق طعاما فاكل شيا من الطعام يحنث وكذلك اذا حلف لا يذوق شرابا
فشرب شيا منه ذلك يحنث ولو حلف لا ياكل طعاما او لا يشرب شرابا فذاق شيا من ذلك لا يحنث والفرق
ان في الفصل الاول عقد يمينه علي الذوق وفي الاكل والشرب ذوق وزيادة وفي الفصل الثاني عقد يمينه
علي الاكل والشرب وانه لا يتحقق بالذوق بيانه ان الاكل والشرب لا يتحققان الا بالاتصال الي الجوف والذوق
يتحقق بدون الاتصال الي الجوف لان الذوق ادخال الشي في فمه لاستبانة طعمه والادخال في الجوف ليس بلازم
فيه واذا حلف لا يذوق طعاما وعني بالذوق الاكل او حلف لا يذوق شرابا وعني بالذوق الشرب ✿ وذكر في
الاصل انه لا يحنث حتي ياكل او يشرب ✿ وذكر القدوري رحمه الله انه تصح نيته فيما بينه وبين ربه
ولا تصح نيته في القضا لانه نوي خلاف الحقيقة ✿ وروي هشام عن محمد رحمه الله ان من حلف لا يذوق في منزله
طعاما ولا شرابا فذاق فيه شيا ادخله في فمه ولم يصل الي جوفه حنث ويمينه علي الذوق حقيقة الا ان يكون
تقدمه كلام وتفسير ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا
فهذا علي الاكل والشرب جميعا ✿ وعن محمد رحمه الله فيمن حلف لا يذوق الما فتمضمض في الصلاة لا يحنث وهذا
لما ذكرنا ان الذوق ادخال الشي في فمه لاستبانة طعمه والمضمضة ادخال الما في الفم للتطهر لا لاستبانة
طعمه واذا قال لا اذوق طعاما ولا شرابا فذاق احدهما حنث وكذلك اذا قال لا اكل كذا ولا كذا فاكل احدهما
حنث وكذلك اذا قال لا اشرب كذا ولا كذا فشرب احدهما ولو قال لا اذوق طعاما او شرابا فذاق احدهما
لم يحنث وكذلك وكان ابو القاسم الصفار رحمه الله يقول حنث اذا ذاق احدهما وكان يقول اعتبر العرف
في هذا وفي العرف يراد به نفي كل واحد منهما ✿ وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يقول
ينوي الحالف فان لم تكن له نية فالجواب كما قال في الكتاب وقد مر جنس هذا فيما تقدم والله اعلم **نوع اخر**
في الجماع والزنا وما يتصل به من المضاجعة وغيرها ويدخل في هذا النوع اليوم معها وما يتصل به الخلوة واشباه
ذلك ✿ اذا حلف الرجل لا يقرب امراته فاستلقي علي قفاه فجات المراة وقضت حاجتها منه لا يحنث في يمينه هكذا
ذكر في ايمان النوازل وذكر في حدود النوازل انه يحنث في يمينه قال الصدر الشهيد رحمه الله الفتوي علي الحنث
وقيل اذا كان يتمكن منه حنث وما لا فلا وان كان نايما فلا يحنث وفي النوازل ايضا اذا قال الرجل امراته طالق ان لم

يكن

يكن جامع فلانة الف مرة فهذا علي الكثرة كثرة العدد لا علي كمال العدد لان الالف يذكر ويراد به الكثرة ولا
تقدير فيه قالوا والسبعون كثير قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واراد به الكثرة ✿ وفي اخر
ايمان القدوري اذا حلف لا يرتكب حراما فهذا علي الزنا وان كان الحالف خصيا او مجبوبا فهو علي القبلة الحرام وما
اشبهها ✿ قال لامراته اكر ما نسي حرام كني سه طلاق ثم ان هذا الرجل طلقها واحدة وجامعها في عدتها فعلي قياس
قول ابي حنيفة ومحمد يقع الطلاق وعلي قياس قول ابي يوسف رحمه الله لا يقع بنا علي ان عند ابي يوسف العبرة
في باب الايمان الغرض والغرض من هذه اليمين فعلها مع غيره والحامل عليه هذا وهما يعتبران عموم اللفظ قيل
وينبغي ان لا يقع الطلاق في هذه الصورة بالاتفاق لان الطلاق معلق بالحرام والحرام اذا ذكر مطلقا ينصرف الي
الزنا ووطي الزوج في العدة ليس بزنا وفي عيون المسائل امراة اتهمت زوجها بالغلمان فحلفته ان لا ياتي حراما
فقبل غلاما له او لمسه بشهوة لا يحنث ولو جامعه فيما دون الفرج يحنث وان لم ينزل لانه يراد بالحرام ههنا الجماع
عرفا في الفرج وفيما دون الفرج وقيل ينبغي ان لا يحنث ههنا لان مثل هذه الافعال مع غلامه مباح عند مالك رحمه
الله فيتمكن الشبهة ومع الشبهة لا يتمحض الفعل حراما واليمين عقدت علي الحرام مطلقا فانما يدخل تحتها فعل
يتمحض حراما مطلقا وفي فتاوي الفضلي رحمه الله اذا قال لامراته اكر حرام كني دست براسه طلاق وقد كانت قبلت
رجلا غير محرم او جامعها فيما دون الفرج لا تطلق لانه يراد بهذا الجماع في الفرج عادة وهذه الرواية تخالف رواية
العيون وفي فتاوي اهل سمرقند رجل اتهم بصبي فقال بالفارسية اكر با وناحفاظي كرده ام فامراته كذا وقد كان قبله طلقت
امراته ✿ واذا قال لامراته ان جامعتك فكذا فيمينه علي الجماع في الفرج حتي لو جامعها فيما دون الفرج لا يحنث في يمينه هكذا
ذكر في ايمان الجامع وهذا لانه غلب استعمال الجماع المضاف الي المراة في الجماع في الفرج فصار الجماع المضاف الي المراة بحكم
غلبة الاستعمال صريحا في الجماع في الفرج فطلقه ينصرف اليه وان قال عنيت الجماع فيما دون الفرج صدقه القاضي في
ادخال الجماع فيما دون الفرج تحت اليمين ولا يصدقه في اخراج الجماع في الفرج عن اليمين وكان ينبغي ان يصدقه القاضي في
اخراج الجماع في الفرج عن اليمين لانه نوي حقيقة كلامه لان الجماع ماخوذ عن الجمع وقد وجد معني الجمع في الجماع فيما دون
الفرج ومن نوي حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضا وان كان ما نوي خلاف الظاهر الا تري ان من قال عبده
حر يوم يقدم فلان وعني بياض النهار صدق وطريقه ما قلنا والجواب وهو الاصل في جنس هذه المسائل ان الكلام
اذا كان له حقيقة ومجاز فهو ينصرف الي المجاز بحكم الاطلاق يحكم عليه الاستعمال فنوي المتكلم حقيقة فالقاضي
يصدقه كما في مسئلة القدوم فان اليوم في حقيقة اللغة لبياض النهار وللوقت مجاز يعرف الاستعمال متي ذكر
مع فعل لا يتقدر باليوم فاذا نوي بياض النهار فقد نوي حقيقة كلامه فيصدقه القاضي اما اذا كان
للكلام حقيقتان وهو ينصرف الي احديهما بحكم عليه الاستعمال فنوي المتكلم حقيقة الاخري فالقاضي لا يصدقه
لان الحقيقة التي انصرف اليها الكلام عند الاطلاق ترجحت علي الاخري بحكم عليه الاستعمال فسقط اعتبار الاخري
وصار الاخري كالمجاز من حيث الاعتبار ولو كان مجازا حقيقة لا يصدقه القاضي في دعواه فكذا اذا صار مجازا
من حيث الاعتبار وفي ايمان القدوري اذا حلف لا يطا امراة وطيا حراما فوطي امراته وهي حايض او كان ظاهر
منها لم يحنث الا ان ينوي ذلك لان الوطي في نفسه ليس بحرام وانما ثبتت الحرمة بعارض اذا قال لها ان
حللت التكه بالحرام منذ انت امراتي فانت طالق وقد كان اخذها رجل قبل ذلك ووطيها علي كره منها قال
ان كان الاكراه بحال لا تقدر علي الامتناع منه لا تطلق امراته لانه لم يوجد منها الفعل وان كان الاكراه بحال
تقدر علي الامتناع منه تطلق لانه وجد منها الفعل هكذا ذكر في النوازل وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا
قال ان اغتسلت من الحرام فامراتي طالق فعانق اجنبية وانزل لا يحنث لان هذا يقع علي الجماع وفي العيون اذا قال
لامراته ان اغتسلت منك من جنابة فانت طالق فجامعها وقع الطلاق وان لم يغتسل لان هذا اللفظ صار
كناية عن الجماع فكانه قال ان جامعتك فانت طالق وفي موضع اخر اذا قال لها ان اغتسلت منك الي شهر
فكذا فجامعها في المغارة وتيمم يحنث لان يمينه وقعت علي الجماع وفي النوازل سكران دعي امراته الي الفراش
فابت فقال السكران ان امتثلت امري وساعدتيني والا فانت طالق ثلاثا فان ساعدته بعد ان دعاها
في المستقبل حنث لان قوله ان امتثلت امري يمين واليمين يقتضي شرطا في المستقبل فكان شرط وقوع
الطلاق ترك الامتثال لامر يوجد منه في المستقبل ✿ قال لامراته بالفارسية اكر بامن سال دست درازي

مطلب حيلة

كنم بغو فكذا ثم جامعها فيما دون الفرج لا يحنث لانه يراد بهذا الجماع عادة وقد مرت **وفي** فتاوي الفضلي
رحمه الله اذا حلف لا يفسخ السراويل على امراته فان اراد الجماع فيمينه على الجماع وان لم يرد الجماع ان فتح السرا
ويل لاجل البول ثم جامعها لا يحنث لانه لم يفتح السراويل عليها لان فتح السراويل عليها ان يفتح ليجامعها ـه اذا قال
لامراته وهي في بيت امها ان لم تجي بتي الليلة حتى اجامعك فكذا فجات بيته ولم يجامعها **قال** ابو يوسف رحمه الله
يحنث و**قال** محمد رحمه الله لا يحنث ـه حلف ان لا يحل التكه ينظر ان نوى عين حل التكه لا يحنث ويصدق ديانة وقضاء
لانه نوى حقيقة كلامه وان نوى الجماع يجب ان يحنث **وفي** العيون اذا حلف بطلاق امراته ان لا ينظر الى حرام
فنظر الى وجه امراة اجنبية لا يحنث لان النظر الى وجه الاجنبية ليس بحرام ـه اذا حلف لا يقبل فلانا فقبل
يده او رجله فقد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه منهم من قال لا يحنث وهو على الوجه خاصة ومنهم من فصل بين
بين الملتح وغير الملتح فقال ان عقد يمينه على ملتح يحنث وان عقد يمينه على غير ملتح لا يحنث ومنهم من قال
ان عقد يمينه بالفارسية لا يحنث الا بالتقبيل على الوجه لانه لا يتفاهم منه الناس بالفارسية الا بالتقبيل
على الوجه وان عقد يمينه بالعربية فهو على التفصيل بين الملتح وغير الملتح والاول اظهر واصح لان من قبل
يد انسان لا يقال قبله ـه قال لامراته ان قبلت احدا فانت طالق فقبلته تطلق ـه رجل حلف رجلا ان يطيعه
في كل ما يامره وينهاه فنهاه بعد ذلك عن جماع امراته فجامع لم يحنث اذا لم يكن هناك سبب يدل عليه لان الجماع
لا يراد بهذا اليمين عرفا وعادة ـه رجل قال لامراته اكر مرا حرام ربولس مكان امرو ماسه فانت طالق ثلاثا
فهذا على الوطي حلالا كان او حراما حتى لو كان زنا بامراة ووطيها بنكاح طلقت امراته ـه رجل قال لاخر اكر بخانه
دارمو اكر جا سنم فكذا ثم ان ذلك الرجل طلق امراته ثم ان الحالف جا ربها حكي فتوى شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله
رحمه الله انه ان فعل ذلك قبل انقضا العدة يحنث وان فعل بعد انقضا العدة لا يحنث ـه سئل شمس الاسلام هذا
عن رجل دعى امراته الى الفراش فأبت فقال الزوج ان بت معك الى الخريف فنام معها قبل الخريف قال ان نام معها
وجامعها طلقت وان لم يجامعها لا تطلق وهو انما بنا هذا على ان يمينه وقعت على الجماع عرفا وعادة فقد ذكرنا في مسايل
الايمان ان من قال لامراته اكر من با تو حسيم فانت طالق ثلاثا ولم ينو نفس النوم انه مولي اذا قال لامراته
ولم يدخل بها ان خلوت بك فانت طالق فخلى بها طلقت وعليه نصف المهر هكذا روي عن محمد رحمه الله ـه قال
لامراته ان لم اشبعك من الجماع فانت طالق فقد قيل فيه انه لا يعرف ذلك الا بقولها قال الفقيه ابو الليث والشيخ
الامام ابو جعفر البخاري رحمهم الله ان جامعها ودام على ذلك حتى انزلت فقد اشبعها ولا تطلق **قال** الفقيه
رحمه الله وبه ناخذ **وفي** فتاوي الفضلي رحمه الله اذا قال لها ان لم اطاك كالدر فانت طالق فهذا على المبالغة في
الجماع فان بالغ لم تطلق والا تطلق ـه رجل قال لامراته بعد ما اصبح ان لم اجامعك هذه الليلة فانت طالق
فان كان يعلم انه اصبح فيمينه على الليلة القابلة وان كان لا يعلم وهو ينوي تلك الليلة لم تطلق عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وهي مسالة الكوز ـه رجل قال كلما وطيت امراة فهي طالق
فتزوج امراة ووطيها لا تطلق حلف بطلاق امراته ان لا يجامعها فاتاها في دبرها ذكر هذه المسالة في مجموع
النوازل في موضعين واجاب في احد الموضعين بالحنث وفي الاخر بعدم الحنث ولو كان حلف بطلاق امراته
ان لا يزني فاتاها في دبرها او اتى امراة اجنبية في دبرها حكي عن الفقيه ابي القاسم رحمه الله انه قال
يمينه على الجماع في الفرج ـه حلف بالفارسية وقال اكر من سر بر بالكر بو بهم بوازمن بسه طلاق ثم ان الحالف
نام على فراش وجانة امراته ووضعت راسها على وسادته قال ان كان الزوج عنى بهذه المقالة الجماع فهو ايلا
ان قربها في الاربعة الاشهر طلقت ثلاثا وان لم يقربها حتى مضت اربعة اشهر طلقت واحدة بائنة بالايلا
وان لم ينو شيا فاليمين على ان يضع راسه على وسادتها سوا كان معها او وحده ـه قال لامراته اكر باي به
بستر موفر وكنم بو الطلاق فان لم ينو الجماع لا يصير موليا حتى لو جامعها من غير ان يدخل في فراشها لا تطلق ولو
نوى القربان صدق في حق تعليق طلاقها بقربانها ولا يصدق في حق صرف الطلاق عن دخوله فراشها من غير
قربان قيل له ايقع الطلاق بمجرد دخوله في فراشها وهي ليست في الفراش او ينعقد اليمين بدخوله في فراشها وهي
في الفراش قال ان كان الحامل له على اليمين كراهة استعمال فراشها بدونها وان كان الحامل كراهة مضاجعتها
لا يحنث الا بدخوله في فراشها وهي فيه واذا حلف لا يطا جاريته الا باذن زوجته فقالت له طاها في عينها فعن

ابي يوسف رحمه الله انه لا يكون اذنا قال ارايت لو قال لها طاها في رجلها كان اذنا وعن محمد رحمه الله انه
اذن ـه وفي المنتقى اذا قال ان لم اكن جامعت امراة فلان فكذا وقد كان الحالف فعل ذلك بامراة فلان قبل
ان يتزوجها قال هو حانث في القضا ويسعه فيما بينه وبين الله ان اراد ذلك الذي فعل والله اعلم **نوع اخر**
في اللبس ويدخل فيه مسايل الغزل والنسج والكسوة اذا حلف لا يلبس ثوبا او حلف لا يشتري ثوبا فيمينه على كل
ملبوس يستر العورة ويجوز الصلاة فيه لان الثوب لغة اسم لما يلبس الا انه اطلق هذا الاسم به الملبوس يستر العورة
ويجوز الصلاة وكل ملبوس هو بهذه الصفة كان داخلا تحت اليمين حتى لو اشتري مسحا او بساطا او طنفسه ولبسها
لا يحنث في يمينه لان البساط والمسح للفرش ولا يلبس ولا يدخل تحت اسم الثوب ولو اشتري كساخز او طيلسان خز
ولبسها يحنث في يمينه لانهما مما يلبس فيدخل تحت اسم الثوب هكذا ذكر المسالة في الاصل وذكر في المنتقى اذا حلف
لا يشتري ثوبا او حلف لا يلبس ثوبا فاشتري مسحا او طنفسة او وسادة ولبسهما يحنث في الشري ولا يحنث في
اللبس فرواية المنتقى في فصل الشرا يخالف رواية الاصل ولو اشتري فروا او لبس فروا يحنث في يمينه واسم
الثوب ينطلق على الفرو وذكر في الاصل ـه وفي السير الكبير في باب الاستثنا في النفل ولو اشتري قلنسوة لا يحنث في
يمينه لان اسم الثوب لا ينطلق عليه ولو اشتري ثوبا صغيرا يحنث في يمينه هكذا ذكر في الاصل قالوا واراد بهذا
ان يكون ازارا او سراويل تستر العورة ويجوز الصلاة فيه وكذا اذا اشتري خرقة لا يكون نصف ثوب لا يحنث
لانه لا يستر العورة وان اشتري اكثر من نصف الثوب ولانه يستر به العورة ـه وفي القدوري اذا حلف لا يلبس ثوبا
من غزل فلانة فقطع بعضه فان بلغ ما قطع ازارا او رداء او سراويل حنث بلبسه وان كان بخلافه فلا حنث
والمعنى ما ذكرنا قال ثمه وكذلك المراة اذا حلفت ان لا تلبس ثوبا فلبست خمارا او مقنعة لا يحنث اذا لم يبلغ مقدار
الازار وان بلغ حنث وان لم يستر به العورة وعلى هذا اذا حلف لا يشتري لامراته ثوبا وحلف بالفارسية
رزا جامه بخرد فاشتري لها خمارا او مقنعة لا يحنث في يمينه واذا حلف لا يلبس ثوبا فلبس لفافة لا يحنث في
يمينه لان اللفافة لا تسمى ثوبا وعلى قياس مسالة الخمار ينبغي ان يحنث اذا كانت اللفافة مقدار الازار وان
لبس العمامة روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه لا يحنث ولا تجزي في الكفارة وروى بشر عن ابي يوسف رحمه
الله انه لا يحنث الا ان يكون عمامة او يقطعها كان ازارا او رداء او يقطع من مثلها سراويل فهذا يحنث وتجزي في
الكفارة وهكذا ذكر القدوري رحمه الله في كتابه **وروى** هشام عن ابي يوسف رحمه الله الحنث في العمامة من غير
تفصيل ويجوز ان يكون رواية هشام محمولة على عمامة تبلغ ازارا او رداء ورواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله محمولة
على عمامة لا تبلغ ازارا او رداء ـه وفي السير الكبير في باب الاستثنا في النفل ان اسم الثوب لا ينطلق على العمامة
والقلنسوة والخف وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان هذا الجواب في العمايم في عمايم العرب لانها صغيرة لا يجي منها
ثوب كامل فاما في عمايمنا فبخلافه واذا حلف لا يلبس قميصا فاتزر بقميص لا يحنث في يمينه في الاصل في جنس هذه
المسائل ان من حلف على لبس ثوب لا بعينه لا يحنث ما لم يوجد منه اللبس المعتاد فيه واذا حلف على لبس ثوب بعينه
فعلى اي حال لبسه يحنث في يمينه وهذا بنا على اصل معروف ان الوصف في غير المعين معتبر وفي المعين غير
معتبر ولبس القميص بصفة مخصوصة متعارف والمتعارف كالمنصوص عليه فاذا لم يعين قميصا انصرفت يمينه
الى اللبس المعتاد اعتبارا للصفة في غير المعين فما لم يوجد اللبس المعتاد لا يحنث في يمينه واذا عين القميص انصرفت
يمينه الى اللبس المطلق الغا للوصف في المعين فعلى اي حال لبسه يحنث في يمينه وعلى هذا اذا حلف لا يلبس هذه
العمامة فالقاها على عاتقه يحنث ولو كانت العمامة بغير عينها لا يحنث ذكر مسالة العمامة والقلنسوة في الجامع
وفي الاصل اذا حلف لا يلبس ثوبا فوضعه على عاتقه يريد حمله لا يحنث لانه حامل وليس بلابس في هذه المسالة تخالف
رواية الجامع في مسالة القميص واذا حلف لا يلبس قميصا او هذا القبا فوضعه على كتفه ولم يدخل يديه فيه ففي
الوجه الاول اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث على قياس ما ذكر في المناسك ان المحرم اذا فعل هكذا الا كفارة
عليه والاستدلال به ان محمدا رحمه الله لم يجعله لابسا اذ لو جعله لابسا لاوجب عليه الكفارة وبعضهم قالوا
يحنث في يمينه لان القبا هكذا يلبس ايضا وفي الوجه الثاني يحنث بلا خلاف لان اللبس المعتاد في المشار اليه
غير معتبر على ما مر واذا حلف لا يلبس قبا او حلف لا يلبس هذا القبا فوضعه على اللحاف حالة النوم لا يحنث هكذا
حكي ظهير الدين فتوى عمه شمس الاسلام رحمهما الله وجوابه في المعين يخالف الرواية قال رحمه الله واراد باللحاف

الذي يسمي بالفارسية لسر دون الدثا وفارسيه مر اكند فانه لو جعل القبايط الدثار حالة النوم يحنث
وعن الفقيه ابي القاسم رحمه الله ان المعين يعتبر اللبس المعتاد وانه يخالف المذكور هنا ه واذا حلف
لا يلبس قميصا فلبس قميصا ليس له كمان ولم يكن له نية حين حلف فانه يحنث وكان يجب ان لا يحنث لان الكم
صفة من اوصاف القميص والصفة في الغايب معتبرة حتى ان من حلف لا يدخل دارا فدخل دارا مهدومة لا يحنث
في يمينه لان البنا صفة من اوصاف الدار ووجه الفرق بينهما ان اسم القميص يثبت للثوب وان لم يكن له
كمان كما في الاصل فانه يقال قميص ذو كمين وقميص لا كم له ويقال اشتري للقميص كماه سماه قميصا وان لم يكن له
كم واذا لم يكن وجود الكم في القميص شرط لثبوت هذا الاسم في الابتدا فزواله لا يجب زوال الاسم
بوجه ما وكان الاسم بدون الكم قائما من كل وجه فيحنث في يمينه بخلاف الدار وذلك لان اسم الدار للارض
لا يثبت بدون الارض البنا فان الارض التي لم يكن عليها بنا الدار في الاصل لا يسمي دارا وانما تسمي ارضا فاذا كان
وجود البنا شرطا لثبوت اسم الدار فزواله يوجب نقصانا في الاسم ولا يدخل تحت مطلق الاسم

مسايل الغزل

اذا حلف لا يلبس من غزل فلانه ولا نية له فلبس ثوبا نسج من غزل فلانة يحنث في يمينه لانه عقد يمينه
باللبس على عين غير ملبوس فينصرف يمينه الي ما يصنع منه مجازا وان كان نوي عين الغزل لا يحنث بلبس
الثوب لانه نوي حقيقة كلامه بصحة نيته وصارت الحقيقة مرادة فلا يبقي المجاز مرادا ولو لبس عين
الغزل لا يحنث الا ان يعنيه لان اليمين انصرفت الي غزل منسوج اذا لم تكن له نية وعلى هذا اذا حلف لا يلبس قطنا
ولا نية له فلبس ثوب قطن يحنث في يمينه ولو لبس قبا ليس بقطن وحشوه قطن لم يحنث الا ان ينويه لان اليمين
انصرفت الي قطن منسوج وما في القبا ليس بمنسوج فلا يحنث الا ان ينوي غير القطن فحينئذ يحنث كما في مسئلة
الغزل ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزل فلانة وغزل غيرها يحنث في يمينه وهذا خلاف
ما لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزل فلانة وغيرها حيث لا يحنث في يمينه والفرق
ان في قوله لا البس من غزل فلانة شرط الحنث ان يلبس من غزلها وقد لبس من غزلها لان اسم الغزل ينطلق على
القليل كما ينطلق على الكثير وفي قوله لا البس ثوبا من غزل فلانة شرط الحنث ان يلبس ثوبا من غزل فلانة
ولم يلبس ثوبا من غزل فلانة انما لبس ثوبا بعضه من غزل فلانة فلهذا لا يحنث وفي المنتقي بالغ في بيان
هاتين المسئلتين فروي عن محمد رحمه الله انه اذا حلف لا يلبس من غزل فلانة فخلط غزلها بغزل غيرها في ثوب
ولبسه قال يحنث وان لم يكن فيه من غزلها الا جزو من ماية جزو ه ولو قال لا البس ثوبا من غزل فلانة لم
يحنث وان كان فيه من غزل غيرها جزو من ماية جزو وعن ابي يوسف رحمه الله اذا حلف لا يلبس له ثوبا من غزل
فلانة فلبس ثوبا من غزل غيرها رقعة حنث وكذلك لو لبس قميصا من غزل فلانة فيه لبسه من غزل غيرها
او ارادة من غزل غيرها وكذلك لو لبس ثوبا من غزلها وعليه علم من غزل غيرها ولو نسج ثوب من غزلها وغزل
غيرها الا ان غزل غيرها في اخر الثوب او في اوله يقطع غزلها من ذلك ولبس القطعة التي من غزل المحلوف
عليها فان كان يبلغ ازارا او رداء يحنث وان كان لا يبلغ ذلك لا يحنث وان قطعه سراويل ولبسه يحنث
وان لبس ذلك الثوب قبل ان يقطع منه ما نسج من غزل غيرها لا يحنث ولو كان من غزل المحلوف كله الا قدر
شبر فانه من غزل غيرها فانه لا يحنث قال ولا يشبه هذا العلم واذا حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا
خيط من غزل فلانة لا يحنث في يمينه وكذلك لو لبس ثوبا فيه سلكه من غزل فلانة لا يحنث في يمينه ولو لبس
تكة من غزلها لم يحنث عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله يحنث قال الصدر الشهيد رحمه الله وبقول
محمد يفتي لانه لا يعد لابسا بلبس التكه ورايت في المنتقي رواية ابراهيم عن محمد رحمه الله انه يحنث في التكة
وفي الزر والعروة ويقال بالفارسية انكله وساكحة لا يحنث وكذلك في الزيق واللبنه ويقال بالفارسية
حسل ورهكرسان لا يحنث هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله ورواه عن محمد رحمه الله ه وذكر في المنتقي
رواية مجهوله ان في اللبنه يحنث وفي الزيق لا يحنث وروي عن محمد رحمه الله نصا ان في الرقعه ويقال
بالفارسية سان انه اذا كان من غزلها يحنث في يمينه والصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته اختار الحنث الرقعه والدخريص واللبنه والزيق
في الزيق واللبنة لانه لابس لهما وقاسه على مسئلة الرقعة ه وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في ايمان الاصل ان
في الدخريص واللبنة يحنث في يمينه لان الدخريص يصير ملبوسا كلبس القميص واللبنة واما الزر والعروة

لا يصير

لا يصير ملبوسا بلبس القميص فلهذا افترقا ه وعن ابي يوسف رحمه الله اذا رقع في ثوبه من غزل فلانة
شبرا في شبر حنث وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا اخذ الحالف من غزل فلانة خرقة قدر شبرين ووضع على
عورته لا يحنث لانه بهذا لا يسمي لابسا ولو لبس قلنسوة او مسلة ويقال بالفارسية كلوته يحنث لانه لا يسمي
لابسا لهما ه اذا حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلها فبلغ الديك الي البشرة ولم يدخل يده في كمه
ورجلاه تحت اللحاف حنث في يمينه وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا حلف لا يلبس هذا الثوب فالقي عليه وهو
نايم قال محمد رحمه الله اخشي ان يحنث قال الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته والمختار انه لا يحنث لانه ما لبس
ولبس بلابس وهو نظير ما لو حلف لا يدخل دار فلان فادخل وهو نايم فان انتبه فوجد حرارة الثوب ان القاه كما انتبه
لا يحنث في يمينه وان تركه واستقر عليه بعد الانتباه حنث علم انه الثوب المحلوف عليه او لم يعلم وكذلك اذا
القي وهو منتبه ان القاه عن نفسه كما القي عليه لا يحنث وان تركه يحنث علم انه الثوب المحلوف عليه او لم يعلم ه
واذا حلف لا يلبس السراويل او حلف لا يلبس الخفين فادخل احدي رجليه في الخف او في السراويل لا يحنث لانه لا يسمي
لابس الخفين ولا بس السراويل بادخال احدي الرجلين فيه ه سئل نجم الدين النسفي رحمه الله فيمن قال اكر رسنه زن
خو بس بوسم زن ازمن بطلاق بنيدم زن او وسر بست قال ان فعل ذلك على وجه العمامة حنث لانه لبس غزلها
وقد قيل لا يحنث لان لبس الغزل على هذا الوجه لبس معتاد واليمين عقدت على لبس غزل غير مشار اليه فينصرف
الي اللبس المعتاد ه واذا قال لامراته بالفارسية اكر رسنه نو تش من اندر انيدا وقال بر من بر اند فكذا اوضع
يده على غزلها او خاط به ثوبا لا يحنث في يمينه في فتاوي ابي الليث رحمه الله وفي المنتقي اذا حلف لا يلبس من نسج فلان
فلبس ثوبا نسجه فلان وغيره لا يحنث اذا كان الثوب مما ينسجه واحد وان كان لا ينسجه الا اثنان يحنث في يمينه
وفيه ايضا لو حلف لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس ثوبا نسجه غلمانه وفلان وهذا هو المتعمل عليهم وان كان
فلان يعمل بيده لا يحنث الا ان يلبس من عمله وان كان فلان لا يعمل بيده يحنث وكذلك على هذه الاعمال كلها ووقعت
في زماننا ان رجلا حلف لا يلبس من غزل فلانه فلبس من غزل امراة اخري امرتها فلانة بالغزل فافتي بعض مشايخنا
بالحنث مطلقا وافتي بعضهم بالحنث على التفصيل الذي مر في مسئلة النسج هو الصحيح وما ذكر في المنتقي عقيب مسئلة
النسج وكذلك على هذه الاعمال كلها يدل عليه وفي فتاوي الفضلي رحمه الله اذا قال لها بالفارسية اكر ليسمان نو كا
اندر سو رو رمان من اندر اند فكذا فباعت غزلها واشترت بثمنه القناع من غير علم الزوج وسعت الزوج لانه
لا يحنث لانه لم يدخل عين الغزل في سود رمانه ولا بدله وعين الغزل بكار سامرو را اكر بكار امد بدل وي بكار
امد فلا يحنث وهذا في جميع هذا النوع من المسائل وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله اذا قال لها بالفارسية اكر
رسنه نو ما كار كرد دو سو رمان من اندر اند فكذا فغزلت المراة وكست نفسها وصبيانها لا يحنث لان الدخول
في سود رمانه الدخول في الملك ولم يوجد وان قضت دينا على الزوج لا تطلق ايضا لانه لم يدخل في ملك الزوج
ايضا واذا حلف لا يدخل ثمن غزلها في سود رمانه فباع ثوبا لها واشتري بثمنه كسوة لابنه الصغير ان اشتري ثوبا
بذلك تقضي بذلك حقا عليه بان اشتري كسوة مثله حنث سوا اشتري الثوب باذنها او بغير اذنها لان شراه كان
واجبا عليه فصار كانه اشتري لنفسه والمشتري عوض عن الثوب الاول معني لانه عوض عن عوضه وان اشتري
افضل من كسوة مثله فان اشتري باذنها لا يحنث لان الشرا يقع للمراة حقيقة وتقديرا وان اشتري بغير اذنها
حنث لان الشرا يقع لنفسه حقيقة ومعني ذكر المسئلة هكذا في فتاوي الفضلي رحمه الله قال الصدر الشهيد رحمه
الله في واقعاته في المسئلة اشكال واذا حلف لا ياكل من ثمن غزل فلانة فباعت غزلها ووهبت الثمن لابنها ثم
ان الابن وهبه للحالف فاشتري به الحالف شيا فاكله لا يحنث وان اشترت هي قبل ان تهب فاكل الحالف منه يحنث
في فتاوي اهل سمرقند امراة تريد ان تقطع قبا لزوجها فقال الزوج بالفارسية اكر اين قباي له مي بري بوسم فكذا
فقطعت بعد هذه السنه فلبس الحالف لزمه الحنث لان هذا اليس نعود ه قال لامراته ان غزلت مادمت في
بيتي كونها في بيته فاذا خرجت عن البيت سقطت اليمين وان اراد بقوله مادمت في بيتي كونها في نكاحه فما لم تقع
الفرقة بينهما لا يرتفع اليمين ه حلفت المراة ان لا تلبس المكعب فلبست اللالك فقد قيل ان كان يسمي اللالك في
العرف والعادة مكعبا يلزمها الحنث ومالا فلا ه حلف ان لا يلبس من ثوبها ثم ان الزوج اشتري قطنا وغزلت
المراة القطن ودفع الزوج الغزل الي النساج حتي ينسجه باجر اعطاه الزوج ثم لبسه الزوج فقد قيل يحنث الزوج

ان كان اراد بقوله من ثوبها من ثوب رسه وى وساحته وي يلزمه الحنث وما لا فلا وفي فتاوى سما
ورآء النهر اذا حلف الرجل لا يلبس من غزل امرأته فلبس قباء ظهارته من غزلها وبطانته من غزل غيرها فانه
يحنث في يمينه وهذا ظاهر وفي مجموع النوازل اذا حلف والدون رسعلمد فر الندرا معسا بدواسر
واكنه يتعلمد في اره وى حسو سوكند بلردن سابدك اذا قال ان لبست قميصين فكذا ولا نية له فلبس
قميصا ونزعه ثم لبس قميصا اخر لا يحنث في يمينه وهذا استحسان والقياس ان يحنث عملا باطلاق اللفظ
الا ترى انهما لو كانا معينين يقع الحنث بما فعل كذا هنا ه وجه الاستحسان ان اللفظ وان كان مطلقا
الا انه يتقيد بالعرف فان العرف فيما بين الناس ان اللبس اذا اضيف الى قميصين غير اعيانهما ان يراد به لبسهما ممن
ولبسهما معا لا متفرقا الا ترى ان الرجل يستحي من نفسه ان يقول ما لبست قميصين منذ خلقت وان كان
قد لبس قمصا كثيرة اذا لم يرتبط بينهما بعده ولمعنى من المعاني ومثل هذا العرف لم يوجد في المعينين لان
الانسان لا يستحي من نفسه ان يقول ما لبست هذين القميصين منذ خلقت ان كان لبسهما على التعاقب
فيعمل في المعينين باطلاق اللفظ وفي المنتقى اذا حلف لا يلبس هذا الثوب فاتخذها قلنسوة ولبسها لا يحنث
في يمينه لان اسم الثوب لا يبقى ولو قطع منه قميصا ففضل عنه فضلة عن القميص رقعة صغيرة قدر لبنه
ولبس القميص يحنث لان اسم الثوب باق وما بقي لا يعتد به فكان لابسا جميع الثوب وصار كما لو حلف لا ياكل
رمانة فاكلها الا حبة او حبتين حنث استحسانا وطريقه ما قلنا وفي القدوري ذكر هذه المسئلة وزاد
عليها فقال ولو اتخذ جوارب ولبسه لا يحنث لان اسم الثوب ليس بباق واذا قال لامرأته رسه بوسوسم
وله ثياب اتخذت من غزلها قبل الحلف وثياب اتخذت بعد الحلف فيمينه عليها لاطلاق اللفظ واذا قال
لامرأته ياعم مسب اكر رسنه تو سوسم براسه طلاق فلبس بعد ذلك ار رسه رن حتي طلقت ثلاثا ثم تزوجها
ثانيا ثم لبس ارسه وى لا تطلق لانه ليس في لفظه ما يدل على التكرار وقوله ياعم مسب لبيان ان المنع مؤبد
وليس بمطلق ه واذا حلف لا يلبس سلاحا فتقلد سيفا او تنكب قوسا او ترسا لم يحنث قالوا اذا كانت اليمين
بالفارسية بان قال سلاح لى بوسم يحنث بهذه الاشيا ولو لبس درعا من حديد يحنث ولو حلف لا يلبس شيا
فلبس درعا من حديد او خفين او قلنسوة يحنث في يمينه ولو حلف لا يكسو فلانا شيا ولا نية له فاعطاه دراهم
يشتري بها ثوبا لا يحنث ولو ارسل اليه بثوب كسوة حنث ولو كساه قلنسوة او خفين او جوربين حنث ه
وعن محمد رحمه الله ان الكسوة عبارة عما يجزي في كفارة اليمين ولو حلف لا يكسو فلانا ثوبا فكساه قلنسوة
او خفين لا يحنث بلا خلاف والله اعلم **نوع اخر في الدخول** اذا قال ان دخلت هذه الدار فكذا وهو
داخل فيها فدام على ذلك لم يحنث استحسانا والقياس ان يحنث لان اسم الدخول يقع على دوامه الا ترى
انه لو نوى بالدخول الدوام صحت نيته ونص عليه محمد رحمه الله في الاصل ه وجه الاستحسان ان الدخول
فعل لا يمتد فلا يعطى لدوامه حكم الابتداء وهذا هو الاصل في جنس الافعال ان ما لا يمتد من الافعال لا يعطى
لدوامه حكم الابتداء وما يمتد من الافعال يعطى لدوامه حكم الابتداء والفارق بين الممتد وغير الممتد من
الافعال صحة قران المدة به وعدم صحته فكل فعل يصح قران المدة به فهو مما يمتد وذلك كالسكنى والركوب
واللبس والنظر والقيام والقعود فانه يصح ان يقال سكن في الدار يوما ولبس يوما ونظر الى فلان يوما
وقعد في مكان كذا يوما وقام يوما ه وكل فعل لا يصح قران المدة به فهو مما لا يمتد وذلك كالدخول والخروج
فانه لا يستقيم ان يقال خرج يوما من الدار ودخل يوما في الدار والدليل عليه انه لا يستقيم ان يقال
للداخل في الدار ادخل ولا يستقيم ان يقال للخارج منها اخرج منها ه واذا حلف لا يدخل هذه الدار فادخل
احدى رجليه في الدار ولم يدخل الاخرى لا يحنث في يمينه هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل ه بعض مشايخنا
رحمهم الله قالوا هذا اذا كان الجانبان مستويان فاما اذا كان الداخل اسفل يحنث في يمينه ه وبعضهم
قالوا العبرة للاعتماد ان كان الاعتماد على الرجل الداخل يحنث وان كان الاعتماد على الرجل الداخل لا يحنث الا ان
في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله لا يصير داخلا بادخال احدى الرجلين وبه اخذ الشيخ الامام الاجل
شمس الايمة الحلواني والشيخ الاجل شمس الايمة السرخسي رحمهما الله هذا اذا كان يدخل قايما واما اذا
كان مستلقيا على ظهره او بطنه او جنبه فتدحرج حتى صار بعض بدنه داخل الدار الاكثر داخل الدار يصير

داخلا

داخلا وان كان ساقاه خارج الدار هكذا روي عن محمد رحمه الله ولو ادخل راسه دون قدميه لم يحنث
وكذلك لو تناول شيا بيده واذا حلف لا يدخل دار فلان فاحتمله انسان وادخله وهو كاره لم يحنث قالوا وهذا على
وجهين اما ان كان بحال لا يمكنه الامتناع عنه او يمكنه الامتناع عنه فان كان لا يمكنه الامتناع عنه لا يحنث في يمينه لان
شرط الحنث وهو دخوله لم يوجد لا حقيقة ولا تقديرا وان كان يمكنه الامتناع عنه فقد اختلف المشايخ فيه
وينبغي على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يحنث لما نبين بعد هذا ان شا الله تعالى هذا اذا احتمله وادخله
مكرها فاما اذا اهدده بالدخول فدخل بقدميه فقد اختلف المشايخ فيه ايضا بعضهم قالوا لا يحنث وبعضهم قالوا
يحنث وبعضهم قالوا ان امكنه الامتناع عن الدخول ومع هذا دخل حنث وان لم يمكنه الامتناع عنه لا يحنث ولو ممن
احتمله انسان وادخله وهو راض بقلبه الا انه لم يامره بذلك فقد اختلف المشايخ ه ووجدت في المنتقى عن ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله انه لا يحنث فعلى قياس هذه المسئلة يجب ان لا يكون قولهما فيما اذا ادخل مكرها ان لا يحنث
وان كان امره بذلك يحنث لانه وجد الدخول منه اعتبارا وان كان يمر بين يدي الدار فزلقت رجله فحصل في الدار
لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شي من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يحنث لان حصوله في الدار مضاف
الى فعله وقال بعضهم لا يحنث لانه حصل في الدار مكرها لا باختياره فصار كما لو احتمله انسان وادخله في الدار مكرها
وان دخلها على الدابة يحنث الا ان يكون الدابة قد انفلتت وهو راكبها ولا يستطيع امساكها فدخلت الدار فانه
لا يحنث في يمينه لانه صار مسلوب الاختيار لما انفلتت ولم يمكنه امساكها ه ولو حلف لا يدخل بيتا فدخل دهليز
بيت لم يحنث لان الدهليز ما بني للبيتوتة فيه والبيت اسم لما يتخذ للبيتوتة فيه قال مشايخنا رحمهم الله هذا
اذا كان الدهليز بحال لو اغلق الباب يبقى خارج البيت فاما اذا بقي داخل البيت وهو مسقف يجب ان يحنث في
يمينه لانه يصلح للبيتوتة ولو دخل ظلة باب دار ذكر في الكتاب انه لا يحنث واراد بالظلة الساباط الذي يكون على
باب الدار ولا يكون فوقه بنا لانه لا يطلق عليه اسم البيت لانه لا بيات فيه وكذلك اذا كان فوقه بيت الا ان مفتحه
الى الطريق الاعظم او الى السكة لا يحنث اذا كان عقد يمينه على بيت شخص بعينه لانه ليس من جملة بيته وفي فتاوى
ابي الليث رحمه الله اذا قال الرجل ان دخلت دار فلان فكذا فمات فلان ودخل داره فهذا على وجهين ان لم يكن على صاحب
الدار دين اصلا او كان عليه دين غير مستغرق وقال محمد بن سلمة رحمه الله يحنث وقال الفقيه ابو الليث رحمه
الله لا يحنث قال الصدر الشهيد رحمه الله والفتوى على قول الفقيه ابي الليث رحمه الله لان التركة المستغرقة
بالدين ان لم يملكها الورثة لا يبقى على ملك الميت حقيقة لان الميت ليس من اهل الملك لو بقي على ملكه ليبقى حكما فلم
يدخل دار فلان مطلقا فلم يتحقق شرط الحنث ه اذا قال ان وضعت قدمي في دار فلان فكذا فوضع احدى رجليه في
داره لا يحنث على ما هو ظاهر الرواية لان القدم في هذه الصورة صار مجازا عن الدخول فكانه قال ان دخلت دار فلان
فكذا وهناك اذا ادخل احدى رجليه في دار فلان لا يحنث في يمينه كذا هنا واذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارها
وزوجها ساكن فيها لا يحنث لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج في فتاوى اهل سمرقند وفي المنتقى
اذا قال والله لا ادخل دار فلان فدخل دارا وفلان ساكن فيها مع امرأته والدار لها حنث وكذلك لو قال والله لا
ادخل دار فلانة فدخل عليها وهي في دار زوجها ساكنة معه يحنث فهذه الرواية تخالف ما ذكر في فتاوى اهل سمرقند
وفي فتاوى الفضلي رحمه الله اذا حلف لا يدخل دار فلان فيها ساكن والدار لامرأته وذكر فيها تفصيلا فقال ان
لم يكن لفلان دار تنسب اليه سوى هذه الدار يحنث لان الحالف اراد هذه الدار وان كان له دار اخرى تنسب اليه
لا يحنث وهذا الجواب بخلاف ما ذكر في المنتقى فانه ذكر المسئلة في المنتقى من غير تفصيل ورايت في موضع اخر اذا حلف
لا يدخل دار الفلانة فدخل دار الزوجة فلانة وهي ساكنة معه انه لم يكن لفلانة دار اخرى تنسب اليها حنث والا
فلا يحنث ولم يذكر هذا التفصيل في المنتقى وابي يوسف رحمه الله لا يحنث في يمين العتق على ما اختاره بعض المشايخ ح
فيما اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا قد اجرها فلان من غيره او هو اجدى الى وابتني عن محمد رحمه الله على ما
قال محمد على ما ذكر القدوري رحمه الله في تلك المسئلة تاتي بعد هذا ان شا الله تعالى ه ولو قال ان دخلت دار
زيد هذه فعبدي حر وان دخلت دار عمرو هذه فامرأتي طالق وهما داران متلازقان فباع عمرو بيتا من داره
من زيد وجعل زيد باب هذا البيت الى دار نفسه فدخل الحالف في هذا البيت الذي اشتراه زيد من عمرو عتق
عبده ولا تطلق امرأته لان شرط الحنث انما وجد في اليمين بالعتق اما لم يوجد في اليمين بالطلاق لان البيت الذي

اشتراه زيد من عمرو وجعل بابه الي داره صار مضافا الي زيد وقت دخول الحالف ولم يبق مضافا الي عمرو
لا اضافة ملك ولا اضافة سكني ه ولو حلف لا يدخل دار زيد هذه ولا دار عمرو هذه ثم ان زيدا اشتري بيتا
من عمرو وجعل باب هذا البيت الي دار نفسه ثم ان الحالف اشتري بقية دار عمرو لا يحنث في يمينه وفي اليمين
المعقودة علي السكني والدخول اذا دخل في بقية دار عمرو او سكن فيها يحنث في يمينه والقياس في السكني والدخول
ان لا يحنث ما لم يدخل جميع الدار ويسكن جميع الدار لان اسم الدار اسم المقدر ولكن تركنا القياس في الدخول
والسكني لضرورة لان الدخول والسكني لا يتاتيان في جميع الدار انما يتاتي في بعضها فتركنا القياس فيها واوقعنا
اليمين علي البعض بهذه الضرورة وقد وجد الدخول والسكني في بعض الدار فيتحقق شرط الحنث ومثل هذه
الضرورة لا تتاتي في الشري لان شري جميع الدار دفعة واحدة متصور فعملنا في فصل الشرا بالقياس
واوقعنا اليمين علي جميع الدار ولم يوجد ولم يتحقق شرط الحنث فهذا هو الفرق بين فصل الشرا والدخول
والسكني ثم فرق اصحابنا رحمهم الله بينما اذا حلف الرجل لا يدخل بيتا لفلان او لا يدخل دارا لفلان ولم يسم قلم
بيتا بعينه ولم ينوه ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها فدخل دارا او بيتا يسكنه فلان باجارة او اعارة وبينما
اذا حلف لا يركب دابة فلان او حلف لا يستخدم عبد فلان فركب دابة او استخدم عبدا هو في يد فلان باجارة
او عارية فقالوا في مسئلة الركوب والخدمة لا يحنث في يمينه وقالوا في مسئلة الدار والبيت يحنث والوجه
لعلمائنا رحمهم الله انه عقد يمينه علي بيت مضاف الي فلان اضافة مطلقة فتنصرف يمينه الي الدار المضافة
الي فلان بملك الرقبة وبملك المنفعة اذ الاضافة العقار بملك المنفعة حقيقة كما ان اضافته بملك الرقبة
حقيقة لان اضافة العقار بملك المنفعة ثابتة شرعا وعرفا اما شرعا فلما روي ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم مر بحائط فاعجبه فقال لمن هذا فقال رافع بن خديج لي استاجرته ه فرافع اضاف المستاجر الي نفسه ولم
ينكر رسول الله صلي الله عليه وسلم ه واما عرفا فان في العرف يقال هذا منزل فلان وان كان فلان يسكن فيه
باجارة او عارية واذا كان اضافة العقار بملك المنفعة ثابتة عرفا وشرعا كانت حقيقة فالاسم متي كان ثبت
للشي عرفا وشرعا كان حقيقة كاسم الصلاة فثبت ان هذه الاضافة في العقار حقيقة فتنصرف اليمين اليهما
ولا كذلك العبد والدابة لان اضافة العبد والدابة بملك المنفعة ليست حقيقة بل هي مجاز لانها غير
ثابتة شرعا وعرفا ولو حلف لا يدخل بيتا لفلان فدخل بيتا قد اجره من غيره ذكر بعض مشايخنا رحمهم الله في
شرحه ان فيه اختلاف المشايخ ه وذكر بعضهم عن اصحابنا فيه روايتين في رواية يحنث من غير نية وفي رواية
لا يحنث الا بنية فيحتمل ما روي انه لا يحنث الا بالنية قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وما روي انه
يحنث من غير نية انه قول محمد رحمه الله ه وذكر في القدوري روايتين عن محمد رحمه الله ولم يذكر قول غيره
ولو كان للمحلوف عليه دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لم يحنث اذا لم يدل الدليل علي دار الغلة لان
دار مطلقا دار يسكنها في فتاوي ابي الليث رحمه الله واذا حلف لا يسكن حانوتا لفلان فسكن حانوتا قد اجره
من غيره فان كان المحلوف عليه ممن يسكن حانوتا لم يحنث بسكني هذا الحانوت علي احدي الروايتين لما ذكر في البيت
وان كان ممن لا يسكن حانوتا حنث لما عرف من مقصود الحالف فان من حلف لا يسكن حانوت الامير يعلم كل واحد
ان مراده حانوت هو ملك الامير وفي القدوري اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل دارا مشتركا بينه وبين
غيره فان كان المحلوف عليه ممن يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها لا يحنث بالاضافة باعتبار الملك والملك
في الكل غير مضاف اليه وان كان الدار مشتركا بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما يسكن بيتا
منها علي حدة فدخل الحالف صحن الدار او دهليزه لا يحنث في يمينه هكذا قيل وفي المنتقي عن محمد رحمه الله اذا
قال لغيره والله لا ادخل دارك وللمحلوف عليه دار ملك يسكنها والحالف لم ينو من الدار بعينها ثم ان المحلوف
عليه تحول من هذه الدار الي دار اخري وسكنها باجارة او عارية فدخل الحالف عليه يحنث وان كانت نية
الحالف علي دار هي ملك المحلوف عليه وباقي المسئلة بحالها لا يحنث وفيه عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لغيره
لا ادخل منزلك فهذا علي المنزل الذي هو فيه فان تحول الي منزل اخر فدخل عليه لم يحنث واذا دخل دار المحلوف
عليه غير الدار التي المحلوف عليه ساكن فيها يوم حلف لم يحنث وفيه اذا حلف لا يدخل منزل فلان ثم ان الحالف
مع المحلوف عليه اكتريا منزلا فيها ابيات والحالف في ابيات منها علي حدة فالحالف حانث وكل واحد منهما داخل في

منزل صاحبه لان الساحة بينهما وهذا بخلاف مسئلة الدار المشتركة التي تقدم ذكرها وهي ما اذا دخل الحالف
صحن الدار المشتركة التي يسكن الحالف في دار منها وشريكه في بيت منها لان هناك عقد اليمين باسم الدار بيت
واسم الدار لا ينطلق علي بعضه وهنا عقد اليمين باسم المنزل والمنزل مشتق من النزول والنزول يتاتي في
البعض كما يتاتي في الكل ه سئل الفقيه ابو القاسم رحمه الله عمن حلف وقال ان ادخلت فلانا بيتي فكذا قال
هذا علي ان يدخل فلان بيته بامره علم او لم يعلم ولو اذا قال اذا دخل فلان بيتي فهذا علي ان يدخل فلان بيته
بامره وبغير امره بعلمه او بغير علمه ولا يمنعه ه وسئل ابو نصر رحمه الله عمن قال لامراته ان دخل فلان
دارك ودخلت دار فلان فانت طالق فدخلت دار فلان ولم يدخل فلان دارها او دخل فلان دارها ولم تدخل
هي دار فلان قال طلقت لانه لا يراد بهذا الجمع وانما يراد به ان لا يفعل ذلك واحد منهما لان الغرض هو المنع عن المجا لطة
بالكلية ه حلف لا يدخل دار امراته فباعت المراة الدار من رجل واستاجرها الحالف من المشتري ثم دخلها فان كانت
كراهة الدخول لاجل الدار يحنث لان اليمين انعقدت علي عين الدار وذكر المراة للتعريف وان كان كراهية الدخول لاجل
المراة لا يحنث لان اليمين انعقدت لاجل النسبة وقد انقطعت النسبة وستاتي هذه المسئلة بعد هذا في فصل
الحلف ما يقع علي الملك القايم وما يقع علي الملك الحادث واذا قال ان وضعت قدمي في دار فلان فكذا فدخلها
راكبا او ماشيا بحذا او بغير حذا يحنث في يمينه لان وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة عن الدخول مجازا
واذا صار عبارة عن الدخول مجازا صار كانه قال صار كانه قال والله لا ادخل هناك باي طريق دخل يحنث في يمينه كذا
هنا وان نوي حين حلف ان لا يضع قدمه فيها ماشيا صحت نيته واذا دخلها راكبا لا يحنث في يمينه لانه نوي حقيقة
كلامه ومن نوي حقيقة كلامه يصدق ديانة وقضاء ه واذا حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل صحن داره
لا يحنث حتي يدخل البيت لان شرط الحنث الدخول في البيت وهو لم يدخل البيت هكذا ذكر في الاصل قالوا وهذا
علي عرف ديارهم فاما في عرف ديارنا الدار والبيت واحد فاذا دخل صحن الدار يحنث وعليه الفتوى واذا حلف
لا يدخل في هذه السكة فدخل دارا في تلك السكة قال الفقيه ابو بكر الاسكافي رحمه الله هذا الي عدم الحنث اقرب
وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الي الحنث اقرب ه واذا حلف لا يدخل سكة فلان فدخل مسجدا في السكة
ولم يدخل السكة ذكر هذه المسئلة في فتاوي ابي الليث رحمه الله وقال لا يحنث ولم يذكر فيها الخلاف في فتاوي الفضلي
رحمه الله ورايت مسئلة الدار في موضع اخر انه اذا كان الدار التي دخل فيها باب في السكة المحلوف عليها انه يحنث في
يمينه ويؤيد هذا القول مسئلة ذكرها في واقعات الناطفي وصورتها اذا حلف لا يدخل محلة ازدان فدخل دارا
لها بابان احد بابيها مفتوح الي محلة ازدان والباب الاخر مفتوح الي محلة رود يحنث في يمينه لان الدار تنسب
الي المحلتين جميعا كمسئلة السكة تفريعات ذكرناها في متفرقات طلاق المحيط اذا حلف لا يدع فلانا يدخل هذه الدار
فان كان يملك هذه الدار يمنعه بالقول والفعل وان كان لا يملك يمنعه بالقول لا غير في الباب الاول من ايمان
الواقعات وستاتي بعد هذا ان شا الله تعالي وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا حلف لا يدخل هذه الدار
فزيد فيه طايفة من الدار التي الي جنبها فدخل الموضع الذي زيد فيه يحنث وفي النوازل اذا حلف لا يدخل الري او
قال مدينة ري او حلف لا يدخل بلخ او قال مدينة بلخ او حلف لا يدخل قرية كذا فهذا علي العمران وكذا اذا حلف
لا يشرب الخمر في هذه القرية فهذا علي العمران حتي لو في ضياعها او في كرومها لا يحنث في يمينه قال ثمه وهذا
بخلاف ما لو حلف لا يدخل كورة كذا او رستاق كذا فدخل في اراضيها حيث يحنث وقد قيل بان الكورة اسم للعمران
ايضا وهو الاظهر والبلدة اسم للعمران ايضا واختلف المشايخ في بخارى والفتوى في زماننا علي انه اسم للعمران واما شام
اسم للولاية وكذلك خراسان وكذلك الارمينية حتي لو حلف علي واحدة من هذه المواضع لا يدخلها فدخل قرية من قراها
يحنث وكذلك فرغانة وسغد وتركستان كل ذلك اسم للولاية وفي القدوري لو حلف لا يدخل هذه الدار الا مجتازا
فدخلها وهو لا يريد الجلوس لا يحنث لانه دخل علي الوصف المستثني ولو دخل يعود مريضا ومن رايه الجلوس عنده حنث
لانه دخل علي غير الوصف المستثني وان دخل لا يريد الجلوس ثم بدا له بعد ما دخل فجلس لم يحنث لان الدخول وجد وان دخل لا يريد الجلوس ثم بدا له الجلوس
علي الوصف المستثني وبعد ذلك هو مكث والمكث ليس من الدخول قال وكذلك لو حلف لا يدخل هذه الدار الا عابر
سبيل الا ان ينوي لا يدخلها يريد النزول فيها لانه يقال دخل عابر سبيل اذا لم يستقر وفي المنتقي من هذا الجنس
اذا حلف لا يدخل السوق الا مجتازا فدخل ومن رايه ان يشتري شيا من غيران يجلس لم يحنث وان بدا له فجلس ايضا

لا يحنث وان دخل ومن رايه الجلوس حنث ۞ لو حلف لا يدخل دار فلان فاشرع المحلوف عليه بيتا من داره واتخذه
حانوتا وليس له باب في الدار يدخله الحالف يحنث لانه من جملة ما احاطت به الدار وعن ابي يوسف رحمه الله
فيمن حلف لا يدخل دار فلان فدخل بيتا من هذه الدار قد اشرع الى الطريق وليس له باب الى الدار لا يحنث اذا
حلف لا يدخل دار فلان فعمد فلان الى بيت فسد بابه من قبل داره وجعله الى دار الحالف فدخله الحالف لا يحنث
في يمينه لانه صار منسوبا الى الدار الاخرى ومن هذا الجنس اذا حلف لا يدخل هذه الدار فاشترى صاحب الدار
بيتا الى جنبها وفتح باب البيت الى هذه الدار وجعل طريقه فيها وسد باب البيت الذي كان في الدار الاخرى
فدخل الحالف هذا البيت من غير ان يدخل الدار التي حلف عليها حنث في يمينه لانه لما اضاف البيت الى الدار صار
من جملة الدار ذكر المسئلة في المنتقى وقد ذكر نا رواية بن سماعة قبل هذا عن محمد رحمه الله في مسئلة الزيادة في
مسئلة الزيادة في الدار انه لا يحنث اذا حلف لا يدخل دار فلان فاستعار المحلوف عليه دارا لاتخاذ الوليمة فيها
فدخلها الحالف لا يحنث الا ان ينتقل المعير من تلك الدار ويسلمها الى المستعير والمستعير ينقل متاعه اليها
فاذا دخلها الحالف حينئذ يحنث في يمينه هكذا ذكر في فتاوي النسفي رحمه الله واذا قال لا ادخل دار فلان فدخل
بستان داره ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه اذا كان البستان من الدار يحنث وان لم يكن من الدار لا يحنث
وامارة كون البستان من الدار ان يكون بحال اذا ذكرت الدار عرفت ببستانها ومعناه ان يفهم البستان
بذكر الدار واذا اخرجت المراة الى البستان فالزوج لا يكره ذلك فان وجد هاتان العلامتان كان البستان
من الدار وفي نوادر هشام رحمه الله قال سالت ابا يوسف رحمه الله عن رجل حلف بطلاق او غيره لا يدخل
دار فلان فدخل بستانا في تلك الدار قال لا يحنث قلت فان باع الدار ولم يسم البستان قال البستان منها
وان لم يسم قلت فان كان للبستان بابان احدهما داخل الدار والاخر خارج الدار قال هو منها قال هشام
رحمه الله سمعت ابا يوسف رحمه الله يقول البستان ليس من الدار الا ان يسميه او يكون وسط الدار قال
هشام وسالت محمدا رحمه الله عن رجل حلف لا يدخل هذه الدار فدخل بستانها وباب البستان الى بيوت في هذه
الدار وليس للبستان طريق غيره وعلى الدار والبستان حائط واحد محيط بهما فدخل البستان قال لا يحنث
وكذلك ان كان البستان اصغر من الدار او اكبر منها ولو كان البستان وسط الدار ومعناه ان يكون الدار محدقة
بالبستان يحنث وفي القدوري اذا دخل بستانا في تلك الدار فان كان متصلا بها لا يحنث وان كان في وسطها
حنث وسياتي من هذا الجنس في نوع الخروج ۞ واذا حلف لا يدخل في هذا الحمام فالعبرة للعيدان واللبد وقد قيل
العبرة للعيدان وقيل العبرة للبد فعلى القول الثاني اذا استبدل اللبد والعيدان على حاله فدخله يحنث
ولو كان على العكس لا يحنث وعلى القول الثالث اذا استبدل العيدان واللبد على حاله يحنث ولو كان على
العكس لا يحنث والاول اصح وفي الفتاوي الصغرى اذا قال لامراته ادخلي الدار وانت طالق فهذا وقوله اذا
دخلت الدار فانت طالق سواء ولم يذكر ثمة ما اذا ذكر بحرف الفاء فقال فانت طالق والجواب فيه انه يقع الطلاق
في الحال وهو نظير ما اذا قال لعبده اد الي الف درهم فانت حر ذكره بالفاء فانه يعتق في الحال ذكر المسئلة
على هذا الوجه في الماذون واختلف عبارة المشايخ في ذلك قال بعضهم جواب الامر بحرف الواو بمعنى الحال
معناه انت حر في حال ادائك فلا يعتق قبل الاداء فاما جواب الامر بحرف الفاء بمعنى التعليل اد الي الفا لانك
حر يقول الرجل لغيره ابشر فقد اتاك الغوث معناه ابشر لانه اتاك الغوث وبعضهم قالوا جواب الامر
يذكر بحرف الواو لغة لا بحرف الفاء فاذا ذكر بحرف الفاء لم يصح جوابا وبقي كلاما مبتدا وكانه قال اد الي الفا
وسكت ثم قال فانت حر ومن قال لعبده فانت حر على سبيل الابتداء يعتق فاما اذا ذكره بحرف الواو
صح جوابا للامر وانما يكون جوابا للامر اذا تعلق بالامر اما اذا لم يتعلق بالامر كان ابتداء الكلام ولم
يكن جوابا بعض مشايخنا قالوا ما ذكر محمد رحمه الله في مسئلة العتق من الجواب فيما اذا ذكر بحرف الواو
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اما على قول ابي حنيفة رحمه الله ينبغي ان يعتق قبل الاداء وجعل هذا
القائل هذه المسئلة فرعا لمسئلة ذكرها في طلاق الاصل ان المراة اذا قالت لزوجها طلقني ولك الالف فطلقها
يقع الطلاق بغير شيء عند ابي حنيفة ولم يتعلق الطلاق بالالف وان خرج جوابا للامر ومنهم من قال
لا بل ما ذكر في مسئلة العتق قول الكل وفرق هذا القائل لابي حنيفة رحمه الله بين مسئلة العتق وبين مسئلة

الطلاق

الطلاق والفرق ان قضية القياس في المسئلتين ان جواب الامر يتعلق بالامر كيلا يخرج من ان يكون جوابا ويصير ابتداء
الا ان في مسئلة العتق المتعلق بالامر وهو اداء الالف الحرية وتعليق الحرية بساير الشروط جائز فيصح تعليقها بهذا
الشرط ايضا فاما في مسئلة الطلاق فالمعلق بالامر وهو الطلاق المال والمال مما يصح تعليقه بساير الشروط
فكذا بهذا الشرط فلم يتعلق بالامر وان وجد التعليق اذا قال الرجل امراته طالق ان لم يكن فلان دخل هذه الدار
امس ثم قال عبده حر ان كان فلان دخل هذه الدار امس حلف باليمينين على رجل واحد وعلى دار واحدة ولا يدري
ادخل فلان الدار او لم يدخل ذكر في الجامع انه تطلق امراته ويعتق عبده قال ثمه ومن العلماء من قال لا يعتق ولا تطلق
امراته ۞ وعن ابي يوسف رحمه الله في النوادر انه تطلق امراته ولا يعتق عبده وعن ابي يوسف رحمه الله كان يقول
اولا بالحنث في اليمينين كما ذكر في الجامع ثم رجع عن هذا وقال اذا قال بعد الاول او همت او غلطت حنث في اليمين
الاولى ولم يلزمه الثانية ۞ حلف بطلاق امراته كي ماس دراند رساند ما انكور بدر وبد وبعضي دو وبد نداد
جهت رفته اند رامد قال اكر ان در ودن بوقت معهود در ونه راست وهو عند الخريف للنقل الى البيوت طلاق
بوانند رجل حلف وقال بالفارسية يادرين ارتل عوو انكور ما بده است اكر من نوي اند رانم زن از من بسه
طلاق انكور درود بد بوقت خويش وبخانه برد بد لكن لا بد ان يبقى على العرايش حبات في عناقيد او حبات واقعة
على الارض بعلها عن الكرم قال لا تطلق امراته استحسانا ۞ رجل حلف وقال اكر فلان اما م با باي درين دراندر
عهد افامراته طالق ثلاثا ثم ان الحالف راه في الكرم ولم يره حال ما دخل فيه فلم يخرجه وترك فيه تطلق امراته
هكذا ذكر في مجموع النوازل ومن هذا الجنس اذا قال زن از مرا بسه طلاق اكر فلان را با من خانه خويش اندر راه
دهم فدخل فلان عليه وهو في داره افتى شيخ الاسلام علي الاسبيجابي رحمه الله انه لا تطلق امراته اكر بي همداستاني
واندامرو ماسيد وافتى شيخ الاسلام نجم الدين النسفي رحمه الله انه لا تطلق امراته اكر بهمان ساعت كي در امد
بيرون كردس وما قاله نجم الدين اظهر هكذا قيل ۞ وسئل نجم الدين النسفي رحمه الله عمن قال اكر بتو سه بار خانه
دراند بكسي ومن وراد دست كيرم واندرارم فامراته طالق ثلاثا دست بكي مرد كرفت ان مرد واندر اورد
بكتاب اسعد ان مار دبكرا بكس ليوي اندر امد قال زن بروي طلاق لي سود ولو كان قال اكر بتو خانه
اندراد رمكر لي من دست كيرم واندرارم ودست بلي مرد كرفت واندرا ورد بكذار اكر نارد بكر همين مرد
دراندبي وي قال زن بروي طلاق سود الفرق ان في الفصل الاول الشخص الذي ياخذ الحالف بيده صار
مستثنى عن اليمين والمستثنى خارج عن اليمين واذا خرج هذا الرجل عن اليمين كيف يقع الحنث بدخوله
بعد ذلك اما في المسئلة الثانية الشخص ليس بمستثنى بل المستثنى دخول يكون باخذ الحالف والدخول الثاني
ليس بهذه الصفة فيقع به الحنث وعنه ايضا فيمن تحلف بطلاق امراته ان لا يدخل بيت صهره وصهره مستا
بيتا في خان فدخل الخان ولم يدخل البيت الذي فيه صهره او دخل بيت جار له يسكنه بالاجارة لا تطلق امراته
هكذا حكي عنه وانه مشكل الا ترى من حلف لا يدخل دار فلان فقام على اسكفة الباب فان كان هذا الباب
اذا اغلق كانت الاسكفة خارج الباب لا يحنث وان كانت داخل الباب يحنث ولا شك ان سعة الاسكفة للدار
فوق سعة الدكان المتخذ على باب الدار ثم لا يقع الحنث بالقيام على اسكفة الباب اذا كانت الاسكفة تبقى
خارج الدار اذا اغلق الباب فههنا اولى وفي الحاوي اذا حلف لا يدخل الحمام فدخل المسلخ لا يحنث في يمينه وحكاه
عن مشايخ بلخ رحمهم الله **نوع اخر في السكنى** اذا حلف الرجل لا يسكن هذه الدار فخرج منها واهله ومتاعه
فيها وهو يريد ان لا يعود اليها قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير يحنث في يمينه يجب ان يعلم ان السكنى في
مكان ان يسكن بنفسه وثقله ومتاعه ما يبات به وباهله ان كان له اهل لان السكنى هو الكون في مكان
على سبيل الاستقرار والدوام فان من جلس في المسجد او بات فيه لا يعد ساكنا والكون في مكان على سبيل
الاستقرار والدوام يكون بهذه الاشيا ۞ واذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ولا نية له ثم اقام
فيها يوما او اكثر يحنث في يمينه لان الدوام على السكنى له حكم الابتدا وان اخذ في النقلة من ساعته لا يحنث
في يمينه عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله ومن هذا مسائل احداها اذا اعقد يمينه على الدار فقال لا اسكن
هذه الدار فخرج من الدار بنفسه وترك امتعته واقمشته واهله في الدار ولم يشتغل بالنقل يحنث عند
علمائنا الثلاثة رحمهم الله لان يمينه انعقدت على السكنى الذي كان والسكنى كان بالنفس والامتعة والاهل

والحكم الثابت بعلة يبقى ببعضها والعرف يشهد لما قلنا فإن من الناس في عاداتهم يقولون فلان يسكن في
محلة كذا وإن كان عامة نهاره بالسوق وهذا اذا كان الحالف وحدانا فان كان في عيال غيره او كان ابنا كبيرا
مع ابيه او كانت امرأة تحلف ان لا تسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك قماشه فهنا لا يحنث وكذلك ان
ان كان الحالف وحدانا وكان اليمين بالفارسية اذا اخرج بنية ان لا يعود لا يحنث في يمينه وان ترك امتعته
ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته هكذا واعتمد عليه وهو اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله وحكي
عن شيخ الاسلام الاوزجندي رحمه الله انه كان يفتي هكذا وكثير من مشايخ زماننا افتوا بخلاف هذا انه اذا كان
الحالف وحدانا او كانت اليمين بالعربية او منع من التحول وان خرج بنفسه ومنعوا امتاعه واوثقوه وقهروه
اياما لا يحنث في يمينه لانه مسكن وليس بساكن ولو اراد ان يخرج فوجد باب الدار مغلقا بحيث لم يمكنه
الخروج فلم يخرج قد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهو اختيار الفقيه ابي الليث وبه اخذ الصدر
الشهيد رحمهما الله وهذا الخلاف ما اذا حلف وقال ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فامرأته كذا فقيد ومنع
من الخروج حيث تطلق امرأته وكذلك لو قال لامرأته وهي في منزل والدها ان لم تحضري الليلة منزلي فانت
طالق فمنعها الوالد عن الحضور فانها تطلق هو المختار وان كان فيه اختلاف المشايخ والفرق ان في قوله لا اسكن
هذه الدار شرط الحنث هو السكنى وانما تكون السكنى فعله اذا كان باختياره اما في قوله ان لم اخرج من هذا
المنزل وفي قوله لامرأته ان لم تحضري الليلة منزلي شرط الحنث عدم الفعل والعدم يتحقق بدون الاختيار
فان لم يمنعه احد عن التحول وعن نقل الامتعة فخرج من ساعته لطلب مسكن آخر وكان في طلب مسكن آخر
وترك الامتعة اياما فقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث وهكذا ذكر القدوري رحمه الله في شرحه
وهو الصحيح لان طلب المسكن من عمل النقل والتحول فان المعتاد فيما بين الناس النقل من منزل الى منزل
فاما طرح الاقمشة في السكك فليس بمعتاد فيصير مدة طلب المنزل مستثنى اذا لم يفرط في الطلب وكذلك
اذا بقي في نقل الامتعة اياما كثيرة ولم يستأجر لذلك حمالين بل جعل ينقل بنفسه شيئا فشيئا لم يحنث اذا
لم يفرط لان المعتبر هو الانتقال المعتاد لا الانتقال على اسرع الوجوه فما دام من النقل المعتاد لا يحنث في
يمينه وفي القدوري يقول اذا كانت النقلات لا تفتر لم يحنث وفي المنتقى يقول ان نقل كما ينقل الناس لا يحنث
وان نقل على غير ما ينقل الناس يحنث وان خرج بنفسه ونقل بعض الامتعة الى منزل آخر وترك البعض في المنزل
اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة اقاويل قال ابو حنيفة رحمه الله يحنث في يمينه اذا ترك شيئا من الامتعة
وان قل وقال ابو يوسف رحمه الله ان نقل الاكثر وترك الاقل لا يحنث وان نقل الاقل وترك الاكثر يحنث
وقال محمد رحمه الله اذا ترك من المتاع مقدار ما يتأتى له السكنى بذلك القدر من المتاع في هذا المنزل
فانه يحنث وان ترك مقدار ما لا يتأتى له السكنى بذلك في هذا المنزل فانه لا يحنث قال بعض مشايخنا
رحمهم الله ما ذكر في الجواب على قول ابي حنيفة رحمه الله فكذلك اذا كان الباقي مما يقصد بالسكنى اما اذا لم يكن بهذه
الصفة بان كان وتدا او مكنسة او قطعة حصير لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاويه
والفتوى في هذه المسألة على قول ابي يوسف رحمه الله وفي المنتقى رواية ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا
نقل العامة من متاعه حتى يقال قد انتقل ولم يبق الا الشيء اليسير لم يحنث في قولنا واما في قول ابي يوسف
رحمه الله فهو حانث حتى ينقل كله وفي الامالي عن ابي يوسف رحمه الله اذا كان المتاع المتروك يشغل بيتا يحنث
وان كان لا يشغل بيتا ولا طائفة منه لا يحنث ولست اجد في ذلك حدا وانما هو على ما يتعارف الناس وان
خرج بالامتعة كلها الى السكة او الى المسجد ولم ينقل الى مسجد آخر هل يبقى ساكنا حتى يحنث في يمينه اختلف
المشايخ فيه وهذا اذا لم يكن في طلب منزل آخر فاما اذا كان في طلب منزل آخر لا يحنث بالاجماع هذا هو الكلام
في الامتعة اما الكلام في الاهل فنقول نقل جميع الاهل شرط بالاجماع ثم اذا عقد يمينه على الدار او على
البيت اما اذا عقد يمينه على المصر فخرج بنفسه وترك اهله ومتاعه فيه لا يحنث في يمينه بخلاف ما اذا
عقد يمينه على الدار او على البيت والفارق هو العرف فان من يكون بمصر لا يقال هو ساكن ببغداد وان
كان اهله وثقله ببغداد فاما في المصر من يكون في السوق يقال هو ساكن في محلة كذا اذا كان اهله وثقله
في تلك المحلة فاذا عقد يمينه على القرية قد اختلف المشايخ فيه قال القدوري رحمه الله القرية في هذا

منزلة

بمنزلة المصر واذا قال ما ابن دبه باسم فذهب بنية ان لا يعود ثم عاد وبات بها يحنث قالوا هذا اذا عاد
للسكنى والقرار فاما اذا عاد للزيارة او سكن اياما لينقل متاعه لا للسكنى والقرار لا يحنث واذا عاد للسكنى
والقرار يكتفي بالسكنى ساعة للحنث ولا يشترط الدوام عليه واذا قال اكر ازين لوي بروم فرين صد يا
ستدن وباشيد دسكي وحكم السكنى تقدم واذا حلف لا يسكن في دار فلان فسكن في دار بين فلان و
غيره يحنث في يمينه قل نصيب ذلك الغير او كثر وقد ذكرنا في مسائل الدخول اذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل
دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المحلوف عليه ساكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها لا يحنث فتأمل
عند الفتوى واذا قال لامرأته اذا سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين بالليل فانها معذورة حتى
تصبح لانها في معنى المكره في هذا السكنى لانها تخاف ليلا ولو قال ذلك في حق نفسه لم يكن معذورا لانه لا يخاف بالليل
حتى لو تحقق الخوف في حقه ايضا من جهة اللصوص او ما اشبه ذلك كان معذورا واذا قال اكر من امشب باين
شهر باشم فكذا فاصابه حمى وصار بحال لا يمكنه الخروج حتى اصبح يحنث في يمينه فرق بين هذا وبينما اذا قيد
والفرق ان المقيد في معنى المكره والمريض لا لانه يمكنه ان يستأجر من ينقله عن البلد والمقيد لا يمكنه ذلك لان
الذي قيده يمنعه حتى لو لم يمنعه كان المقيد كالمريض ايضا هو الصحيح وفي فتاوى اهل سمرقند اذا قال ان سكنت
هذه الدار مكر اسدي وسويدي فكذا وهو فيها قصدا الى الاتيان للزيارة وللضيافة حتى انه اذا ذهب باهله ومتاعه
من ساعته ثم جاء زائرا او ضيفا لا يحنث رجل نزل في خان فحلف بالفارسية اكر امست مرا ابجا باشم فكذا نوى
لانه يحتمل اراد بقوله انجا الحجرة التي ترك فيها في ايجاب ويحتمل انه اراد به المصر وان لم تكن له نية فيمينه على الحال
واذا حلف الرجل لا يسكن بيتا ولا نية له فهذا على وجهين ان كان الحالف مصريا فسكن في بيت من شعر او فسطاط
او خيمة لا يحنث وانما يحنث اذا سكن في بيت مبني من مدر واذا كان الحالف بدويا فسكن في بيت من مدر او سكن
في بيت من شعر لان البدوي يتعارف كلا النوعين بيتا فاما المصري فلا واذا حلف لا يسكن هذه الدار وهو
ساكنها مع زوجته فخرج وخالعته زوجته وابت الخروج فان عليه ان يجتهد في ذلك فاذا صارت غالبة بمنزلة
الغاصب لم يحنث وان خاصم الى السلطان او لم يخاصم فهو سواء وفي مجموع النوازل اذا قال والله لا اسكن بنفسي
دون اهلي ومتاعي صحت نيته وفي القدوري انه لا يصدق قضاء واذا حلف الرجل لا يساكن فلانا فاعلم
ان المساكنة هو القرب والاختلاط وانها على ميزان المفاعلة فيشترط للحنث وجود فعل السكنى من كل واحد
منهما على سبيل المخالطة والسكنى في مكان انما يثبت بنفسه ومتاعه وثقله واهله ان كان له اهل فاذا سكنا
في بيت واحد باهله وثقله ومتاعه فقد سكنا على سبيل المخالطة فيتحقق شرط الحنث وهو المساكنة فيحنث
وكذلك اذا سكنا في دار كل واحد في بيت على حدة يحنث في يمينه لان جميع الدار مسكن واحد وان كان في الدار
مقاصير وحجر وسكن كل واحد في حجرة او مقصورة على حدة لا يحنث في يمينه هكذا ذكر في الاصل وذكر
القدوري لو ساكنه في دار هذا في حجرة وهذا في حجرة او هذا في منزل وهذا في منزل يحنث الا ان يكون
الدار كبيرة فيها مقاصير ومنازل وهذا قول ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يحنث الا ان يساكنه
في حجرة واحدة وفسر ابو يوسف رحمه الله الدار الكبيرة فقال كدار الوليد بالكوفة وقال شمس الائمة
السرخسي رحمه الله وهو كدار نوح ببخارى رحمه الله جعل الحجرتين كالدارين فان كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى
حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر واما حكما بدليل ان الساكن في احدى الحجرتين اذا سرق من الحجرة الاخرى
يقطع وابو يوسف رحمه الله جعل الحجرتين كالبيتين من دار واحدة باعتبار القرب والاختلاط الا ان يكون
الدار كبيرة عظيمة فتكون كدارين في محلتين ولو حلف لا يساكنه في هذه الدار فسكن احدهما حجرة والآخر
حجرة حنث لان الدار جمعتهما ولو حلف لا يساكنه فساكنه في حانوت من السوق يعملان فيه عملا لم
يحنث واليمين على المنازل التي هي مأوى للمأوى لان المراد من السكنى الكون في المكان الذي يأوي اليه الا ترى
انه يقال فلان يسكن السوق وان كان يتجر فيه الا اذا كان هناك دلالة تدل على المراد به ترك المساكنة في
السوق فحينئذ يحمل نيته عليها بالدلالة وكذلك اذا نوى المساكنة في السوق يحمل يمينه عليها لانه شدد
الامر على نفسه ولو حلف لا يساكن فلانا بالكوفة فهو على المساكنة في دار بالكوفة حتى لو سكن الحالف في دار
والمحلوف عليه في دار اخرى لا يحنث لان المساكنة هي المخالطة وذلك لا يوجد اذا سكنا في دارين وتخصيص الكوفة

الفرق بين المريض والمقيد

كل

بتخصيص اليمين بها حتى لا يحنث بالمساكنة في غيرها الا اذا نوى ان لا يسكن هو والمحلوف عليه بالكوفة فحينئذ يكون
على ما نوى لانه شدد الامر على نفسه وكذلك اذا حلف لا يساكن فلانا في هذه القرية فهو على ان يساكنه في تلك القرية
في دار واحدة وكذلك اذا حلف لا يساكنه بخراسان وكذلك اذا حلف لا يساكنه في الدنيا ولو حلف لا يساكنه فساكنه
في سفينة مع كل واحد اهله ومتاعه واتخذها منزلا لا يحنث في يمينه وهذا مساكنة في حق الملاحين وكذلك اهل البادية
اذا جمعهم خيمة واحدة تفرقت الخيام لم يحنث وان تقاربت الخيام في حق اهل البادية كالدور في حق اهل الحضر ه
وكذلك السفن في حق الملاحين ولو حلف لا يساكنه فنوى في بيت او حجرة واحدة او منزل واحد كان كما نوى فلا
يحنث ما لم يساكنه فيما نوى وهذا مشكل لان المسكن ليس بملفوظ ونية التخصيص لا تعمل فيما ليس بملفوظ والجواب
انا لا نصحح نيته في تخصيص المسكن وانما نصحح في تعيين المساكنة بيانه وهو ان الفعل يقتضي المصدر فيصير المصدر
وهو المساكنة بذكر الفعل كالمذكور لغة والكاملة نوعان كاملة وهي ان يجمعهما في بيت واحد مع متاعهما وثقلهما
واهلهما ان كان لهما اهل وما دونهما ناقصة بمقابلتها والناقص من الكامل نوع اخر فتصح النية وتعيين المساكنة
لا في تخصيص المسكن حتى لو نوى بيتا بعينه لا تصح نيته لانه نوى تخصيص المسكن وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله
اذا حلف الرجل لا يساكن فلانا فنزل منزلا ومكثا فيه يوما او يومين او ما اشبه ذلك لا يحنث في يمينه ويكون ولاسا كذا
له حتى يقيم معه في منزل خمسة عشر يوما مقدار ما لو نوى الاقامة فيه اكمل الصلاة فيه قال وهذا بمنزلة رجل
قال والله لا اسكن الكوفة فمر بها مسافرا ونوى ان يقيم اقل من خمسة عشر يوما لا يكون ساكنا وان نوى ان
يقيم خمسة عشر يوما كان ساكنا والمذكور في الجامع خلاف ما ذكر ابن سماعة رحمه الله فقد ذكر في الجامع اذا قال الرجل
ان ساكنت فلانا في هذه الدار في شهر رمضان فكذا ولا نية له فساكنه ساعة من شهر رمضان يحنث في يمينه وفرق
بين المساكنة على رواية الجامع وبين الصوم وقال اذا حلف لا يصوم شهر رمضان بالكوفة فصام يوما او ساعة من
شهر رمضان بالكوفة والفرق ان المساكنة مما تختص جوازها بالوقت ومثل هذا الفعل متى اضيف الى وقت كان
ذكر الوقت للظرف لا لتقدير الفعل فاما الصوم فعل يتعلق صحته بالوقت فانه يصح بالايام دون الليالي ومثل
هذا الفعل اذا اضيف الى وقت كان ذكر الوقت لتقدير الفعل به لا لكونه ظرفا فيشترط وجود الفعل في جميع
المدة فان كان الحالف قال له في مسئلة المساكنة عنيت مساكنة فلان جميع الشهر رمضان على سبيل الدوام
دين فيما بينه وبين الله تعالى ولا يدين في القضاء هكذا ذكر في الجامع وكان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي والشيخ
الامام الجليل محمد بن الفضل البخاري رحمهما الله يقولان ينبغي ان يدين في القضاء والصحيح ما ذكر في الجامع هذا
اذا عقد يمينه على المساكنة واذا عقد يمينه على السكنى بان قال ان سكنت هذه الدار شهر رمضان فعبدي
حر لم يذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الجامع وقد اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا لا يحنث ما لم يسكن فيها جميع
الشهر وبعضهم قالوا يحنث اذا اسكن فيها ساعة لان الحامل له على اليمين معنى في الدار ومغايظة صاحب الدار
وذلك يحمله على منع النفس من اصل السكنى فيحنث بالسكنى ساعة كما في مسئلة المساكنة والى هذا مال القاضي
الامام ابو عاصم العامري رحمه الله وفي العيون اذا كان ساكنا مع رجل فحلف ان لا يساكنه ثم ان الحالف وهب
متاعه للمحلوف عليه وسلمه اليه وخرج من ساعته وليس من رايه العود فليس بمساكن له لانه انتقل وليس له في
ذلك المنزل متاع وكذلك ان اودعه المتاع او اعاره ثم خرج وهو لا يريد العود لان المال في يد المستودع والمستعير
فصار الساكن هو المستودع والمستعير وخرج رب المال من ان يكون ساكنا ه وروى ابراهيم عن محمد رحمه الله مثل
هذا في الوجه فقال اذا قال لها فانت طالق ان ساكنتك في هذا المنزل فاودعها متاعه او باعها متاعه ثم خرج
يطلب منزلا فبقي في ذلك يوما او يومين او ثلاثة لا يقدر على منزل قال اذا كان لا يريد العود اليها فليس بمساكن
لها ه اذا حلف لا يساكن فلانا فدخل دار الحالف غصبا فان لم ياخذ الحالف في النقلة حنث اذا حلف لا يسكن
فلانا هذه الدار وهو ساكنها فتركه فيها او لم يتركه وفا مله ليخرج فابى ان يخرج فهو حانث ولو حلف لا يسكنها
اياه هذه السنة وقد كان اجرها منه فابى المستاجر ان يخرج حتى اجارته لم يحنث وكذلك لو لم يخاصمه وان
كان حلف رب الدار لا يتركه فتركه ولم يخاصمه حنث وان خاصمه فقضي عليه لم يحنث وكذلك اذا قال له اخرج
فابى ان يخرج فقد بر في يمينه انما يمينه على السكوت عنه ولو كانت الاجارة مشاهرة كل شهر باجر مسمى فحاله اذا
حلف في بعض الشهر مثل حاله في السنة ولو كان الحالف في راس الشهر ان سكت عنه حنث وان قال له اخرج فابى وصار

حال تكون ناصبا ان رب الدار الان غير مسكن ولا نازل وفي الجامع اذا قال الرجل عبدي حر ان لم اساكنك شهرا
فترك مساكنته يوما او اكثر لا يحنث في يمينه حتى يترك شهرا من حين حلف وانما كان كذلك لان اليمين انعقدت
على نفي المساكنة صورة فقد عقدت على اثبات المساكنة في الشهر الذي يلي اليمين معنى لان تقدير يمينه اساكنك
هذا الشهر فان لم اساكنك فعبدي حر وكان البر متعلقا بالمساكنة والحنث بترك المساكنة ولو تعلق الحنث
بالمساكنة بان قال ان ساكنتك شهرا حنث بوجود المساكنة في ساعة فاذا تعلق البر بالمساكنة وجب ان يبر بوجود
المساكنة في ساعة ايضا وانما اعتبرنا شرط البر بشرط الحنث لان البر بتحصيل ما اوجبه باليمين والحنث ترك ذلك
واذا تعلق البر بوجود المساكنة ساعة فنقول ما دام الشهر باقيا فشرط البر وهو المساكنة في ساعة واحدة بوجود
ومع رجا شرط اليمين لا يمكن القول بوقوع الحنث فاذا مضى الشهر ولم يساكنه فقد فات شرط البر فيقع الحنث قال
محمد رحمه الله الا ترى لو اطلق اليمين حتى انعقدت يمينه على العمر كان شرط الحنث ترك المساكنة في جميع العمر ما دام
حيا لا يحنث لتوهم وجود شرط البر وهو المساكنة في ساعة واحدة من العمر كذا ههنا ويعتبر الشهر من وقت اليمين
لان اليمين عقدت على النفي صورة فيعتبر بما لو عقدت على الاثبات صورة بان قال ان ساكنتك وهناك تعتبر المدة
من وقت اليمين فان لم يساكن فلانا حتى مضى شهر من حين حلف الا انه لم يحول متاعه ونقله من الموضع الذي يسكنان
فيه هل يحنث ولم يذكر هذا التفصيل في الجامع ويجب ان لا يحنث لانه ما دام ثقله ومتاعه هناك يعتبر مساكنا فيه
وان لم يكن هو هناك الا ترى لو عقد يمينه على المساكنة بان قال ان ساكنتك شهرا فعبدي حر فذهب بنفسه الا انه لم
يحول ثقله ومتاعه يحنث في يمينه ويعتبر مساكنا حتى يحنث في يمينه فههنا يجب ان يعتبر مساكنا حتى يبر في يمينه والذي
ذكرنا من الجواب في قوله ان لم اساكنك فهو الجواب في قوله ان لم اكلمك شهرا ان لم اجالسك شهرا اذ المعنى لا يوجب الفصل وصار
الاصل في جنس هذه المسائل ان النفي صورة يعتبر بالاثبات صورة فما كان شرطا للبر في الاثبات كان شرطا للحنث في النفي
وما كان شرطا للحنث في الاثبات كان شرطا للبر في النفي فعلى هذا القياس جنس هذه المسائل ه ولو حلف لا يسكن
دار فلان فباعها فلان فسكنها الحالف فالمسئلة على ثلاثة اوجه ان كان نوى باليمين عين الدار فانه يحنث في يمينه
وان كان نوى باليمين الاضافة لا يحنث وان لم تكن له نية قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله لا يحنث وقال
محمد رحمه الله يحنث ه ولو حلف لا يسكن دار فلان فسكن منزلا منها حنث في يمينه وان نوى ان لا يسكنها كلها لم
يحنث حتى يسكنها كلها وكذلك لو حلف في هذا بعتق او طلاق لا يحنث ويكون مصدقا في القضاء وفيما بينه وبين
الله تعالى ه ولو حلف لا يسكن دار فلان وهو يعني تاجرا وعاريه فسكنها على غير ما نوى ولم يكن قبل ذلك كلام فانه
يحنث ولا تعمل نيته لانه نوى التخصيص في السبب الذي يمكن فيه من السكنى وانه ليس بملفوظ وان كان قبل ذلك
كلام يدل عليه بان استاجرها منه او استعارها منه فابى فحلف وهو ينوي السكنى بالاجارة فسكن بالعارية او على
العكس لا يحنث ه رجل قال يا فلان ماسد دربه مامن وحلف على ذلك فلم يدخل فلان ومكث الحالف اياما ثم ارتحل
حنث في يمينه لان معنى كلامه اكر فلان ماسد دوى من ماسد فتحقق شرط حنثه فيحنث ه ولو حلف لا يسكن هذه
الدار سنة فسكن فيها ساعة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا في قوله ان سكنت هذه الدار شهر رمضان والفتوى على
الحنث وذكر السنة لبيان تاقيت اليمين حتى لا تبقى اليمين بعد مضي السنة **نوع اخر في الخروج والاتيان
والمجي والذهاب** والعود والقعود والصعود والنزول والرد قال القدوري رحمه الله الخروج من الدار المسكونة
ان يخرج بنفسه ومتاعه وعياله والخروج من البلدة والقرية ان يخرج ببدنه خاصة زاد في المنتقى اذا خرج ببدنه
فقد بر اراد سفرا او لم يرد ولو حلف لا يخرج وهو في بيت فخرج الى صحن الدار لا يعد خروجا ه واذا حلف لا يخرج
من هذه الدار فاخرج احدى رجليه من الدار لم يحنث في يمينه هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل ه بعض مشايخنا
رحمهم الله قالوا اذا كان خارج الدار اسفل يحنث في يمينه وبعضهم قالوا اذا كان الاعتماد على الرجل الخارج يحنث وان
لم يكن خارج الدار اسفل الا ان في ظاهر الرواية عن اصحابنا رحمهم الله لا يحنث على كل حال وبه اخذ شمس الائمة
السرخسي هذا اذا كان يخرج قائما بالقدم فاما اذا كان قاعدا فاخرج قدميه وبدنه في البيت لا يحنث في يمينه
الا اذا اقام على قدميه فيحنث في يمينه واما اذا كان مستلقيا على ظهره او على بطنه او على جنبه فقد خرج حتى
صار بعض بدنه خارج الدار صار الاكثر خارج الدار يصير خارجا وان كان ساقاه في الدار لان القاعد والقائم
لا يسمى خارجا من الدار الا بالقيام على القدمين خارج الدار فاما المستلقي والمضطجع يسمى خارجا بخروج اكثر الاعضاء واذا

حلف لا يخرج من هذه الدار او من هذا المسجد فامر انسانا فحمله حتي اخرجه يحنث وان اخرجه مكرها لا يحنث
ومسئلة الخروج في هذه الصورة علي التفاصيل الذي ذكرنا في مسئلة الدخول قبل هذا واذا حلف لا تخرج
امراته من هذه الدار فخرجت من اي موضع خرجت اما من باب الدار واما من فوق الحايط واما من نقب نقبه
يحنث في يمينه لان شرط حنثه خروجها من هذه الدار وقد خرجت من اي موضع خرجت واما اذا حلف لا تخرج من
باب هذه الدار فمن اي باب خرجت حنث سوا خرجت من باب قديم او من باب حديث احدثه بعد ذلك لان شرط
حنثه الخروج من باب هذه الدار اي باب كان فانه لم يعين بابا وان خرجت من باب الحائط او من نقب نقبه لا يحنث
لانها ما خرجت من باب هذه الدار هكذا ذكر بعض مشايخنا رحمهم الله في شرح ايمان الاصل وذكر في الحيل اذا حلف
لا تخرج من باب هذا الدار فخرج من السطح الي دار بعض الجيران او فتح بابا اخر لهذه الدار وخرج من ذلك الباب
لا يحنث في يمينه **قال** ابو نصر الدبوسي رحمه الله الصحيح انه يحنث لان الكل باب هذه الدار واما اذا حلف لا تخرج
من هذه الدار من هذا الباب فخرج من باب اخر غير الباب الذي عليه ذكر في ايمان الاصل انه لا يحنث اه وذكر شمس
الايمة في شرح كتاب المضاربة انه يحنث وهو اختيار الفقيه ابي القاسم الصفار رحمه الله ووجه ذلك ان
التعيين غير مفيد لان الخروج من الباب الذي عينه الزوج ومن باب اخر من حيث انه يغيظ الزوج سوا والجواب لا
بل التعيين مفيد لان الباب الذي يعينه الزوج ربما يكون الي الطريق الاعظم والاخر الي السكة وخروجها الي
الطريق الاعظم قد يغيظ الزوج وخروجها الي السكة لا يغيظه وكان التعيين مفيدا فيجب اعتباره **قال**
الفقيه ابو جعفر رحمه الله كان نصر بن يحيي ومحمد بن سلمة رحمهما الله فيما اظن ومن ادركهما من مشايخنا رحمهم الله
يرويه حانثا ويصرفون اليمين الي الخروج من الدار **قال** رحمه الله وهو الاشبه اذا كان سبب يمينه كراهية خروجها
من الدار ولا يرون الباب شرطا وعن محمد بن عبد الله ومحمد بن احمد الاسكافي رحمهم الله انهما كانا يفتيان بالحنث ايضا
اذا كان سبب يمينه كراهية الخروج وان كان سبب يمينه معنى في الباب من مسامير حديد يسرق سارقها او قوم
جلوس علي الباب يكره ان ينظروا اليها فانها لو خرجت من غير هذا الباب لا يحنث في يمينه **وفي** فتاوي اهل سمرقند
اذا حلف لا يخرج من باب هذه الدار وهو ينوي باب الخشب فوقع الباب ثم خرج من ذلك الموضع لا يحنث ولو لم
يرد باب الخشب فاليمين وقعت علي عين الباب وان لم ينو فاليمين وقعت علي موضع الباب اه واذا حلف الرجل
وقال ان خرجت الي مكة فعبدي حر فخرج من مصره يريد مكة ثم رجع حنث في يمينه واعلم بان هنا ثلاثة الفاظ
احدها لفظة الخروج والجواب فيه ما ذكرنا انه يحنث اذا خرج من مصره يريد مكة ثم رجع لان الخروج عبارة عن
الانفصال من الداخل الي الخارج فاذا انفصل عن وطنه قاصدا مكة فقد خرج اليها **قال** الله تعالي ومن يخرج من
بيته مهاجرا الي الله ورسوله والمراد من الاية الذي مات قبل الوصول الي مكة ويشترط للحنث في هذه المسئلة
ان يجاوز عمران مصره لو رجع لا يحنث وان كان علي هذه النية لان الخروج الي مكة سفر والانسان لا يعد مسافرا
ما لم يجاوز عمران مصره اه اللفظة الثانية لفظة الاتيان بان حلف لا ياتي مكة والجواب فيها انه لا يحنث ما لم يصل الي
مكة لان الاتيان عبارة عن الوصول **قال** الله تعالي فاتياه فقولا والمراد هو الوصول اليه ويقال في العرف
اتينا بلدة كذا والمراد هو الوصول اه واللفظة الثالثة الذهاب بان حلف لا يذهب مكة وقد اختلف فيه نصر
بن يحيي ومحمد بن سلمة رحمهما الله **قال** نصر بن يحيي رحمه الله انه بمنزلة الاتيان فلا يحنث ما لم يصل مكة **وقال**
محمد بن سلمة انه بمنزلة الخروج **قال** الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته وهذا اصح لان الذهاب والخروج
يستعملان استعمالا واحدا يقال في العرف ذهب فلان الي مكة اليوم اذا خرج علي قصد ان ياتيها كما يقال
خرج وقد وجدت في المنتقي رواية عن محمد ان الذهاب بمنزلة الخروج وهذا اذا لم تكن له نية فان نوي بالذهاب
الاتيان فهو علي ما نوي حتي لا يحنث بمجرد الخروج لان الذهاب يحتمل معني الاتيان **قال** الله تعالي فاذهبا الي فرعون
المراد الذهاب للخروج حاصل علي اصح القولين فيحمل عليه عند الاطلاق واذا نوي الاتيان تصح نيته في الخروج
اذا كان الشرط مجرد الخروج وفي الذهاب كذلك علي اصح القولين يشترط الخروج عن قصد وفي الاتيان اذا كان
الشرط هو الوصول لا يشترط القصد اذا وصل حنث وان لم يقصد ولو حلف لا يخرج الي جنازة فلان وهو في
منزل من داره فخرج علي نية الخروج الي جنازته ثم رجع قبل ان يخرج من باب الدار لا يحنث في يمينه ولو حلف لا يخرج
من الري الي الكوفة فخرج من الري يريد مكة وطريقه علي الكوفة **قال** محمد بن الحسن رحمه الله ان كان حين خرج

من

من الري نوي ان يمر علي الكوفة فهو حانث وان نوي ان لا يمر بها ثم بدا له بعد ما خرج وصار الي الموضع الذي
تقصر فيه الصلاة فمر بالكوفة لا يحنث لان الخروج عبارة عن الانفصال فتعتبر النية حالة الانفصال وان
كانت نيته حين حلف بان لا يخرج الي الكوفة خاصة ثم بدا له في الحج فخرج من الري ونوي ان يمر بالكوفة لم
يحنث فيما بينه وبين الله تعالي اه ولو حلف لا يخرج من الدار الا الي المسجد فخرج يريد المسجد ثم بدا له الي غير
المسجد لا يحنث لما ذكرنا ان الخروج عبارة عن الانفصال فتعتبر النية حالة الانفصال واذا حلف لا يخرج الي مكة
ماشيا فخرج من عمران مصره يريد مكة ثم ركب حنث لانه وجد الشرط وهو الخروج ماشيا من عمران مصره راكبا
ثم نزل ومشي لا يحنث لانه لم يوجد الشرط اه ولو حلف لا ياتي بغداد ماشيا فركب حتي دني منها ونزل ودخلها
ماشيا حنث لانه قد اتاها ماشيا لان الاتيان عبارة عن الوصول **وفي** المنتقي اذا حلف الرجل ان لا ياتي امراته
عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت ثمه حتي مضي العرس لا يحنث هكذا ذكر في المنتقي وعلل ثمه فقال لانها
ما اتت العرس بل العرس اتاها ولو حلف لا ياتي فلانا فهو علي ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لم يلقه وان اتي مسجده
لم يحنث رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله **وفي** المنتقي رجل لزم رجلا وحلف الملتزم ليأتينه غدا فاتاه في الموضع الذي
لزمه فيه لا يبر حتي ياتي منزله فان كان لزمه في منزله فحلف ليأتينه غدا فتحول الطالب من منزله فاتي الحالف
المنزل الذي كان فيه الطالب فلم يجده لا يبر حتي ياتي المنزل الذي تحول اليه ولو قال ان لم اتك غدا في موضع كذا
فعبدي حر فاتاه فلم يجده فقد بر في يمينه فانما هذا علي اتيان ذلك الموضع وهذا بخلاف ما اذا قال ان لم القك
غدا في موضع كذا فاتي الحالف ذلك الموضع فلم يجده حنث يحنث لان هذا علي ان يجتمعا اه حلفت المراة ان لا تخرج الي
اهلها ولها ابوان واخوان فاهلها ابواها وليس احد سواهما باهلها ولو كانت زفت الي زوجها من منزل اخيها
وابواها حيان كان مثل ذلك وان لم يكن لها ابوان فاهلها كل ذي رحم محرم منها وان كان الاب متزوجا والام متزوجة
ولكل واحد منهما منزل علي حدة فالاهل منزل الاب لا منزل الام في المنتقي وفيه ايضا اذا حلف ليعودن فلانا
او ليزورنه فاتي بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث في يمينه وان اتي بابه ولم يستاذن قال يحنث
في يمينه ما لم يصنع العائد والزائر قيل وعلي قياس قوله ان لم اخرج من هذا المنزل الليلة فمتعجب ان يحنث
في الوجهين وفيه ايضا اذا قال لامراته ان لم ارسل اليك هذا الشهر بنفقتك فانت طالق فارسل بها علي يدي
انسان وضاعت من يد الرسول لا يحنث لانه قد ارسل وكذلك اذا قال ان لم ابعث اليك بنفقة هذا الشهر
رجل قال لامراته اكي برا ار بحار او راحي وي رون بر مي رصا بوافكذا ثم ان الزوج ذهب الي سمرقند وبعث
اليها اصحاب السلطان حتي اخرجوها علي كره منها وذهبوا بها الي زوجها بامر الزوج هل يحنث الزوج في يمينه فقيل
ينبغي ان يحنث علي ظاهر جواب الكتاب للزوج ان ينقل امراته من بلدة الي بلدة من بعد ما وفي دستمانها وصح
الامر بالاخراج من الزوج وانتقل فعل المخرج الي الزوج وكان الزوج اخرجها بنفسه فاما علي ما هو اختيار
الفقيه ابي الليث رحمه الله انه ليس للزوج ان ينقلها من بلدة الي بلدة لم يصح الامر من الزوج ولم ينتقل فعل
المخرج الي الزوج فلا يحنث في يمينه **وفي** مجموع النوازل اذا قال لامراته ان تركتك تخرجين من الدار فانت طالق
ثم قال لها تركتك ثم ابي ان يدعها قال قد حنث حين قال لها تركتك **وفي** فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل
وامراته في الغرفة او علي السطح ارادت ان تنزل وتذهب الي بيت اخيها فقال لها الزوج ان نزلت من السلم
وذهبت الي بيته فانت طالق فنزلت وما ذهبت لا تطلق وان نزلت من جانب اخر لا من السلم وذهبت الي
بيت اخيها تطلق اه اذا قال لامراته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فكذا فسمع السائل يسال فقال لها اعط
السائل شيا فان كان السائل بحيث لا تقدر المراة علي الدفع اليه الا بخروجها من الدار كان اذنا لها بالخروج
من الدار وان كانت تقدر علي الدفع بدون الخروج لا يكون اذنا لها بالخروج وان كان السائل وقت اذن الزوج
بحيث تقدر المراة علي الدفع اليه بدون الخروج من الدار بعد ذلك بحيث لا تقدر المراة علي الدفع اليه الا بالخروج
لا يكون اذنا لها بالخروج اه في عيون المسائل رجل كان جالسا مع والدته في كرم من كروم قريته فتشاجرا فقال
الرجل اكر من اسحا انم اد فس ابن فامراته كذا فقد قيل يمينه علي الكرم وقد قيل ينظر الي سابقة كلامه والي سبب
اليمين فان كانت سابقة كلامه تدل علي ارادته المجي الي الكرم فيمينه علي الكرم وان كانت سابقة كلامه تدل
علي ارادته المجي الي القرية فيمينه علي القرية وان لم تدل سابقة كلامهما علي شي فيمينه علي الكرم اه امراة اخذت ثوبا

حلف لا ياتي عرس فلان فذهب قبل العرس وحضر العرس والمراة فيها لا يحنث

الاسلام

لو

من ثياب زوجها فقال لها الزوج ان لم تردي ثوبي في الساعة فانت طالق فذهبت لترد فلحقها الزوج وهي تاخذ الثوب من العبد
فاخذه الزوج منها لعيبه او منها قبل ان تدفع اليه لا يحنث كذا اختاره الفقيه ابو الليث رحمه الله وعلى قياس ما ذكرنا قبل هذا
ان اللفظ مراعي في باب الايمان ينبغي ان يحنث ⁂ رجل قال لامراته ان لم تذهبي وتجي بفلان فانت طالق فذهبت
لتجي به فجا فلان من جانب اخر فقد حكي فتوى شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله ان فلانا ان بدعوتها تطلق وقد
قيل ينظر ان كان غرض الحالف نفس مجي فلان لا تطلق اذا جا فلان بدعوتها عن ابن مقاتل انه سيل عن رجل قال لامراته
ان لم تجيئي غدا بمتاع كذا فانت طالق فبعثت به مع انسان قال ان كان وصول عين المتاع اليه لا يحنث وان كان
غرضه ان تحمل بنفسها يحنث ⁂ رجل قال لامراته اكر فلان حرا رحامه سرون ساوى اليوم فانت طالق ولم يكن ذلك
الشي د رحانه لا تطلق امراته عند ابي حنيفة رحمه الله حلف بالفارسية بالله فرداهد رسراي والى روم با فلان بهمى كي
برمن بهاده است ودرست كند برداهد رسراي والى دفت الا انك ان فلان بكريخت فقد قيل انعقد يمينه موقتا بان
قال يا فلان بهمى كي برمن نهاده است فرداد رست كي لا يحنث في يمينه عندهما واكر سوكند مطلق خورده است
سوكند بلود داند وقاسوه على مسئلة الكوز والصواب انه لا يحنث وفي الباب الاول من طلاق الواقعات رجل خرج من
بخاري الى سمرقند وقال لامراته اكر ازسمرقند بيرون شاني مع فلانة فانت طالق ثلاثا فلم تخرج المراة حتى رجع الزوج
من سمرقند ينظر ان كان فلانة خرجت ولم تخرج امراته معها وقع الطلاق على امراته وان كانت فلانة لم تخرج ايضا
فان اراد الزوج بقوله ان لم تخرجي مع فلانة ان يكون عدم خروجها شرطا لوقوع الطلاق فان لم تخرجا وقع الطلاق
على امراته وان اراد الزوج بذلك ان خرجت فلانة ولم تخرجي معها على اثري فاذا رجع قبل خروج فلانة لا يقع الطلاق
وسقطت اليمين ⁂ اذا قال الرجل لاصحابه ان لم اذهب بكم الليلة الى منزلي فامراته طالق فذهب بهم بعض الطريق
فاخذ هم العسس فحبسهم لا تطلق امراته هكذا حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله
هذا الجواب يوافق قولهما في مسئلة الكوز وقد مر في اول النوع اختيار الصدر الشهيد رحمه الله في جنس هذه
المسايل بخلاف هذا ⁂ وسيل نصر بن يحيى رحمه الله عمن قال لامراته ان لم تقومي الساعة وتجي الى دار والدتي فانت طالق
فلبست الثياب وخرجت من الدار ثم رجعت وجلست ثم ذهبت الى دار والدته قال لا تطلق ما دامت في تهي الذهاب
ورجوعها وجلوسها ما دامت في تهي الذهاب لا يكون تركا للفور وكذلك لو اخرها البول فقالت ثم لبست
الثياب لا تطلق امراته قال الا ترى ان رجلا لو قال لامراته ان لم تجيئي الساعة الى الفراش فانت طالق وهما
في تشاجر ذلك حتى طال عتابهما انها لا تطلق ولا يسقط الفور قيل له ارايت ان صادفت ذهابها وقت الصلاة
فصلت قال الصلاة عمل اخر وهي قطع للفور ⁂ رجل قال لامراته ان صعدت هذا السقف فانت طالق
فارتقت مرقاتين او ثلاثة فقد قيل يجب ان يكون في المسئلة اختلاف بين نصير وبين محمد بن سلمة رحمهما الله
بنا على ان من قال لامراته ان ذهبت الى قرية كذا فانت طالق فخرجت اليها قال احدهما يحنث بنفس الخروج وقال
الاخر لا يحنث بنفس الخروج ما لم يا تها فههنا يجب ان يكون كذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وعندي انه
لا يقع الحنث ههنا بالاتفاق ⁂ سيل شيخ الاسلام ابو الحسن السعدي رحمه الله عمن قال لامراته اذهبي الى فلان
واستري منه كذا واحمليه الي الساعة فان لم تحمليه فانت طالق ثلاثا فذهبت ولم تقدر على الاستزاد فرجعت ثم
استزدته في يوم اخر فحملته فقال قد وقع عليها ثلاث تطليقات قيل وينبغي ان لا يقع الطلاق ويكون عجزها عن
الاستزاد بمنع فلان اياها عن ذلك عذرا كما في المسئلة التي تقدم ذكرها وهو ما اذا حلف بالفارسية اكر امست بدري
شهر باسم فكذا فتوجه للخروج فاخذ وحبس فانه لا يلزمه الحنث وجعل عجزه عن الخروج بمنعهم اياه عن الخروج
عذرا والاول اشبه ⁂ سيل شيخ الاسلام ابو الحسن السعدي رحمه الله عن سكران ضرب امراته فهربت منه
فقال ان لم تعدهي الي فهي طالق ثلاثا وكان ذلك عند العصر فعادت اليه عند العشا الاخرة قال هي طالق
ثلاثا لان هذا يمين فور قيل له هل يصدق ان لم يرد الفور قال لا قيل بماذا تقدر مدة الفور قال بساعة ⁂
واستدل بما ذكر في الجامع الصغير اذا قال لامراته حين ارادت ان تخرج ان خرجت فانت طالق فعادت وجلست
ثم خرجت بعد ذلك بساعة لا تطلق ⁂ سيل نجم الدين عمر رحمه الله عمن قال اكر امرا بحسب بيرون روم زن
ازمن بسه طلاق قال هذا على ان يجاوز بنيانها ولو قال اكر ازسمر بحسب بيرون روم فهذا على ان يجاوز عمران
المصر قال لامراته اكر رها كميت تا بخانه فلان روى سوار من بهرار طلاق فاستاذنته للذهاب الى خانه فلان

مسائل الفور

شمس

فاذن

فاذن لها فذهبت طلقت وابر رها كردن بود ⁂ رجل قال لامراته اكر بو ماخي روي بي دستوري من بوسه
طلاق بدو ل دسا دروب بي دستوري سوي حوبس قال اكر بخانه همشانه روست وران حاحد س جميع
سرم است ازربان وهو كسي د ول خوبسن بي دستوري لا تطلق اما اكر جداي وند حانه ربان دمكر الحوانه است
با دول وي رسته تطلق ⁂ رجل حلف بالطلاق انه لا يذهب الى وليمة فلان وللحالف غريم فلما كان يوم الوليمة
ذهب الغريم الى دار الوليمة واتبعه الطالب ودخل دار الوليمة ليخرجه فمنع صاحب الوليمة الغريم من الخروج فمكث
الطالب هناك ليحفظ الغريم فكتب شيخ الاسلام على الاسبيجابي رحمه الله على الفتوى انه لا تطلق امراة الحالف وكتب
نجم الدين رحمه الله على الفتوى در حالف بطلاق في سود حوان حالف بخانه سور ارحمت سور سامده است ⁂ رجل
قال لامراته اكر به تنسه حرندن روي فانت طالق ثلاثا فذهبت مع امراة اخرى الى القطان واختارت شيا من
ذلك اشترت المراة الاخرى هل تطلق هي اذا لم تشتر بنفسها قال لامراته اكر بي دستوري بو فلان داي روم فانت طالق
فاستاذنها والح عليها في ذلك فقالت برلحاحوا هي روله من دستوري بي دهم فذهب الى ذلك الموضع قال لا تطلق
امراته وقيل تطلق وهو الاشبه لان قوله هو لحاجوا هي رو مقرونا بقوله كي مردستوري بي دهم لا يكون اذنا
قال لامراته اكر بي دستوري من از ين حانه بيرون اي تو از من بسه طلاق وكانت ذهبت تحد ود الحمار حلاه زال
وتحتاج الى ان تخرج اليه وتقضي دينه وتقبل دهنها وطلبت الاذن من الزوج بذلك فقال لها روسم بلو وكرونير
ار فدهبت فلم تجد واحتاجت الى الخروج مرارا حتى تم الامر وخرجت كل مرة بغير اذن الزوج قال لا تطلق والله
اعلم نوع اخر في الضرب والتعذيب والحبس والاذى ⁂ اذا حلف الرجل ليضربن عبده ماية سوط ولا نية
له فضربه ماية سوط وخفف فانه بر في يمينه لوجود البر وهو ضرب ماية سوط قالوا وهذا اذا ضربه ضربا
يتالم به واما اذا ضربه ضربا بحيث لم يتالم به لا يبر لانه صورة لا معنى والعبرة للمعنى ولو ضربه بسوط واحد
له شعبتان خمسين مرة كل مرة تقع الشعبتان على بدنه بر في يمينه لانه صار ضاربا ماية سوط لما وقعت الشعبتان
على بدنه في كل مرة الا ترى ان الامام يصير مقيما حد الزنا بهذا المقدار فكذا الحالف يصير بارا في يمينه وان جمع
الاسواط جميعا وضربه بها ضربة بعرض الاسواط لا يبر لان كل سوط لا يقع على بدنه وانما يقع البعض وان ضربه
براس الاسواط ينظر ان كان قد سوى رؤس الاسواط قبل الضرب حتى اذا ضربه ضربا اصاب راس كل سوط بر في يمينه
واما اذا اندس منها ما لا يقع به البر عليه عامة المشايخ ومن المشايخ من شرط البر مع تسوية رؤس الاعواد ان يكون
كل عود بحال لو حصل به الضرب حالة الانفراد توجع به المضروب ومنهم من قال اذا ضربه بالاعواد وتوجع
المضروب بها بر في يمينه سوا اصابه راس كل عود او اندس البعض في البعض وسوا كان كل عود بحال
لو حصل الضرب به حالة الانفراد يتوجع به المضروب او لم يتوجع ⁂ وبعضهم قالوا بالحنث على كل حال والفتوى
على قول عامة المشايخ رحمهم الله قال محمد رحمه الله في الاصل اذا حلف الرجل لا يضرب عبده فوجاه او قرصه
او مد شعره وزاد في الجامع الصغير العض واجاب في الكل بالحنث لانه قد ضربه لان الضرب اسم لفعل
يتصل بالحي فيحصل به الوجع والالم وهذه الافعال بهذه الصفة وكان ضربا قالوا وهذا اذا كانت هذه
الافعال في حال الغضب على قصد الانتقام فاما اذا فعلها على سبيل الممازحة فاوجعها او اصاب راسه راسها
فادماها لا يحنث في يمينه لانه لا يعد هذا ضربا فيما بين الناس ولا يكون هذا مقصود المولي باليمين وبعض
مشايخنا قالوا اذا عقد يمينه بالفارسية لا يحنث في يمينه بهذه الافعال لان هذه الافعال بلسان الفارسية لا تسمى ضربا
ولو حلف العربي بالفارسية بذلك ينبغي ان يسال فان اراد به ما يريد بالضرب في العربية وضع لفظ ردن موضع
لفظ الضرب فهو كما لو حلف وان اراد به بالعربية ما يريد بالفارسي فهو كما حلف به الفارسي وان لم يعلم حينئذ
تعتبر اللغة التي حلف بها وكذلك لو حلف الفارسي بالعربية اذا قال ان ضربتك فانت طالق وضرب امته فاصابها
وذكر في مجموع النوازل انه يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبهذا كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني
رحمه الله وقيل بانه لا يحنث لانه لا يتعارف هذا والزوج لا يقصد بيمينه وهكذا ذكر البقالي في فتاويه وهو
الاظهر والاشبه واذا حلف لا يضربها فنفض ثوبه فاصاب وجهها فاوجعها ذكر في فتاوى ابي الليث رحمه الله
انه لا يحنث لانه لا يتعارف هذا ضربا ولا يقصد بيمينه وهذه المسئلة تؤيد قول من قال بعدم الحنث في
المسئلة المتقدمة واذا حلف لا يضربها فرماها بحجارة لا يحنث في يمينه لان هذا رمي وليس بضرب هكذا ذكر في المنتقا

و ن

بها

وفيه ايضا اذا قال لاضربنك بالسيف ولا نية له فضربه بعرض السيف بر في يمينه وان كانت نيته على الحد
فهو على الضرب بالحد وان ضربه في غمده وخرج الحد وجرح المحلوف عليه بر في يمينه واذا حلف لا
يضرب فلانا بالفاس فضربه بمقبض الفاس وفارسيته دسه تبر لا يحنث لانه لم يضربه بالفاس اذا قال لها
كلما ضربتك فانت طالق فضربها بكفه فوقعت الاصابع متفرقة لم تطلق الا واحدة لان الاصل في الضرب
الكف والكف واحد ولو ضربها بيديه طلقت تطليقتين لان الضرب اثنان وعلى هذا القياس يفهم هكذا
ذكر في فتاوي اهل سمرقند واذا قال لامراته ان لم اضربك اليوم فانت طالق وقالت المراة ان مس عضوي
عضوك فجاريتي حرة ذكر في فتاوي اهل سمرقند ان الحيلة ان تبيع المراة جاريتها من رجل تثق به ثم يضربها
الزوج ضربا خفيفا فيبر في يمينه وسقط يمين المراة ثم لتسترد المراة الجارية من مشتريها ولا تعتق قالوا
ولا حاجة في هذه الى الحيلة في هذه الصورة لانه لا يمكن الزوج ضربها بالخشبة ولا تعتق الجارية عليها لانه لم يمس
عضوها وانما يحتاج الى هذه الحيلة ان لو كانت المراة قالت ان ضربتني فجاريتي حرة وفي واقعات الناطفي اذا قال
لغيره ان لقيتك فلم اضربك فكذا وهو مما نظير ما لو قال لغيره ان لقيت فلانا فلم اعلمك فعبدي حر فلقيه معه
فلم يعلمه لا يحنث في يمينه لان يمينه مقيدة بموضع الاعلام وليس هذا موضع الاعلام واذا حلف لا يضع يده
على جاريته فضربها لا يحنث اذا كانت اليمين لاجل المراة ۞ رجل قال والله لو اخذت فلانا لاضربنه مائة سوط
فاخذه فضربه سوطا او سوطين قال هذا على الابد ولا يحنث في يمينه في الحال ۞ واذا حلف لا يعذب فلانا
فحبسه لم يحنث الا ان ينوي ذلك هكذا ذكر في الفتاوي وهذا لان الحبس تعذيب قاصر فلا يدخل تحت اليمين
وفي الفتاوي ايضا اذا ادعى امراته الى الفراش فابت وقالت انك تعذبني فقال ان عذبتك فانت طالق ثم جاءت
الى الفراش فجامعها ان جامعها على كره منها فقد عذبها فتطلق وان كانت طايعة اذنه لا تطلق واذا قال ان لم
احبس فلانا غدا جايعا فكذا فحبسه جايعا في الغد فجاء اخر فاطعمه يحنث في يمينه لانه ما حبسه جايعا ۞ رجل قال
لامراته ان ضربتك بغير جناية فانت طالق فاني بخرقة اشتراه فقالت ما بي اوردي حركود نازل سناه نكر
ونعلان خوس اندر فسار فضربها بهذا قال لا تطلق امراته وحكى فتوى الصدر الشهيد حسام الدين رحمه
الله وفي غير هذه الصورة لو جاءت المراة بقصعة مرقة بضعها على المائدة الموضوعة بين يدي الزوج فمالت القصعة
فانصب بعض المرقة على رجل الرجل وهي حارة فاذته فضربها قال لا تطلق ۞ حلف بطلاق امراته ان لا تؤذها
فنجس ثوبه فامرها ان تغسله فابت فقال دهن ردل بد رساند ستسن هلاكون هذا ابدا وهل تطلق
امراته قال لا والله اعلم نوع اخرى السرقة وما هو بمعناها من الرفع والعبث وغير ذلك وفي الرد والادا
وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل قال لامراته انك تسرقين من دراهمي فقالت تبت فقال لها لو رفعت من
دراهمي فانت طالق فوجدت صرة مطروحة حين كنست البيت فرفعت ووضعت في ناحية اخرى واخبرت
الزوج فقال اذا رفعت لا لتحبس عن زوجها ارجو ان لا تطلق لان سياق الكلام يوجب تقييد الرفع بالسرقة
وهو الرفع لتحبسها وقد قيل ينبغي ان لا يحنث والاول اظهر واشبه بالصواب ۞ رجل ادعى على امراته سرق ثوبه
فاخذ المدعي عليه وقال امراته طالق لي مرحامه نو بيرده اسه ام فقد قيل لا تطلق امراته ان لم يكن سرق ثوبه
لان كلامه خرج جوابا لكلام المدعي والمدعي ادعى السرقة فينعقد يمينه على الرفع بطريق السرقة وقيل تطلق
قضاء اعتبارا لصورة الشرط والاول اظهر وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله ان من قال لامراته ان رفعت عن
كيسي دراهم فانت طالق فحلت راس الكيس وامرت ابنتها فرفعت قال اخاف ان تطلق لان رفع الابن الدراهم
من الكيس كذا يكون الا ترى ان جماعة لو دخلوا دار رجل واخذوا المتاع وحمل المتاع واحد منهم صار الكل سراقا
لان سرقة الجماعة كذلك يكون وقيل ينبغي ان لا يحنث لان صورة الشرط تراخي والعمل بحقيقة اللفظ ممكن ۞
رجل حلف على سرقة شيء مسمى فحلف انه لم يسرقه ولم يره وكان يراه قبل ذلك فلا حنث عليه ان لم يسرق ذلك
الشيء لان الحالف اوجب تقييد النظر بالسرقة الا كارا والوكيل اذا حلف ان لا يسرق فاخذ شيئا لصاحب
الكرم فيه نصيب من الفواكه او العنب ولم يخبر به صاحبه ان اخذ ليأكل او ليحمل الى منزله للاكل فلا حنث عليه
لان الناس لا يعدون هذا سرقة وان اخذ سوى ما يأكل او يحمل الى منزله للاكل ولم يخبر صاحب الكرم ولم يكن
من رايه ان يخبره فهو حانث لان هذا يعد سرقة واما مثله حارر ارو الحموو وكل ما اخذ شيئا من ذلك الا على وجه

الحفظ

الحفظ بل لسفر دبه يحنث لانه سرقة وغير الوكيل والاكار اذا اخذ شيئا من ذلك حقيقا يحنث لانه سرقة قصار
ذهب من حانوته ثوب من ثياب الناس فاتهم القصار اجيره فحلف الاجير بالفارسية اكر مرا من رمان كردم
فامراتي طالق ثلاثا وقد كان الاجير اخذ ذلك الثوب طلقت امراته هكذا ذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله ور
حدود رمان نكرد ومراد ان الثوب الماخوذ لغير القصار لان المراد بهذا السرقة والخيانة وقد جاء به رجل له ثوب
سرقه منه سارق فحلف صاحب الثوب وقال ان كان لي ثوب كذا فسمى ذلك فامراته طالق فان عرف ان
ذلك الثوب قايم طلقت امراته وان عرف ان ذلك الثوب هالك لا تطلق وان لم يعرف حالة الثوب انه قايم
او هالك تطلق امراته ويجعل الثوب قايما لان البقاء اصل ونظير هذا اذا باع الرجل ثوب غيره بغير امره
وسلم الثوب وقبض الثوب واجاز المالك البيع فان علم وقت الاجازة ان الثوب قايم صحت الاجازة وان علم
انه هالك وقت الاجازة لا تصح الاجازة وان لم يعلم حالة الحال تصح الاجازة ويجعل قايما هكذا ذكر في فتاوي اهل
سمرقند وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله في مسايل شتى رجل سرق من رجل ثوبا ثم ان السارق دفع الدراهم
الى المسروق منه فجحد المسروق منه وحلف قال الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله ان كان الثوب قد ذهب
من يد السارق لا شك ان المسروق منه لا يحنث لانه صادق لان بالهلاك وجب الضمان على السارق ووقعت المقا
صة بينا وجب لرب الثوب وبينما وجب للسارق على رب الثوب بالجحود وان كان قايما فلا اقول بانه حانث لان بعض
الناس يقولون له حبسه حتى ياخذ حقه وغيره قالوا ان كان الثوب قايما فلا شك انه يكون حانثا وان كان الثوب
قد ذهب من يد السارق ينبغي ان يحنث ايضا فالمذهب عندنا ان المسروق اذا هلك في يد السارق بعد القطع
انه لا ضمان عليه باتفاق الروايات واذا استهلكه ففيه روايتان وان هلك المسروق في يد السارق قبل
القطع ان اختار المالك الضمان فله ذلك وان اختار القطع فله ذلك ولا ضمان قبل القطع فالضمان موقوف على
اختيار المالك وليس ثابت على البتات فكيف تقع المقاصة او نقول حق المالك لا ينتقل عن الثوب الى القيمة بنفس
الهلاك بل يتوقف على قضاء القاضي خصوصا على اصل ابي حنيفة رحمه الله ولهذا قال الغاصب مع المغصوب منه
اذا اصطلحا على اكثر من قيمة الثوب انه يجوز ويجعل كان الثوب قايم وبعد ان يجاوز على هذا لا ندري ان حقه
انتقل من الثوب الى الدراهم او الى الدنانير لان الدراهم كما تصح قيمة وانما تتعين احدهما بقضاء القاضي فقبل
القضاء لا يتعين فكيف يمكن القول بالمقاصة والمقاصة تعتمد الجنسية لا محالة ان قال لامراته بالفارسية اكر
از رمن بدر دارى فانت طالق ثم انها وجدت دراهم زوجها في منديل فرفعت المنديل واعطت امراة وقالت
لها ادفعي منها شيئا فرفعت المامورة بعض الدراهم ودفعته الى الامرة فقد قيل يقع الطلاق لان عين الدفع
غير مقصود انما المقصود الاخذ وقد اخذت بعض دراهمه وقد قيل لا تطلق لان اللفظ في باب الايمان مرعي
اذا قال ان سرقت من مالي شيئا فانت طالق ثم دفع اليها دراهمه لتنظر اليها فرفعت من ذلك شيئا من غير اذن
الزوج ثم قال لها الزوج ارفعت من الدراهم فقالت نعم لا على وجه السرقة وردته على الزوج فان ردت
بعد ما فارقته طلقت وان ردت قبل ان تفارقه لا تطلق وان انكرت طلقت لان هذا يسمى سرقة عند الناس
بخلاف ما اذا لم تنكر ۞ رجل قال لابنه ان سرقت من مالي شيئا فامك طالق فسرق من دار اخرى ينظر ان كان
الرجل الحالف يبخل عنه بذلك القدر حنث وما لا فلا ۞ امراة اخذت من كيس زوجها درهما واشترت به لحما
وخلط اللحام الدراهم بدراهمه فقال لها الزوج ان لم تردي على ذلك الدرهم اليوم فانت طالق ثلاثا فمضى
اليوم وقع الطلاق لوجود الشرط وهو عدم الرد والحيلة في ذلك ان تاخذ المراة كيس اللحام وترده على الزوج فيبر
في يمينه هذا اذا قيد اليمين باليوم وان لم يقيدها باليوم وسالت المراة القصاب عن الدراهم فقال غاب
عني لا تطلق ما لم يعلم ان ذلك الدرهم اذيبت او القي في البحر لان شرط الحنث وهو عدم الرد مطلقا لا يتحقق الا
باحد هذين الوجهين وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمهما الله اذا قال الرجل لغيره ان اديت الي الفا
فانت حر فجاء العبد بالالف ووضعها حيث يقدر المولى وقال والله ما ادى الي كان حانثا اذا قال المولى لاجنبي
اذا اديت الي الفا فعبدي حر فجاء بها الرجل الى المولى وقال هذه الالف فخذها فابى المولى ان يقبلها وهو حيث
يقدر المولى على قبضها لا يعتق العبد واذا حلف المولى ما ادى اليه لا يحنث واذا كان للرجل على الرجل الف درهم
فقال الذي له المال ان ادى الي فلان الالف التي لي عليه فكذا فجاء فلان فقال للذي له المال هذه الالف

صح

فحزها وقال الذي له المال لا اخذها فهو حانث ه واذا حلف فقال ما ادي الي فهو حانث وفي البقالي اذا حلف لا يغصب
من مال فلان شيا فسرق منه لم يحنث الا ان يكابر واذا حلف لا يسرق منه فكابره حنث ولو حلف لا يسرق منه
او لا يغصب منه فقطع الطريق عليه حنث في الغصب دون السرقة والله اعلم نوع اخر فيما يجري بين صاحب
المال وبين غريمه ه اذا حلف لياخذن من فلان او قال ليقبضن فاخذ بنفسه او وكيله فقد بر في يمينه لان
الوكيل بقبض الدين نايب محض ولهذا يرجع على الموكل بما لحقه من العهدة وفعل النايب كفعل المنوب عنه وكان
الموكل قبض بنفسه وان عنى ان باشر ذلك بنفسه صدق ديانة وقضا لانه نوى ما يحتمله لفظه وفيه تشديد
عليه ونص في كتاب الحيل ان الحالف لا يصير قابضا بقبض الموكل وكذلك لو اخذ هامن وكيل المطلوب فقد بر في
يمينه لان الوكيل بالقضا نايب محض فكانه قبضها من المطلوب وكذلك لو اخذها من رجل كفل بالمال عن المديون
بامر المديون او من رجل احاله المديون عليه فقد بر في يمينه هكذا ذكر في القدوري وذكر في العيون المسايل
مسئلة تدل على انه لم يبر اذا قبض من كفيل المديون او احتال عليه وصورة ما ذكر في العيون اذا حلف الرجل
لا يقبض ما له من المطلوب اليوم فقبض من وكيل المطلوب يحنث لان الوكيل بقضا الدين نايب محض وان
قبضه من متطوع لم يحنث وكذلك لو قبضه من وكيله او المحتال عليه لم يحنث لانه لم يقبض من نايبه فلم يجعل
القبض من الكفيل والمحتال عليه قبضا من المديون حتى لم يحنث فكذا في هذه المسئلة لا يجعل القبض من الكفيل
والمحتال عليه قبضا من المديون حتى لا يصير الحالف بارا قال في القدوري وكذلك لو حلف المديون
ليقضين فلانا حقه فامر غيره بالادا او احاله فقبض بر في يمينه وان قضي عنه متبرع لا يبر وان عنى ان
يكون ذلك بنفسه صدق ديانة وقضا وفيه ايضا لو حلف المطلوب ان لا يعطيه واعطاه على احد هذه الوجوه
حنث وان عنى ان يعطيه بنفسه لم يدين في القضا وعلى قياس ما ذكر في العيون ينبغي ان لا يحنث في فصل الحوالة
وفي العيون اذا حلف الرجل لا يقبض ماله على غريمه فاحال الطالب رجلا ليس على الطالب شي على غريمه وقبض ذلك
الرجل حنث في يمينه لانه وكيل الطالب في القبض وان كانت الحوالة قبل اليمين فقبض المحتال عليه بعد اليمين
لا يحنث وعلى هذا اذا وكل رجلا بقبض الدين من المديون ثم حلف ان لا يقبض ماله عليه فقبض الوكيل بعد
اليمين لا يحنث وقيل ينبغي ان يحنث في يمينه وهذا القايل قاس هذه المسئلة على ما اذا وكل رجلا ان يزوجه
امراة او وكله ان يطلق امراته ثم حلف ان لا يتزوج او حلف ان لا يطلق ثم فعل الوكيل ذلك حنث في يمينه لان
الموكل متمكن من عزل الوكيل فاذا لم يعزله فكانه انشا الوكالة بعد اليمين وهكذا ذكر محمد رحمه الله في اخر
الجامع وسياتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالي وفي النوازل اذا قال المديون لرب الدين والله لا اقضين
مالك اليوم فاعطاه ولم يقبل قال ان وضعه حيث تنال يده لو اراد لا يحنث لانه قضاه واذا قال ان لم اقض
دراهمك التي لك علي اليوم فعبدي حر فباعه بها عبدا وسلمه اليه فقد قضاه وبر في يمينه هذا هو لفظ الجامع
وهذا لان طريق قضا الدين المقاصة ان يصير ما يقبضه رب الدين من المديون مضمونا عليه ولرب الدين
على المديون مثله فيلتقيان قصاصا وههنا وقعت المقاصة بين ثمن العبد وبين الدراهم وصار ثمن
العبد قضا للدراهم لما عرف ان اخر الدينين يصير قضا لاولهما فاخذ الدينين هنا ثمن العبد قضا
للدراهم من هذا الوجه فلهذا بر في يمينه وانما شرط تسليم العبد مع ان اليمين يجب بنفس البيع لانه
لعوض السقوط بهلاكه قبل قبض المشتري فشرط تسليم العبد لهذا وفي اخر وضع المسئلة في جانب الطالب
اذا حلف الطالب فقال ان لم اقبض مالي عليك من الدراهم فكذا فاخذ به ثوبا او عبدا فقد قبض الالف
وبر في يمينه وكذلك اذا قال لم اخذ مالي عليك من الدراهم فكذا فاخذ به ثوبا او عبدا فقد قبض الدراهم
وبر في يمينه وكذلك اذا حلف ان لم اخذ مالي عليك او قال ان لم استوف مالي عليك فاخذ به ثوبا او عبدا
فقد بر في يمينه والمعنى ما ذكرنا ه واذا حلف الطالب ليقبضن ماله على الغريم اليوم ثم ان الحالف استهلك
شيا من الغريم فان كان المستهلك مثليا لا يبر في يمينه وان كان غير مثلي فان كان قيمته وفا الدين بر
في يمينه لانه وجب القيمة وهو من جنس الدين فيقع المقاصة ولكن يشترط ان يكون غصبه اولا ثم استهلكه
وان استهلكه ولم يقبضه لم يبر هكذا ذكر في العيون وذكر المسئلة في القدوري ولم يشترط هذا الشرط
فقال اذا غصب الحالف مالا مثل دينه او استهلك عليه عرضا او دينارا فقد بر في يمينه وجه ما ذكر في العيون

ان شرط البر القبض فان غصب اولا ثم استهلك كان الغصب موجبا للمقاصة وبالمقاصة يقع القبض فامكن
ان يجعل هذا قبضا لدينه فاما اذا استهلكه ولم يقبضه لم يوجد القبض حقيقة ليجعل قضا للدين معنى
الا تري ان الرجلين لو كان بينهما مال علي رجل فغصب احدهما ثوبا للمديون واستهلكه لا يرجع عليه شريكه ولو
استهلكه في يد المديون بان احرقه ولم يقبض لم يرجع عليه شريكه لان في الوجه الاول صار قابضا وفي الوجه
الثاني لا يصير قابضا وفي المسئلة نوع اشكال خصوصا على اصل ابي حنيفة رحمه الله فان من مذهبه ان حق المغصوب
منه لا ينقطع عن العين بمجرد الاستهلاك ما لم يقض القاضي على الغاصب بالقيمة فقبل قضا القاضي بالقيمة كيف
يقع المقاصة ولانه يجوز ان يقضي القاضي بالقيمة دراهم والدين يكون دنانير او يقضي بالقيمة دنانير والدين يكون
دراهم فكيف يمكن القول بالمقاصة قبل قضا القاضي وفي المنتقي اذا غصب الحالف منه مالا مثل ذلك فهذا
قبض فيبر وكذلك لو كان له عنده وديعة فانفقها فقد بر وفي ايمان النوازل رجل له على اخر دراهم ثمن مبيع فحلف
ان لا ياخذ منه شيا فاخذ مكانه حنطة او شعيرا يحنث في يمينه لانه اخذ عوضه فصار اخذا له معنى الا تري انه
لو كان له شريك في ذلك الثمن كان للشريك ان ياخذ نصف المقبوض فعلم انه ثمن معنى قال في الاصل اذا حلف لا يفارق
غريمه حتى يستوفي ما عليه فلزمه ثم ان الغريم فر منه لا يحنث لانه لم يفارق غريمه انما فارقه الغريم ولو كان
حلف ان لا يفارقه غريمه وباقي المسئلة بحالها يحنث واذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه فقعد معه
حيث يراه حتى لا يفوته ويحفظه فهو ليس بمفارق له وان حال بينهما حائط او عمود من عمد المسجد فليس بمفارق
له ايضا وكذلك اذا جلس احدهما خارج المسجد والاخر داخل المسجد والباب مفتوح بحيث يراه فليس بمفارق
ولو تواري عنه بحائط المسجد والاخر داخل فهو مفارق وكذلك اذا كان بينهما باب مغلق والمفتاح بيد الحالف
والحالف خارج الباب قاعد على الباب هذه الجملة من المنتقي وفي الحيل اذا نام الطالب او غفل عن المطلوب او شغله
انسان بالكلام فهرب المطلوب لا يحنث في يمينه ولو لم ينم ولم يغفل عنه فذهب ولم يذهب معه الطالب ولم
يمنعه عن الامكان يحنث في يمينه لانه لما لم يمنعه ولم يذهب معه مع الامكان صار كالمفارق له فيحنث ولما
ذكر في الحيل تبين ان مسئلة الاصل التي تقدم ذكرها على التفصيل وفيه ايضا لو منعه انسان عن الملازمة حتى
هرب المطلوب لا يحنث في يمينه واذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه فاخذ به رهنا او كفيلا حنث اذا
اذا هلك الرهن قبل الافتراق وقيمته مثل الدين او اكثر فحينئذ لا يحنث واذا جا الطالب الى باب مديونه وحلف
ان لا يذهب من هذا الموضع حتى ياخذ حقه فجا المديون ونحاه عن ذلك الموضع وقاسه سوحسب فاردا
بحاسد احسن ثم ذهب بنفسه قبل ان يقبض حقه فقد قيل يحنث في يمينه وقيل اكرجان مسوحسن اراها
نورلي حد كام ميرون ابد احسن 2 ابد بعدم خوس بر فى ثم ذهب لا يحنث لانه ما ذهب من بابه بل ذهب به
وذكر في العيون ما يدل على الحنث في فصل الرهن فان هلك الرهن في يده ووجه ذلك ان شرط البر القبض بعقد ملك الرقبة
واليد وذلك لا يتحقق في فصل الرهن وان هلك الرهن في يده وفيه ايضا اذا حلف المطلوب ليعطين فلانا حقه
غدا فلم يتهيا له ذلك فالحيلة ان يبيع من الطالب عرضا بحقه ثم يقيله البايع فيه فيعود الدين على حاله وفيه ايضا
اذا حلف لا يتقاضي فلانا فلزمه ولم يتقاضه لا يحنث لان الملازمة لا يسمي تقاضيا ه اذا حلف المطلوب ليقضين حق
فلان غدا فغاب المحلوف عليه ولم يجد المطلوب ليقضي حقه ذكر في فتاوي اهل سمرقند انه لا يحنث عليه وفي
النوازل انه يدفع الى القاضي ولا يحنث في يمينه ويكون الدفع الى القاضي في هذه الصورة كالدفع الى المحلوف عليه نظرا
للحال وعليه اختيار الصدر الشهيد رحمه الله وذكر هذه المسئلة في واقعات الناطفي وقال ينصب القاضي
وكيلا ويامره بالدفع اليه فاذا دفع اليه لا يحنث وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في غير هذه الصورة
ان المطلوب اذا جا بالمال الى الحاكم واعلمه بذلك فجعل الحاكم وكيلا وامره بقبض الدراهم واشهد المطلوب
بالحط بالبراة او اشهد على الغايب انه قبض فهذا باطل وبه كان يفتي الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله
ن
وفي فتاوي اهل سمرقند من هذا الجنس جابي الخراج اذا حلف بهذه اللفظة كي اكر فلان روره درم بمن راست بلي بعلا
حالي بهر دي كه بوبي بي ادسه طلاق وحلف ذلك الرجل على هذا الوجه ثم ان الحالف جا بالدراهم الى ذلك الموضع
قال صح
في ذلك اليوم ولم يجد الجابي حتى مضي ذلك اليوم ثم تزوج امراة لا تطلق وفي فتاوي اهل سمرقند السلطان
اذا حلف اهل قرية على ان يؤدوا اخراج تلك القرية الي وقت كذا فادي الخراج رجل من غير اهل تلك القرية بغير امر اهل تلك

القرية فلا حنث عليهم في قول ابي حنيفه رحمه الله لانه لما ادي خراجهم وقبل السلطان ذلك من المؤدي لم يبق الخراج
عليهم فلا تتصور البر واليمين مؤقته فتبطل عندهما واذا قال والله لا ادع مالي عليك اليوم وقدمه الي القاضي
وحلفه فقد بر وكذلك لو لم يقدمه الي القاضي فلازمه الي الليل سئل شمس الاسلام الاوزجندي رحمه
الله عمن قال لصاحب الدين ان لم اقض حقك يوم العيد فكذا فجاء يوم العيد الا ان قاضي هذه البلدة لم يجعله عيدا
ولم يصل فيه صلاة العيد بدليل عنده وقاضي بلدة اخري جعله عيدا وصلي فيه قال اذا حكم قاضي بلدة بكونه عيدا
يلزم ذلك قاضي بلدة اخري اذا لم يختلف المطالع كما في الحكم بالرمضانية وفي فتاوي ما وراء النهر سئل ابو نصر
الدبوسي رحمه الله عمن حلف غريمه ان ياتي منزله غدا او يريه وجهه فاتاه ولم يجده وقد غاب لا يحنث في يمينه والله اعلم

فصل في تعليق الاجزية المختلفة بالشرط

اذا قال الرجل ان دخلت الدار فامراته طالق وعبده حر
وعليه المشي الي بيت الله الحرام ان كلمت فلانا كانتا يمينين في ظاهر الرواية وتعلق الطلاق والعتاق بدخول الدار وتعلق
الحج بالكلام لانه ذكر الاجزية الثلاث عقيب الشرط الاول ومتصلا به بحرف الشرط وهذا يقتضي تعلق الكل به بحكم العطف
الا تري انه لو اقتصر علي الشرط الاول لم يذكر الشرط الثاني تعلق الكل بالشرط الاول ولا ينقطع شي منها عن الشرط الاول
الا لضرورة واذا ذكر الشرط الثاني جاءت الضرورة وهي ضرورة صيانة الشرط الثاني عن الالغا وهذه الضرورة
تندفع بتعليق الجزاء الثالث بالشرط الثاني ولا ينقطع الجزاء الثاني عن الشرط الاول وعلي هذا اذا قال لامراته ان دخلت
الدار فانت طالق وطالق وطالق ان كلمت فلانا تعلق الطلاق الاول والثاني بالشرط الاول وتعلق الثالث بالشرط
الثاني ولو قال امراته طالق ان دخل الدار وعبده حر وعليه المشي الي بيت الله تعالي ان كلم فلانا فهما يمينان في ظاهر
الرواية وتعلق الطلاق بدخول الدار وتعلق العتاق والحج بالكلام بخلاف الفصل الاول لان ههنا ذكر الاجزية منقطعة
لانه ذكر بين الاجوبة الشرط وليس الشرط من جنس الجزاء فلا يلحق بالاول الا لضرورة ولا ضرورة في لحوق الثاني لانه
امكن الحاقه بالثالث ولو قال امراته طالق ان دخل الدار وعبده حر فالحرية تتعلق بالدخول وطريقه ان يجعل قوله
وعبده حر مقدما علي الدخول لان غرض الحالف التعليق بوجود دليله وهو الشرط وانما تتعلق العتق بالدخول
اما بتقديم العتق علي الدخول ليصير تقدير المسئلة امراته طالق وعبده حر ان دخل الدار وبتاخير الطلاق عن
الدخول وعند ذلك يحتاج الي اضمار حرف الفا ليصير تقدير المسئلة ان دخل الدار فامراته طالق وعبده حر فاخترنا
التقديم لان التقديم اهون من الاضمار

الفصل السادس عشر في الايمان التي تكون فيها الاستثنا

ذكر في القدوري اذا قال الرجل عبده حر ان دخل هذه الدار الا ان ينسي فدخلها ناسيا ثم دخلها ذاكرا لم يحنث ولو
قال ان دخل هذه الدار الا ناسيا فكذا فدخلها ناسيا ثم دخلها ذاكرا حنث والفرق ان كلمة الا ان كلمة غاية وقد دخلت
علي ما يقبل التاقيت وهو اليمين فيجعل غاية اذا ثبت هذا فنقول الحالف جعل ليمينه غاية وهو النسيان فاذا نسي
فقد وجدت الغاية وانتهت اليمين فلا يحنث بعد ذلك بالدخول وان دخلها واما كلمة الا ليست كلمة غاية بل
هي كلمة استثنا فقد حرم الدخول علي نفسه باليمين واستثني دخولا موصوفا بصفة النسيان وكل دخول يكون بتلك
الصفة لا يكون داخلا في اليمين وما لا يكون بهذه الصفة لا يكون داخلا في اليمين ذكر في الاصل في باب من الايمان اذا
قال والله لا افعل كذا الا ان لا استطيع وجعله علي ثلاثة اوجه ان عني به عدم استطاعة يكون بسبب القضا والقدر
بان كان في قضا الله تعالي وقدره بخلاف ما حلف عليه وفي هذا الوجه يمينه صحيحة واذا فعل ذلك الفعل
لا تلزمه الكفارة لان تقدير يمينه والله لا افعل كذا الا ان يكون قضي الله تعالي به فاذا فعل تبين ان الله تعالي قد
قضي به ولو كانت اليمين بالطلاق والعتاق فالقاضي لا يصدقه وان عني به عدم استطاعة يكون بسبب عارض امر
حدث فيه فانه تصح نيته ويصير تقدير يمينه كانه قال والله لا افعل كذا الا عند اكراه السلطان او ما اشبهه فان
فعل قبل ان يعرض له ذلك لا يحنث وان لم تكن له نية في الاستطاعة فهو علي امر يحدث فلا يكون علي القضا والقدر
وفي الجامع الصغير اذا قال لغيره ان لم آتك غدا ان استطعت فكذا فهو علي ثلاثة اوجه ايضا ان ينوي به الاستطاعة
بانعدام الموانع من مرض او سلطان يمنعه او حابس يحبسه وفي هذا الوجه ان مضي الغد ولم يأته ولم يعترض
مانع من هذه الاشيا حنث في يمينه لان الاستطاعة تذكر ويراد بها سلامة الالات والاسباب ويصير تقدير يمينه
ان لم آتك من غير اعتراض هذه العوارض وان نوي استطاعة فهو مصدق فيما بينه وبين الله تعالي ومعني
هذه القدرة الحقيقية التي يحدثها الله تعالي للعبد حالة الفعل ولا يتاخر عنه واذا نوي ذلك ولم يأته لا يحنث في يمينه

ويكون

ويكون ذلك بمنزلة الاستثنا وانما لا يحنث لان هذه الاستطاعة لو وجدت لوجد الفعل معها وهل يصدق
في القضا فيه روايتان وان لم تكن له نية فهو علي الاستطاعة بانعدام الموانع من مرض وما اشبهه فاذا
لم يأته ولم يعترض هذه الموانع حنث في يمينه وفي المنتقي اذا قال الرجل لاجنبية كل امراة تتزوجها غيرك الا ان
تزوجيني نفسك فهي طالق ثم ان هذه المراة ابت ان تزوج نفسها من هذا الرجل الحالف فتزوج الرجل بامراة ثم
ان المحلوف لاجلها زوجت نفسها منه قال اذا تزوج هذه طلقت كل امراة تزوجها بعد اليمين اذا قال لامراته
انت طالق الا ان يقدم فلان لم تطلق حتي ينظر ايقدم فلان او لا يقدم فان قدم لا تطلق وان مات قبل ان يقدم
تطلق الاصل ان كلمة الا ان كلمة غاية فيجب حملها علي الغاية ما امكن وانما يثبت الامكان بدخولها علي ما يقبل التاقيت
واما اذا دخلت علي ما لا يقبل التاقيت لا يمكن جعلها غاية لان ما لا يقبل التاقيت لا يكون له غاية لان ضرب الغاية
توقيت فحينئذ يجعل مجازا عن غيره علي حسب ما يليق به اذا ثبت هذا فنقول في مسئلتنا هذه الكلمة دخلت علي
ما لا يقبل التاقيت وهو الطلاق اذ الواقع في وقت واقع في الاوقات كلها فيجعل مجازا عن الشرط لمقاربة بين الشرط
وبين الغاية في المعني الخاص من حيث المضروب له الغاية لا يبقي بعد وجود الغاية والمعلق بالشرط ايضا بعد وجود
الشرط اذا حمل علي الشرط صار تقدير المسئلة انت طالق ان لم يقدم فلان قال مشايخنا رحمهم الله والجواب في
قوله حتي يقدم فلان نظير الجواب في قوله الا ان يقدم فلان وان لم يذكر محمد رحمه الله حتي ههنا لان الا ان للغاية وحتي
للغاية ايضا ولو قال لامراته ان انت طالق ان كلمت فلانا الا ان يقدم فلان قال ذلك لانسان اخر وكلم الاول قبل ان
يقدم فلان طلقت امراته قدم فلان او لم يقدم ولو قدم فلان ثم كلم الاول لم تطلق امراته لان قوله انت طالق ان
كلمت فلانا يمين تامة لان قوله انت طالق ان كلمت فلانا وقد ادخل عليها كلمة الا ان واليمين قابلة للتاقيت فيمكن
جعل كلمة الا ان غاية فقد جعل غاية يمينه قدم فلان فاذا كلم الاول قبل قدوم فلان فقد وجد شرط الحنث واليمين
باقية واذا قدم فلان اولا انتهت اليمين فاذا كلم الاول بعد ذلك فقد وجد الشرط واليمين منتهية والجواب
في قوله انت طالق الا ان ادخل الدار نظير الجواب في قوله انت طالق الا ان يقدم فلان ولو قال لها انت طالق ثلاثا
الا ان يري فلان غير ذلك ان كان فلان حاضرا وسمع مقالة الحالف وقام عن المجلس قبل ان يري غير ذلك فالمراة
طالق وان كان غائبا فله مجلس العلم لان كلمة الا ان دخلت علي ما لا يقبل التاقيت وهو الايقاع فان قوله انت طالق
ثلاثا ايقاع فيجعل كناية ومجازا عن الشرط وهو قوله ان لم ير فلان غير ذلك واذا قام عن المجلس قبل رؤيته غير
ذلك فقد تحقق الشرط وهو عدم الرؤية غير ذلك قال محمد رحمه الله في الكتاب عقيب هذه المسئلة وذلك بلسانه
دون قلبه يريد به ان شرط البر والحنث في هذه المسئلة يعتبر باللسان دون القلب حتي لو قال في المجلس رايت غير
ذلك صوابا لا يقع الطلاق وان لم ير ذلك بقلبه فان راي ذلك بقلبه ولم يقل بلسانه شيا حتي قام عن المجلس
لا يقع الطلاق لان ما كان من اعمال القلب فالحكم المعلق به معلق بالاخبار عنه كما لو قال لامراته ان كنت تحبين النار
فانت طالق فقالت انا احب ولو قال لها انت طالق الا ان اري غير ذلك فهذا لا يقتصر علي المجلس حتي لو قال بعد
القيام عن المجلس رايت غير ذلك لا يقع الطلاق وكذلك اذا قال الا ان اشا انا غير ذلك بخلاف ما اذا قال الا ان يري
فلان غير ذلك الا ان يشا فلان غير ذلك فان ذلك يقتصر علي المجلس كما في ساير الشروط تركنا القياس في الاجنبي لان
ذلك تمليك معني لانه صفة من صفات قلبه فيكون تمليكا وتفويضا كما لو حصل التعليق بالرؤية وجواب التمليك
يقتصر علي المجلس بهذا الطريق كان للخيرة المجلس وهذا المعني لا يتاتي في حق الزوج لان الزوج كان مالكا للطلاق قبل
هذا فلا يكون هذا تمليكا منه فلا يفارق هذا ساير الشروط والافعال في حق الزوج والعدم في ساير الشروط
والافعال لا يتحقق الا بانقضاء عمره كذا ههنا وان ماتت المراة في هذه الصورة قبل ان يقول الزوج رايت غير ذلك
لا يقع عليها من الثلاث شي لان بموت المراة لا يقع الياس ما دام الزوج حيا لانه يمكن للزوج ان يقول رايت غير ذلك
بخلاف ما اذا مات الزوج قبل ان يقول رايت غير ذلك لان بموت الزوج يقع الياس عن البر لان رؤيته غير ذلك
بعد موته لا يتصور وهذا هو الطريق فيما اذا قال ان لم آت البصرة فانت طالق فماتت المراة قبل الاتيان لا يقع الطلاق
ولو مات الزوج يقع والله اعلم

الفصل السابع عشر في الايمان علي الافعال في المكان والزمان

قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل عبده حر ان صام شهر رمضان بالكوفة وكان بالكوفة شهر رمضان الا انه كان
مريضا فلم يصمه لا يحنث في يمينه لان شرط حنثه ان يصوم رمضان بالكوفة ولم يصم ولو قال عبده حر ان افطر

بالكوفة فكان يوم الفطر وهو بالكوفة الا انه لم ياكل في يومه ذلك يحنث علل محمد رحمه الله في الكتاب فقال لانه مفطر وان
لم ياكل ومعنى هذا الكلام ان الفطر كما يثبت بالاكل يثبت بترك نية الصوم لانه لا يكون صايما بدون النية واذا لم يكن
صايما يكون مفطرا اذ لا واسطة بينهما وتقرير هذا التعليل انه لو اصبح صايما يوم الفطر بالكوفة انه لا يحنث ومن
اخر ان الفطر كما يذكر ويراد به الخروج من الصوم يتناول ما يوجب الفطر يذكر ويراد به قبل دخول الفطر قال
النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصايم معناه دخل وقت الفطر وقد
قام الدليل على ان المراد ههنا دخول وقت الفطر فان اضيف الى مكان عام والفطر اذا اضيف الى مكان عام يراد به
دخول وقت الفطر فان العبيد اذا اقبل يقولون افطرنا في بلد كذا ويريدون بذلك دخول وقت الفطر وكينونتهم
في ذلك البلد يوم الفطر فحمل عليه بحكم العرف وصار تقدير يمينه ان كنت يوم الفطر بالكوفة فعبدي حر وقول هذا
التعليل انه لو اصبح يوم الفطر بالكوفة صايما ان يحنث في يمينه لان شرط الحنث على هذا الوجه بكونه بالكوفة يوم الفطر
ولو قال عبده حر ان راى هلال الشهر داخل الكوفة واهل الهلال وهو بالكوفة وعلم به حنث في يمينه وان راى
الهلال بنفسه واختلف عبارة المشايخ في تخريج المسئلة بعضهم قالوا شرط الحنث كينونته بالكوفة يوم يرى الناس
الهلال فالعرف الظاهر فيما بين الناس انهم يقولون راينا الهلال ببلدة كذا وان لم يروا بانفسهم ويريدون الكينونة
بتلك البلدة يوم روية الهلال وصار تقدير يمينه ان كنت بالكوفة يوم راى الناس الهلال بها فعبدي حر وبعضهم
قالوا شرط الحنث العلم بالهلال بالكوفة لان الروية كما تذكر ويراد بها الروية بالعين وتذكر ويراد بها العلم
بالقلب قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل والمراد هو العلم الا انه غلب استعمالها عند الاطلاق في العلم
فالاعمى يقول رايت الهلال ويريد العلم والناس يقولون راينا الهلال ببلدة كذا وان لم تروا بانفسهم ويريدون
العلم فعند الاطلاق حمل عليه بحكم غلبة الاستعمال وصار تقدير يمينه ان علمت بالهلال بالكوفة فعبدي حر وان
نوى النظر بالعينين فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة
ولو قال عبده حر ان ضحى العام بالكوفة وكان بالكوفة يوم الاضحى الا انه لم يضح لا يحنث في يمينه لان التضحية اقامة
النسك باراقة دم شيء من الانعام ولو يوجد عرف بخلاف ذلك هذه الحقيقة بل العرف شاهد للحقيقة فانه لا يقال
فلان ضحى الا اذا ذبح فصار شرط الحنث الذبح بالكوفة في ايام التضحية فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى وفي
القضا لانه نوى المجاز من كلامه وفيه تغليظ عليه ولو قال عبده حر ان افطر الليلة عند فلان فغربت الشمس
والحالف في منزله ثم ذهب الى بيت المحلوف عليه فاكل عنده حنث في يمينه ولو اكل في منزله لقمة او شرب
شربة ماء ثم ذهب الى بيت المحلوف عليه فاكل عنده لا يحنث في يمينه وكذلك اذا لم ياكل ولم يشرب في منزله
وذهب الى بيت المحلوف ولم ياكل هناك ايضا لم يحنث في يمينه ايضا فقد حمل الافطار ههنا على الاكل الذي
هو نقيض الصوم وفي مسئلة الكوفة لم يحمله على الاكل الذي هو نقيض الصوم حتى لو كان بكوفة يوم الفطر ولم
ياكل يحنث اما على المعنى الاول فلان الفطر انما يثبت بترك نية الصوم في محل يقبل الصوم لا في محل لا يقبل الصوم
والليل لا يقبل الصوم فلا يجعل مفطرا فيه بترك نية الصوم واليوم الصوم فحمل الفطر على الاكل الذي ثبت بفعله فاما
اليوم يقبل الصوم فيمكن ان يجعل مفطرا فيه بترك نية الصوم فلا ضرورة الى حمل الفطر على الاكل واما على المعنى الثاني
فلانا انما حملنا الفطر هناك على دخول وقت الفطر بحكم العرف والعرف فيما اذا اضيف الفطر الى مكان عام فاما
اذا اضيف الى مكان خاص فلا عرف انه يراد بذكر الفطر دخول وقت الفطر بل العرف بخلافه فان الرجل يقول
لغيره افطر الليلة عندي ويريد به الاكل دون دخول وقت الفطر ويقول الرجل افطرت البارحة عند فلان
ويريد به حقيقة الاكل واذا صار الفطر في هذه الصورة محمولا على الاكل الذي هو نقيض الصوم فنقول الفطر انما حصل
باول اكل يوجد ففي الصورة الاولى اول الاكل وجد عند المحلوف عليه فتحقق شرط الحنث وفي الصورة الثانية
لم يوجد عند المحلوف عليه ولم يتحقق شرط الحنث وفي الصورة الثالثة لم يوجد الاكل اصلا واذا قال الرجل لغيره
ان قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر فضربه بعد اليمين يوم الخميس ومات يوم السبت لا يحنث في يمينه والفرق
ان الفعل انما يصير قتلا عند زهوق الروح الا ترى ان قبل زهوق الروح يسمى جرحا ولا يسمى قتلا ويراعي
حال انزهاق الروح فان قيل الفعل وان كان يصير قتلا عند انزهاق الروح الا ان انزهاق الروح يستند الى
فعل الحالف ولهذا لو كان قبل زهوق الروح بعد الجرح نحو فيصير قاتلا في اليوم الذي جرحه فيه لا في اليوم الذي

الزهق

الزهق الروح فيه قلنا الاستناد انما يظهر في حق الاحكام والكلام فيه انما الكلام في حق ثبوت اسم القتل لفعل
الحالف لغة انما يثبت يوم يزهق روح المحلوف عليه من الجراحة لا يوم الجراحة فان قيل اسم القتل انما يثبت بفعل
الحالف فلا بد من وجوده في الزمان المشروط حتى يصير فعله قتلا في الزمان المشروط ولم يوجد هذا في الزمان
المشروط الا ان محل فعله قايم في الزمان المشروط ويعتبر الفعل قايما بقيام محله فيما لا يقبل الاسناد والمبيع
في حق الفسخ يعتبر قايما بقيام محله وهو المبيع هكذا ههنا واذا حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه ببغداد ومات بالكوفة
يحنث في يمينه بناء على ما تقدم ذكره ان الفعل انما يصير قتلا عند زهوق الروح وانزهاق الروح حصل بالكوفة فيصير
قاتلا بالكوفة واذا قال لغيره ان قتلتك في المسجد او قال ان ضربتك في المسجد او قال ان شججتك في المسجد فعبدي حر
فقتله او شجه او ضربه فالقاتل والضارب الشاج في المسجد والمقتول والمضروب والمشجوج خارج المسجد لا يحنث
في يمينه ولو كان على العكس يحنث في يمينه الاصل في جنس هذه المسائل ان الحالف متى جعل شرط الحنث فعلا مضافا
الى مكان او الى زمان مطلقا غير مضاف الى نفسه ولا الى المحلوف عليه يراعي المكان والزمان لثبوت الحنث في حق الحا
حتى يشترط كون الحالف في ذلك الزمان والمكان ليتحقق الحنث لان القول يتم بالقايل وحده لا تعلق له بغيره فالاسم كما
هو شرط الحنث يثبت بالحالف وحده فراعي المكان والزمان في حقه بيانه في المسئلة التي تقدم ذكرها وهي ما اذا
قال لغيره ان شتمتك في المسجد فعبدي حر فشتمه والشاتم في المسجد والمشتوم خارج المسجد يحنث في يمينه
ولو كان على العكس لا يحنث في يمينه ومتى جعل شرط الحنث فعلا مضافا الى مكان او زمان مطلقا فان كان
ذلك الفعل يتم بالفاعل وحده ولا يظهر تاثيره في المفعول به يراعي المكان والزمان لثبوت في حق الحالف ايضا لان
الاسم كما هو شرط في الحنث يثبت بالحالف وحده فيراعي لتحقق الحنث كون الحالف في ذلك الزمان والمكان وان كان
ذلك الفعل لا يتم بالفاعل وحده وانما يتم بالحالف والمحلوف عليه فيراعي المكان والزمان لثبوت الحنث في حق
المحلوف عليه حتى يشترط كون المحلوف عليه في ذلك المكان وفي ذلك الزمان لان الاسم كما هو شرط الحنث انما
يثبت بالمفعول به فيراعي المكان والزمان في حقه وهذا لان الافعال المتقدمة انما تعرف وتوجد بانفعالها وظهور
اثرها في محلها حتى يختلف اسماؤها باختلاف اثارها فان من ارسل خشبة من الاعلى على غيره فان اثر في الايلام يسمى ضربا
وان اثر في الاخراج يسمى جرحا وان اثر في ازهاق الروح يسمى قتلا وان لم يؤثر في شيء يسمى مسا والحركة واحدة
والفعل واحد ومع هذا اختلف الاسم باختلاف الاثر علمنا ان اسم الفعل انما يثبت بالمفعول به فيراعي المكان
في حقه بيان هذا فيما اذا قال لغيره ان رميت اليك في المسجد فعبدي حر يعتبر المكان في حق الحالف ولو قال ان
رميتك في المسجد فكذا يعتبر المكان في حق المحلوف عليه لان الرمي مع حرف الصلة يراد به الرمي بدون الاصابة والرمي
بدون الاصابة يتم بالرامي وحده فيراعي المكان في حق الرامي فاما الرمي بدون الصلة يراد به الرمي مع الاصابة يتم
بالرامي والمرمي اليه فيعتبر المكان في حق المرمي اذا ثبت هذا جينا الى مسئلة القتل والضرب والشج فنقول هذه الافعال
لا تتم بالفاعل وحده انما تتم بالفاعل والمفعول فيراعي مكان المفعول فان قيل اذا كانت هذه الافاعيل تتم بالفاعل
والمفعول به يجب ان يراعي المكان المشروط في حقهما جملة قلنا انما يعتبر مكان المفعول به وحده لان اسم الفعل
لغة يثبت لمعنى اختص بالمفعول وهو تالمه وموته بدليل انه لو لم يمت ولم يتالم لا يسمى فعله ضربا وقتلا والله اعلم

الفصل الثامن عشر في اليمين

التي تكون على الحياة دون الموت والتي تكون عليهما الاصل في مسايل
هذا الفصل ان شرط الحنث متى وجد صورة ومعنى يحنث لانه وجد بكماله ومتى وجد صورة لا معنى لا يحنث لانه
وجد بصفة النقصان اذ قيام الشيء ووجوده بصورته ومعناه فالصورة بلا معنى ناقص والمعنى بلا صورة ايضا
ناقص ومع النقصان لا يقع الحنث لعقه وهو ان الحالف ما التزم الجزاء الا عند وجود كمال الشرط فلو ترك عند
الكمال ادى الى التزام ما يلزمه وانه ممتنع اذا عرفنا هذا قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل عبده حر ان ضربت فلانا
ابدا فضربه بعد الموت لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وهو الضرب ان وجد صورة لم يوجد معنى لان معنى الضرب
الايلام لان الضرب لغة اسم لفعل مولم والايلام لم يوجد لان الميت لم يتالم من جهة الادميين فهو معنى قولنا ان
شرط الحنث لم يوجد معنى فلا يحنث في يمينه ولو حلف لا يغسل فلانا او لا يغسل راس فلان فغسل بعد الموت يحنث
في يمينه لانه وجد شرط الحنث وهو الغسل بصورته ومعناه لان صورة الغسل امرار الماء ومعناه التنظيف والتطهير
والميت محل للتطهير ولهذا شرع غسل الميت تطهيرا له الا ترى انه لو صلي على الميت قبل الغسل لا يجوز ولو صلي عليه

بعد الغسل يجوز والاثري ان من صلى وهو حامل ميتا مسلما لم يغسل لا يجوز ولو غسل يجوز فهو معنى قوله ان الشرط
وجد بصورته ومعناه فيقع الحنث كما في حالة الحياة ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه بعد ما مات لا يحنث في يمينه
لان الدخول على فلان ان يقصد بالدخول اما للتعظيم واكرامه ولاحترامه اما لاذائه باهانته فلا يتحقق كلاهما بعد الموت
فلا يوجد معنى الدخول عليه ولان الدخول على فلان متى اطلق فانما يراد به عرفا الدخول عليه باذنه والاذن منه
بعد الموت لا يتحقق ولو سبق الاذن قبل الموت يبطل بالموت فعلى قياس هذه العلة اذا دخل عليه حال حياته بغير
اذنه لا يحنث في يمينه وعلى قياس العلة الاولى يحنث لان معنى الاكرام والايذا قد يحقق وان كان الدخول عليه بغير اذنه
ولو حلف لا يكلم فلانا ابدا فكلمه بعد ما مات لا يحنث لان معنى الكلام لم يوجد ان وجد صورته لان معنى الكلام افهام
الغرض وذلك بالاسماع وانه لا يتحقق بعد الموت فلا يكمل شرط الحنث ولو حلف لا يقبل فلانة فقبلها بعد الموت
لا يحنث لانه وان وجد صورة التقبيل لم يوجد معناه وهو التلذذ فان قيل التقبيل مما يشترك فيه الحي والميت
الا ترى ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بين عيني عثمن بن مظعون رضي الله عنه بعد ما مات والا ترى
الى ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفي ومضى الى الجنة قبله ابو بكر رضي الله عنه قلنا التقبيل قد
يكون للتلذذ وقضاء الشهوة وقد يكون لتعظيم المفعول به وتبجيله حقا لله تعالى كما يقبل يد العالم ووجهه تعظيما له
حقا لله تعالى وقد يكون للشفقة بالمفعول كما يقبل الرجل ولده شفقة عليه وقد يكون للتحزن بالمفعول به فان
الانسان قد يقبل ولده تحزنا عليه من اصابة بلاء الا ان التقبيل المضاف الى المراة لا يراد به الا التلذذ واقتضاء الشهوة
عادة لان محمدا رحمه الله وضع المسئلة في المراة حتى لو كان مضافا الى الولد او الى الوالد او الى العالم لا يتقيد بحالة
الحياة واذا قبله بعد الموت يحنث هكذا حكى القاضي الامام ابو الهيثم رحمه الله عن القضاة الثلاثة رحمهم الله
ومن المشايخ من قال كيف ما كان لا يحنث في يمينه اذا قبل بعد الموت لان الافهام لا تتسارع الى تقبيل الميت بحال
من الاحوال واذا ذكر التقبيل يراد به عرفا وعادة التقبيل حالة الحياة والمعروف كالمشروط

الفصل التاسع عشر في الحلف على ما يفعله الرجل لغيره

الاصل في مسائل هذا الفصل ان من عقد يمينه على فعل
في محل وذكر فيه اللام ينظر ان ذكر اللام مقرونا بمحل الفعل لا بالفعل فيمينه على فعل ما حلف عليه
في ملك المحلوف عليه حتى اذا فعل الحالف ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه حنث سوا فعل بامره او بغير
امره وسوا كان ذلك الفعل مما يجري فيه الوكالة او لا يجري ولو اذا فعل ذلك الفعل في غير ملك المحلوف عليه وهذا
لان الاسم اللام في الاصل موضوع لافادة الملك ولهذا سمي لام التمليك ولهذا يقال هذه الدار لفلان وهذا
العين لفلان ومعناه انه ملك فلان فيجعل التمليك ما دخل عليه ما امكن ولا يجعل لتمليك غيره مع امكان جعله
لتمليك ما دخل عليه لانه لا يمكن جعله لتمليك غيره مع امكان جعله لتمليك ما دخل عليه لانه لا يمكن جعله لتمليك غيره
الا بالتقديم والتاخير فلا يصار الى التقديم والتاخير ما امكن فاذا دخل اللام على محل الفعل والمحل قابل للملك
امكن ان يجعل اللام لتمليك ما دخل عليه فيجعل كذلك وكان يمينه على ما فعل عليه في ملك المحلوف عليه واذا ذكر
اللام مقرونا بالفعل ان كان فعلا يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل فيه بعهدة ما لحقه من الحقوق على
الموكل كالبيع ونحوه فيمينه على الوكالة والامر حتى لو فعل ذلك الفعل في محله بامر المحلوف عليه يحنث في يمينه
سوا كان محل الفعل ملك المحلوف عليه او كان ملك غيره وان كان فعلا لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب
او يجري فيه الوكالة الا انه ليس له حقوق يرجع الوكيل بالحقوق على الموكل كالضرب ونحوه فيمينه على فعل ما حلف
عليه في ملك المحلوف عليه حتى لو فعل ذلك الفعل في ملك المحلوف عليه يحنث في يمينه اذا فعل بامره او بغير امره ولو
فعل ذلك الفعل في غير ملك المحلوف عليه لا يحنث وان فعل ذلك الفعل بامر المحلوف عليه وهذا لان اللام اذا ذكر
مقرونا بفعل يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل فيه بعهدة ما لحقه على الموكل امكن ان يجعل اللام
لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل لان فعل الحالف في هذه الصورة وان كان ملك الفاعل حقيقة فهو ملك المحلوف
عليه اعتبارا من حيث ان منفعة ذلك الفعل يكون واقعة للموكل وهو المحلوف عليه لانه انما يثبت للمامور الرجوع
بالعهدة على الامر اذا كانت منفعة عمله حاصلة للامر كما في المودع اما اذا لم يكن منفعة عمله حاصلة للامر لا يرجع
بالعهدة على الامر كما في المستعير واذا امكن ان يجعل اللام لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل لم يجعل لتمليك غيره
وهو محل الفعل ولهذا كان يمينه في الوكالة والامر فاما اذا ذكر اللام مقرونا بفعل لا يجري فيه الوكالة لا يمكن

ان النبي صح

ان

ان يجعل اللام لتمليك ما دخل عليه وهو الفعل لان فعل الحالف في هذه الصورة لا يكون مملوكا للمحلوف عليه لا
حقيقة ولا اعتبارا لان منفعة هذا الفعل لا تكون واقعة للمحلوف عليه اذا لم يجري فيه النيابة فيجعل اللام لتمليك
محل الفعل ويجعل محل الفعل مقدما على حروف اللام في الذكر صيانة لهذا الحرف عن الالغا والابطال لان التاخير
اهون من الالغا والابطال وكذلك اذا كان فعلا يجري فيه الوكالة والنيابة الا انه ليس له حقوق وعهدة يرجع المامور
بها على الامر كالضرب فيمينه على فعل ما حلف عليه في ملك المحلوف عليه لانه لا يمكن ان يجعل اللام لتمليك ما دخل عليه
وهو الفعل لان فعل الحالف في هذه الصورة لا يكون مملوكا للمحلوف عليه لا حقيقة ولا اعتبارا لان منفعة الفعل لا تكون
واقعة للمحلوف عليه اذ لو كان واقعة له لرجع المامور بالعهدة على الامر لان الشرع جعل الخراج بالضمان فيجعل اللام لتمليك
محل الفعل على نحو ما بينا في فصل الضرب فان قيل في فصل الضرب امكن ان يجعل اللام لتمليك الفعل باعتبار حصول
المنفعة للمحلوف عليه من حيث التاديب لان منفعة الضرب وهي التاديب راجعة الى الامر قلنا حصول المنفعة
امر موهوم قد يكون وقد لا يكون فلا يمكن اعتبار حصول المنفعة من حيث الحقيقة فيقام ما يدل على حصول
المنفعة وهو الرجوع بالعهدة عليه مقام حصول المنفعة وههنا لا يرجع بالعهدة عليه فلا يكون المنفعة حاصلة له
اذا عرفنا هذا ان قال محمد رحمه الله اذا قال الرجل لغيره ان بعت لك ثوبا فعبدي حر ولا نية له فدفع المحلوف عليه ثوبا
الى رجل وامره ان يدفعه الى الحالف ليبيعه فجا المتوسط بالثوب الى الحالف وقال بع هذا الثوب لفلان يعني المحلوف عليه
او قال بع هذا الثوب ولم يقل لفلان الا ان الحالف يعلم انه رسول المحلوف عليه فباع يحنث في يمينه وهذا لان يمينه وقعت
على بيع الثوب بامر المحلوف لان حرف اللام دخل في البيع مما يجري فيه الوكالة والنيابة وله حقوق يرجع المامور بها على
الامر وقد ذكرنا ان اليمين في مثل هذه الصورة على الوكالة والامر واذا وقعت يمينه على الوكالة والامر صار تقدير
اليمين ان بعت ثوبا بوكالتك وامرك فمتى قال له المتوسط بعه لفلان فقد بين انه رسول فلان ولسان الرسول
كلسان المرسل فكان المحلوف عليه قال للحالف بع هذا الثوب لي وكذلك اذا قال المتوسط ولم يقل لفلان الا ان الحالف
علم حال الثوب فقد علم ان المتوسط رسول المحلوف عليه وكان المحلوف عليه قال بع هذا الثوب وكان البيع حاصلا
بامر المحلوف عليه وهو شرط الحنث الا ترى ان الحالف في هذه الصورة يرجع بالعهدة لو باع يرجع بالعهدة على المحلوف
عليه لا على المتوسط لما عرف ان الرسول بري عن العهدة وهذا دل على ان البيع وقع بامر المحلوف عليه فاما اذا قال له
المتوسط بعه لي او قال بع ولم يعلم الحالف بحال الثوب فالبيع ما وقع بامر المحلوف عليه لان المتوسط ما بين انه رسول
وكذلك الحالف لم يعلم انه رسول وانما وقع بامر المتوسط الا ترى ان الحالف في هذه الصورة لو باع يرجع بالعهدة
على المتوسط لا على المحلوف عليه هذا اذا قال الحالف ان بعت لك ثوبا اما اذا قال ان بعت ثوبا لك وباقي المسئلة
بحالها حنث الحالف على كل حال سوا قال له المتوسط بعه لفلان او قال بعه لي او قال بعه ولم يرد عليه اذا كان الثوب
مملوكا للمحلوف عليه لان يمينه وقعت على بيع ثوب مملوك للمحلوف عليه لان ذكر حرف اللام مقرونا بمحل البيع وهو
الثوب فيقع يمينه على ثوب هو مملوك للمحلوف عليه وصار تقدير هذه اليمين كانه قال ان بعت ثوبا وهو ملكك وقد
باع ثوبا هو ملك المحلوف عليه على كل حال فتحقق شرط الحنث فيحنث فان نوي في الفصل الاول ان يبيع ثوبا بامر
المحلوف عليه فهو على ما نوى فيما بينه وبين الله تعالى لانه نوي ما يحتمله كلامه بتاخير اللام عن محله في الفصل الاول
وتقديمه على محله في الفصل الثاني والكلام يحتمل التقديم والتاخير فقد نوي ما يحتمله كلامه الا ان في الفصل الاول
يصدقه القاضي لانه فيما نوي تغليظا عليه وفي الفصل الثاني لا يصدقه القاضي لان فيه تخفيفا عليه وكذلك
الجواب في كل فعل يجري فيه النيابة وله حقوق ترجع المامور بها على الامر نحو ان يقول ان اشتريت لك جارية
ان خطت لك ثوبا ان صغت لك حليا ان استاجرت لك دابة على نحو ما ذكرنا في فصل البيع لان المعنى لا يوجب
ولو قال ان ضربت لك عبدا او قال ان ضربت عبدا لك فالقياس ان يكون الجواب فيه نظير الجواب في مسئلة
البيع لان الضرب فعل يجري فيه النيابة والوكالة فيكون الجواب فيه كالجواب في البيع الا انا استحسنا وقلنا
بان يمينه في ضرب عبد مملوك للمحلوف عليه على كل حال ضربه بامره او بغير امره لان الضرب فعل ليس له حقوق
معتبرة تلزم الضارب ثم يرجع الضارب بها على الامر حتى يصير فعل الحالف كالمحلوف عليه متى فعل بامره فتعذر
اعتبار معنى التمليك في نفس الضارب فيعتبر التمليك في محل الضرب وصار شرط الحنث ضرب عبد مملوك له فاذا
ضرب عبدا مملوكا له فقد تحقق شرط الحنث فيحنث في يمينه ومحمد رحمه الله عليه يشير في الكتاب الى انه انما

بعه صح

كالبيع صح

تترك القياس لمكان العرف حيث قال وهذا ومسئلة الثوب في القياس سوآء ولكنا نأخذ في هذا بالغالب من
كلام الناس والغالب من كلام الناس انهم يعنون في مسئلة العبد مملوكا للمحلوف عليه ولا يعنون بذلك في
مسئلة الثوب والله اعلم **الفصل المكمل عشرين في الحلف على ما** يقع على الملك القائم وما يقع
على الملك الحادث وما يقع عليهما ـ الاصل في مسائل هذا الفصل ان الحالف متى عقد يمينه على فعل في محل
منسوب الى الغير بالملك يراعى للحنث وجود النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه ولا يعتبر بالنسبة وقت
اليمين اذا لم يوجد وقت وجود الفعل المحلوف عليه ومتى عقد يمينه على فعل في محل منسوب الى الغير ولكن لا
بالملك يراعى للحنث وجود النسبة وقت اليمين ولا معتبر بالنسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه مثال
الاول اذا حلف لا يدخل دار فلان فباع فلان داره ودخلها الحالف لا يحنث في يمينه ولو اشترى فلان دارا اخرى
ودخلها الحالف يحنث في يمينه اعتبارا للنسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه وكذلك على هذا اذا حلف لا
يركب دابة فلان لا يلبس ثوبه لا ياكل طعامه لا يشرب شرابه ومثال الثاني اذا حلف لا يكلم زوجة فلان فابان
فلان زوجته وتزوج اخرى او حلف لا يكلم صديق فلان فعادى فلان صديقه واتخذ صديقا اخر فان كلم
الاول يحنث وان كلم الثاني لا يحنث اعتبارا للنسبة وقت اليمين ذكر هذه المسائل على هذا الوجه في اول باب
من ايمان الزيادات والفرق ان الحامل على اليمين في الفصل الاول معنى في مالك هذه الاشيا لا معنى في هذه الاشيا
لان هذه الاشيا مما لا تهجر ولا تعادى عادة لمعنى فيها وانما تهجر وتعادى لمعنى من جهة مالكها لانها جماد لا تتصور
منها الاذى وهذا المعنى يوجب تقييد اليمين بالمنسوب وقت وجود الفعل المحلوف عليه لا بالمنسوب وقت
اليمين واما في الفصل الثاني الحامل على اليمين معنى في هولاء لان هولاء مما تهجر وتعادى عادة لمعنى فيهم فان الاذى
متصور منهم وانما النسبة الى فلان للتعريف لا لتقييد اليمين بها فتنعقد اليمين على المنسوب اليه وقت
اليمين لا على ما يجوز يحدث من النسبة بعدها وذكر مسئلة الزوجة والصديق في الجامع الصغير فاعتبر
فيهما قيام النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه حتى لو كلم زوجة فلان بعد ما ابانها وكلم صديق فلان
بعد ما عاداه لا يحنث لان معاداة المرأة وهجرانها لمعنى في زوجها وكذلك الصديق هذا امر محتمل وان لم
يكن ظاهرا فاذا ترك الاشارة صار ذلك دليلا على هذا الوجه المحتمل فقيل في المسئلة روايتان واليه
مال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قولهما **وفي** الزيادات ذكر ههنا
قول محمد رحمه الله فان قيل الفرق الذي ذكر ثم بين مسئلة الدار والزوجة والصديق على رواية الزيادات يشكل
بمسئلة ذكرها في الزيادات وهي ما اذا حلف لا يكلم عبد فلان فباع فلان عبده واشترى عبدا اخر فان كلم الحالف
العبد الاول لا يحنث وان كلم العبد الثاني يحنث والعبد مما يقصد بهجران الكلام اذ الاذى منه متصور
فينبغي ان تتقيد اليمين على المنسوب اليه وقت اليمين كما في مسئلة الزوجة والصديق على رواية الزيادات
قلنا روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان العبد نظير الزوجة والصديق ثم العذر على رواية الزيادات
ان المولى مالك رقبة العبد وباعتبار هذا الملك يقدر على منع العبد عن سوء الادب والمعاشرة مع الناس
فما يوجد من العبد يرى من المولى لا منه فانعقد اليمين على النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه بخلاف
الزوجة والصديق لان الزوج غير مالك رقبة زوجته وكذلك الصديق ليس بمالك رقبة صديقه ولا يمكنه
منع زوجته وصديقه عن سوء الادب والمعاشرة مع الناس فما يوجد منهما يرى منهما لا من غيرهما وانما
النسبة الى فلان للتعريف فانعقدت اليمين على المنسوب اليه وقت اليمين على رواية الزيادات لهذا ثم ان
محمدا رحمه الله ذكر في اخر الباب الذي ذكر في اوله هذه المسائل اذا حلف لا يدخل دارا لفلان وقال على قول
ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اليمين على ما كان في ملك فلان عند الدخول او ما يكون ساكنا فيه عند الدخول
وعلى قول ابي يوسف اليمين على ما كان في ملكه وقت اليمين لا ابقى في ملكه الى وقت الدخول لا على ما يستحدث الملك
فيها بعد اليمين ـ هما اعتبرا في هذه المسئلة النسبة وقت وجود الفعل المحلوف عليه لا وقت اليمين وابو يوسف
رحمه الله اعتبر النسبة وقت اليمين بشرط بقائها الى وقت وجود الفعل المحلوف عليه ولم يكتف بالنسبة وقت
وجود الفعل المحلوف عليه فمن مشايخنا من قال ذكر الخلاف في هذه المسئلة يكون ذكره في مسئلة اول الباب
ولا فرق بين قوله دار فلان وبين قوله دارا لفلان في عرف اللسان فعلى قول هذا القائل لا يحتاج ابو يوسف

رحمه

رحمه الله الى الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة اول الفصل وانما يحتاج الى الفرق بين الدار والطعام والشراب
وغيرهما ووجه الفرق وهو ان الدار مما يستدام الملك فيها فلا يستحدث في كل وقت عادة الا ترى ان الناس يتفاخرون
بخطط ابائهم وبالدور القديمة الموروثة فكانت بمنزلة الزوجة فانعقدت اليمين على الموجود وقت اليمين واما الطعام
والشراب فان ذلك مما لا يستدام الملك فيه بل يستحدث في كل وقت عادة فانما يتناول ما كان في ملكه وقت وجود
الفعل المحلوف عليه ومنهم من قال الخلاف في هذه المسئلة خاصة فعلى قول هذا القائل يحتاج ابو يوسف الى الفرق بين
هذه المسئلة وبين مسئلة اول الفصل والفرق ان في قوله دارا لفلان ذكر فلان ما كان لتصحيح الكلام ولا لتمام
اليمين فان اليمين تامة بدونه الا ترى لو اقتصر على قوله لا ادخل دارا كان اي دار دخلها وانما كان ذكر فلان
لبيان الملك الذي منع نفسه عن دخوله فيقع على الموجود دون المستحدث كقوله صديق فلان وصار تقدير الكلام
لا ادخل دارا هي ملك فلان الآن اما قوله دار فلان ذكر فلان لتصحيح الكلام وتمام اليمين فانه لو اقتصر على قوله
لا ادخل دار كان كلاما مختلا وما يكون مصححا للكلام تتقيد به اليمين فوقعت على الموجودة والمستحدثة جميعا
واما اذا اجمع في المحل المنسوب الى الغير بالملك بين النسبة والاشارة **قال** ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله
تعتبر وجود النسبة وقت وجود المحلوف الفعل المحلوف عليه **وقال** محمد رحمه الله لا يعتبر ذلك بيانه فيمن حلف
لا يدخل دار فلان هذه لا يكلم عبد فلان هذا لا يركب دابة فلان هذه لا يلبس ثوب فلان هذا ففعل شيا من هذا
بعد ما خرج العين عن ملك فلان على قولهما لا يحنث وعلى قول محمد رحمه الله يحنث فوجه قوله ان النسبة انما
تعتبر للتعريف والاشارة ابلغ في التعريف لان الاشارة تقطع الشركة والنسبة لا فاذا ذكر في كلامه ما هو ابلغ في اسباب
التعريف يسقط اعتبار ما دونه فكانه قال لا ادخل هذه الدار لا اركب هذه الدابة لا البس هذا الثوب لا اكلم هذا
العبد ولو قال هكذا كان الجواب كما قلنا ولان الاشارة الى العين دليل على ان الحامل له على اليمين معنى في العين لا
معنى في المالك بيانه وهو ان الانسان قد يمتنع عن دخول بعض الاماكن لمعنى فيه وهو انه يتشأم به والاشارة تدل
عليه لان الاشارة لا بد وان تكون مفيدة وانما تظهر فائدتها اذا جعلنا الداعي الى اليمين معنى في الدار صارت هذه
المسئلة نظير مسئلة الزوجة والصديق ولهما بان النسبة تفيد غير ما تفيده الاشارة فيجب اعتبارهما
الا ترى انا اعتبرنا الاشارة مع اسم العلم حتى ان من حلف فقال لا ادخل هذه الدار فدخلها بعد ما صارت بستانا او
حماما لم يحنث وانما لم يحنث لما قلنا ثم بيانه ان بالنسبة تظهر ان المراد هجران المالك لان هذه الاشيا لا تهجر ولا
تعادى والاشارة لا تفيد هذا فوجب اعتبارهما عند ذلك كان الجواب كما قلنا فان قال الحالف عنيت ان لا ادخلها
ما دامت لفلان **قال** محمد رحمه الله يدين فيما بينه وبين ربه لانه نوى ما يحتمله لفظه كما قالا ولكن لا يصدق في
القضاء لانه نوى تخصيص بعض الافعال وليس في لفظه ما يدل عليه انما يدين فيما بينه وبين ربه لان الله تعالى
مطلع على الضماير والظواهر جميعا فان قال الحالف عنيت ان لا ادخلها ما دامت ملكا لفلان وبعد ما زالت عن ملكه
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يصدق لانه نوى ما احتمله لفظه كما قال محمد وفيه تغليظ عليه ذكر الصدر
الشهيد رحمه الله هذه المسئلة في شرح الكافي وذكر ان هذا الخلاف ما اذا لم تكن له نية فاما اذا نوى العين فدخلها
بعد البيع يحنث فمنع النفس عن الدخول في الدار قد يكون لغير الدار اما لتشأم او اما لكونها موحشة ويجعل ذلك
كالمنصوص عليه وعند ذلك لا يقع الحنث وان نوى الاضافة لا يحنث اذا دخلها بعد البيع كما لو نص عليه واما
اذا جمع بين النسبة والاشارة في المحل المنسوب الى الغير لا بالملك بان قال لا اكلم زوجة فلان هذه لا اكلم
صديق فلان هذا فارق فلان زوجته وعادى صديقه ثم كلمه الحالف يحنث واما على رواية الزيادات
فلان على تلك الرواية يحنث بدون الاشارة فمع الاشارة اولى واما على رواية الجامع الصغير فلانه مع الاشارة لم
يتوهم ان الكلام لمعنى في الزوج وفي الصديق لاحتمال فتعين هجران الكلام لمعنى في الزوجة والصديق فانعقدت
اليمين على الدار كانه قال لا اكلم هذا لا اكلم هذه **وفي** المنتقى اذا حلف لا ياكل من طحين فلان او من خبزه فهذا على الماضي
والمستقبل وكذلك اجناسه وان نوى المستقبل خاصة لا يدين قضاء **قال** محمد رحمه الله اذا حلف الرجل لا يركب
دواب فلان لا يلبس ثيابه لا يكلم عبيده ففعل ثلاثة مما سمى يحنث وان كان لفلان دواب وثياب وعبيد اكثر من
الثلاثة فرق بين هذا وبينما اذا حلف لا يكلم زوجات فلان لا يكلم اصدقا فلان لا يكلم اخوة فلان حيث لا يحنث
ما لم يكلم الكل مما سمى والفرق وهو ان في الفصل الاول المنع لمعنى في فلان لا لمعنى في هذه الاشيا فتنعقد اليمين على.

اعتبار المنسوبين الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هولاء فتعلقت
اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة لا اكلم هولاء فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف في الفصل الاول الدواب
كلها والغلمان كلها يدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى حقيقة كلامه لان اسم العبد حقيقة للكل
وعن محمد رحمه الله في المنتقى اذا حلف لا يكلم عبيد فلان فهذا على ثلاثة ه ولو قال لا اكلم اخوة فلان فكلم اثنين منهم يحنث
قال ثمه كل شي من هذا على الثلاثة الا الاخوة والبنين والاعمام فانها على الاثنين وهذا خلاف ما ذكر في الزيادات
وفي المنتقى عن ابي يوسف في الدواب والثياب اذا كان ذلك يحصى فاليمين على الجميع وان كان لا يحصى فالاكتفاء حنث بالواحد
وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا حلف لا يكلم عبد فلان وله ثلاثة اعبد فكلم واحدا منهم لا يحنث ويمينه
على الكل ولو قال لا اركب دواب فلان لا البس ثياب فلان فركب دابة واحدة او لبس ثوبا واحدا يحنث قال ثمه كل شي
سوى بني ادم فيمينه على الواحد واذا كان يمينه على بني ادم فهو على الثلاثة ه واذا حلف لا يكلم صاحب هذه الدار او صاحب حب
هذا الطيلسان فباع الدار او الطيلسان من غيره فان كلم البايع يحنث وان كلم المشتري لا يحنث لان ذكر الطيلسان
لتعريف المحل لا لتقييد اليمين به لان الحامل على اليمين اذى لحقه من صاحب الطيلسان والدار لا معنى في الدار
والطيلسان فتنعقد اليمين على من كان منسوبا الى الدار والطيلسان وقت اليمين والله اعلم

الفصل الحادي والعشرون في اليمين التي تكون على ما في ملك الحالف الى وقت لم يبطل وان لم يسم الوقت الاصل
في مسائل هذا الفصل ان اليمين نوعان مطلقة ومقيدة ه فالمطلق يجري على اطلاقه والمقيد يجري على تقييده
فالتقييد تارة يثبت نصا وتارة يثبت دلالة والدلالة دلالة اللفظ ودلالة الحال فدلالة اللفظ نحو ما اذا حلف
لا يدخل على فلان او لا يكلم فلانا يتقيد بالدخول عليه والكلام معه وهو حي ه ودلالة الحال نحو ما اذا قال قامت
لتخرج فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يتقيد بتلك الخرجة حتى لو قعدت ساعة ثم خرجت لا يحنث اذا عرفنا هذا
قال محمد رحمه الله رجل حلف بعتق عبده ان لا تخرج امرأته من هذه الدار ولا نية له ثم طلقها وانقضت عدتها
فخرجت بعد ذلك من الدار حنث الحالف لانه جعل شرط الحنث خروجها مطلقا وذلك يتحقق في الملك وغير الملك
بصفة واحدة فلا يتقيد يمينه بحال قيام الملك الا بدليل مقيد فان قيل وجد ههنا ما يدل على التقييد بحال
قيام الملك وهو قوله ان خرجت امرأتي فانها انما تكون امرأته ما بقي النكاح بينهما قيل له هذه الاضافة ليست
للتقييد بل للتعريف كما قلنا في الفصل المتقدم الا ترى انه لو قال ان كلمت امرأة فلان فعبدي حر فكلمها بعد
الفرقة يحنث حتى يعتق عبده فهذا كذلك **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله هذا في رواية الزيادات وهو قول محمد
رحمه الله اما في رواية الجامع وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ينبغي ان لا يحنث لما ذكرنا ان على رواية
الجامع الصغير هذه الاضافة للتقييد ثم قال في الكتاب الا ان يعني ما دامت امرأته فيصدق ديانة لا قضا لانه
ما نوى محتمل لفظه لانه يمنعها عن الخروج بيمينه وانما يمنعها عن الخروج ما دامت في نكاحها وفي العدة فاما بعد انقضا
العدة يلزمها الخروج فيكون المنوي من محتملات اللفظ لان اللفظ بظاهره مطلق لكنه خلاف الظاهر
فيصدق ديانة لا قضا ثم استشهد فقال الا ترى لو قال ان قبلت امرأتي فلانة فعبدي حر كان هذا على
القبلة وهي زوجة له وبعد ما تبين منه اورد هذه المسائل لبيان ان اليمين يبقى بعد زوال النكاح فكذا في
الفصل الاول ه ولو حلف لا تخرج امرأته من هذه الدار الا باذنه فطلقها وانقضت عدتها ثم خرجت بغير اذنه
لم يحنث الحالف في يمينه لان شرط الحنث هنا خروج يتقيد بصفة وهو ان يكون بغير اذنه لانه جعل المستثنى
خروجا مقيدا بصفة وهو ان يكون باذن فكان الداخل تحت اليمين خروجا بغير اذن وشرط الحنث
ممنوع عنه يجب ان يتقيد بحال له ولاية المنع والاذن وذلك حال قيام النكاح ولان المرأة عادة انما
تستاذن من الرجل حال بقاء الزوجية لا بعد انقطاعها فتتقيد بحال قيام النكاح لهذا وعلى هذا لو حلف على
امته ان لا تخرج من الدار ولا تخدم فلانا فهذا على الخروج والخدمة ما دامت في ملكه وبعد ما خرجت عن
ملكه ولو قال الا باذني فهذا على الخروج والخدمة ما دامت في ملكه والفرق ما ذكرنا ه ولو ان سلطانا حلف
رجلا ليرفعن اليه كل داعر يعرفه في قبيلته فيما يستقبل ثم ان الحالف عرف داعرا فلم يرفعه اليه زمانا
لم يحنث ما دام الرجل سلطانا لانه جعل الحنث ترك المرفعة وبالتاخير لا يتحقق الترك ما دام سلطانا فان
لم يرفعه اليه حتى عزل او مات وقلد سلطان اخر فانه يحنث ولا ينفعه اذا رفع اليه بعد ما عزل لان

هناك وجد ما يوجب تقييد اليمين بحال قيام السلطنة لانه انما طلب ان يرفعهم اليه ليقيم عليهم حد الدعارة
وذلك انما يكون حال قيام السلطنة لا حال زوالها فتقيدت اليمين بحال قيام السلطنة وقد وجد فيحنث الا
ان يعني ان يرفعهم على كل حال في حال قيام السلطنة وغيرها فيدين فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى
حقيقة كلامه وكذلك لا ينفعه ان يرفعهم الى السلطان الذي جا بعده لان يمينه على الرفع اليه ولو لم يعرف داعرا
حتى عزل السلطان ثم عرف لا يجب عليه الرفع اليه لما قلنا ان اليمين تقيدت بحال قيام السلطنة وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يجب الرفع بعد العزل لانه ممكن وهو مقيد في الجملة بالموت بطل اليمين لتعذر الدفع والصحيح ما قلنا
وكذلك لو ان سلطانا حلف رجلا لا يخرج من الكوفة الا باذنه فخرج بعد ما عزل او مات لا يحنث لان ههنا وجد ما
يوجب تقييد اليمين بحال قيام السلطنة لانه جعل الحنث خروجا بغير اذنه فيتقيد بقيام ولاية المنع والاذن
وانما يكون له ولاية المنع وولاية الاذن حال قيام السلطنة لا حال زوالها فتتقيد اليمين بحال قيام السلطنة فلو
عاد السلطان الى سلطنته هل تعود اليمين لم يذكر هذا الفصل هنا وذكر في السير ما يدل عليه انه لا تعود فقال
لو ان ملك اهل الحرب حلف اسيرا مؤمنا ان لا يخرج الا باذنه فعزل ذلك الملك ثم عاد ملكا ثم خرج الاسير بغير اذنه
لا يحنث ه ولو ان رجلا حلف ان لا يخرج من البلدة الا باذن غريمه ثم ان الذي عليه الدين قضى دينه او ابراه
صاحب الحق فانه تسقط اليمين وكذلك لو كفل انسان بنفس رجل ثم ان المكفول عنه حلف لا يخرج من البلدة
الا باذن الكفيل ثم برئ الكفيل من الكفالة اما بتسليم النفس او ابرا المكفول له اياه فانه يبطل اليمين لانه وجد
هنا ما يوجب تقييد اليمين بحال قيام الدين في المسئلة الاولى وبحال بقاء الكفالة في المسئلة الثانية فتتقيد
اليمين بذلك ه ولو ان رجلا حلف لا يخرج من البلدة الا باذن فلان وفلان ذلك ليس بينه وبين الحالف عمل فخرج
بغير اذن فلان فانه يحنث لانه اطلق الكلام اطلاقا لم يوجد هنا ما يوجب تقييد اليمين بحال فيجري على الاطلاق
فان مات فلان ثم خرج الحالف بعد ذلك فانه لا يحنث عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله
يحنث لانه شرط خروجه بغير اذنه وقد تحقق ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله انه استثنى خروجا باذنه فانما يتقيد
بحال يتصور الاذن من الحي لا من الميت فيتقيد بحال الحياة لهذا وعلى هذا الوجه لا يخرج من الدار الا بامر فلان او
بعلم فلان او بمشورة فلان واصله ما ذكرنا في كتاب الايمان ان الرجل اذا حلف ليشربن الما الذي في هذا
الكوز غدا فاهريق الما قبل مجي الغد او حلف ليقضين حق فلان غدا فقضاه اليوم او حلف لياكلن هذا الرغيف
غدا فاكله اليوم بطلت اليمين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يبطل

الفصل الثاني والعشرون في الرجل يحلف ان لا يفعل الشي فيامر غيره ه اذا حلف الرجل لا يطلق امرأته
فامر غيره حتى يطلقها يحنث وههنا احدى وعشرين مسئلة في ستة عشر منها يقع الحنث بالمباشرة والامر
جميعا وذلك النكاح والصلح عن دم العمد والطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والضرب
في العبد والذبح والبنا والخياطة والايداع والاستيداع والاستعارة لان شيا من احكام هذه العقود الشرعية
لا يستغني على المامور بل ينتقل العقد بجميع الاحكام الى الامر فيصير شرط الحنث موجودا من الحالف من كل وجه
وفي الافعال الحقيقية كالضرب وغيره هذه الافعال منقولة الى الامر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان فصار
الشرط موجودا من الامر ه واما الخمسة التي يقع على المباشرة البيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح عن المال
حتى ان من حلف لا يبيع ولا يشتري فامر غيره بذلك وكذلك في اجناسه لا يقع الحنث لان هذه العقود مقصورة على
الامر من وجه في حق الحقوق الا ان يكون الحالف شريفا لا يباشر هذه العقود بنفسه فحينئذ يحنث بالتفويض
لان يمينه باعتبار عادته ينصرف الى التفويض والامر لا الى حقيقة الشرا وان كان يباشر تارة ويفوض اخرى
اختلف المشايخ فيه **قال** بعضهم يعتبر الغلبة **وقال** بعضهم يعتبر المشتري وان كان حين حلف نوى التكلم بالطلاق ق ١
بلسانه صدق ديانة لا قضا وكذلك في اخوانه لانه نوى تخصيص فعل التطليق وفعل التطليق قد يكون بالمباشرة
وقد يكون بالامر ونية التخصيص صحيحة ديانة لا قضا ه واذا حلف الرجل لا يشتري عبدا وهو ينوي ان يشتري
غيره فاشترى حنث ولو اشتراه بنفسه لا يحنث لانه نوى تخصيص ما بلفظه لان شرط الحنث قبل النية شرى
يوجد منه من كل وجه في حق الحقوق والملك جميعا فبالنية يصير شرط الحنث شرا يوجد منه في حق الملك دون
الحقوق فكان تخصيصا الا انه لكونه تخصيصا يصدق في القضا متى كان الحالف بالطلاق والعتاق وان كان فيه

تحقيقا لانه خص الا انه يحنث بشري نفسه والآن لا يحنث فيكون فيه نوع تخفيف الا ان هذا التخفيف ساقط
الاعتبار شرعا لانه لا يحصل الا بتغليظ مثله وهو الحنث بشري غيره وقبل النية لا يحنث بشري غيره فهذا التخفيف
حصل بتغليظ فكان تخفيفا ثم في فصل الضرب فرق بين ضرب العبد وبين ضرب الحر فقال اذا حلف لا يضرب
عبده فأمر غيره حتى ضربه حنث في يمينه واذا حلف لا يضربه فأمر غيره حتى ضربه على حر لا يحنث لانه يملك ضرب عبده
فصح أمره غيره بذلك واستقل فعل المأمور الى الآمر فكان الآمر ضربه بنفسه فاما هو لا يملك ضرب الحر فلا يصح أمره
بضرب الحر فلا ينتقل فعل المأمور اليه حتى لو كان الحالف ممن يملك ضرب الحر بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر
بالضرب لانه يملك ضرب الاحرار حدا وتعزيرا فيصح أمره بالضرب وينتقل فعل المأمور اليه وان نوى ان يضربه
بيده لم يحنث اذا أمره ويكون مدينا فيما بينه وبين الله تعالى وفي القضا لانه نوى حقيقة كلامه وقد ذكرنا فيمن حلف
ان لا يطلق ونوى الطلاق بلسانه لا يصدق قضا وكان ما ذكر ثمة في فصل القضا في مسئلة الضرب رواية في مسئلة
الطلاق لانه في الموضعين جميعا نوى حقيقة كلامه فيصدق قضا في الفصلين جميعا ولو حلف لا يضرب ولده فامر
غيره حتى ضربه لم يحنث الآن بخلاف مسئلة العبد والفرق ان منفعة ضرب العبد يحصل للمولى فكان ضرب العبد
واقعا للمولى فصار كضرب المولى فاما معظم منفعة ضرب الولد تحصل للولد فلا يكون ضرب الولد واقعا للاب
فلا يجعل ضرب المأمور كضرب الاب وقد ذكر القدوري رحمه الله في فصل الضرب ان الحالف يحنث بالامر وبالضرب
بنفسه من غير فصل بين الحر والعبد والولد ولو حلف على امرأته لا يضربها فامر غيره حتى ضربها فقد قيل انها
نظير العبد حتى يحنث في يمينه وقيل انها نظير الولد فلا يحنث الحالف في يمينه والله اعلم

الفصل الثالث والعشرون في اليمين على الاوقات

اذا حلف ليقضين فلانا ماله راس الشهر او عند الهلال او
الشهر اذا اهل الهلال ينصرف ذلك الى الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها استحسانا بحكم العرف وكذلك اذا
قال غرة الشهر انصرف ذلك الى الليلة التي يهل فيها الهلال ويومها وان كانت الغرة في اللغة الايام الثلاثة
من اول الشهر اعتبارا للعرف لان راس الشهر وغرة الشهر اذا اطلق في العرف والعادة يراد به الليلة التي يهل فيها
الهلال ويومها وان نوى الساعة التي يهل فيها الهلال صحت نيته لانه نوى حقيقة كلامه وان قال سلخ
الشهر انصرف ذلك الى اليوم التاسع والعشرين بحكم العرف وان كان في اللغة اسم السلخ يقع على الثامن والعشرين
ايضا واول الشهر اليوم الاول الى خمسة عشر يوما واخر الشهر من اليوم السادس عشر الى اخر الشهر فان اول الشهر اذا
اطلق في العرف يراد به من اليوم الاول الى خمسة عشر يوما واخر الشهر اذا اطلق في العرف يراد به من اليوم السادس
عشر الى اخر الشهر واخر اول الشهر اليوم الخامس عشر واول اخر الشهر اليوم السادس عشر فاذا حلف ليفعلن كذا
اول يوم من اخر الشهر واخر يوم من اول الشهر فيمينه على الخامس عشر والسادس عشر وان كان الشهر تسعة وعشرين
يوما فاول الشهر الى وقت الزوال من اليوم الخامس عشر وما بعده اخر الشهر الى اخره واول اليوم الى ما قبل الزوال
فاذا حلف ليفعلن كذا اول اليوم ففعل قبل الزوال بر في يمينه وان فعل بعد الزوال حنث وان قال صلاة الظهر
فله وقت الظهر كله وكذا ساير الصلوات وهذا لان الصلاة تذكر ويراد وقتها مجازا قال عليه السلام اينما ادركتني
الصلاة تيممت وصليت واراد بقوله ادركتني الصلاة وقت الصلاة ويقال في العصر آتيك صلاة الظهر
وقت صلاة الظهر وقد قامت الدلالة على ارادة المجاز وهو ان الفعل المحلوف به نحو قضا الدين او ما اشبه ذلك بالصلاة
لان هذه الافعال لا تتحقق في الصلاة وانما تتحقق في الوقت فكانه صرح بالوقت ولو قال عند طلوع الشمس او حين تطلع
الشمس فله من حين تطلع الشمس الى ان تبيض لان قوله حين تطلع الشمس في العرف يراد به حين تطلع الشمس الى ان تبيض
فصار كانه صرح به وان قال وقت الضحوة من حين تبيض الشمس الى ان تزول وان قال وقت السحر فوقت السحر من بعد
ذهاب ثلثي الليل الى طلوع الفجر الثاني وان قال مسا فسوى لان المسا مسا آن احدهما اذا زالت الشمس والاخرى اذا
غربت فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل حتى يمسي فهو على غروب الشمس وان قال ان فعلت كذا قبل ان يمضي سته من شوال
فامرأته طالق او قال فعبده حر ففعل ذلك قبل مضي شوال فقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله انه يحنث وهذا
القائل يقول بان سته في شوال غير معين ولا يبطل بانسلاخ شهر رمضان وقال بعضهم ان كان الحالف فقيها
عالما يعلم ان سته في شوال غير معين فاذا فعل ذلك الفعل قبل مضي شوال يحنث في يمينه وان كان عاميا اذا فعل
ذلك الفعل بعد مضي سته ايام متتابعات اولها اليوم الثاني من العيد لا يحنث لان سته عند العوام هذه السته

وعليه

وعليه الفتوى وإذا حلف لا يفعل كذا في ايام العيد فهو على اسبوع العيد واذا قال اكر فلان كار بكنم درين
حد روز فكذا فان فعل ذلك قبل تمام الشهر من وقت اليمين لا يحنث وان فعل ذلك بعد تمام الشهر يحنث واذا
قال يا فلان سحر بلوم ماسب قدر فان كان الحالف عاميا لا يعرف اختلاف الفقها لا يتكلم معه الى الليلة السابع
والعشرين من شهر رمضان لان ليلة القدر عند العوام هذه الليلة وان كان عالما يعرف اختلاف العلما فيه فان
حلف قبل دخول شهر رمضان لا يكلمه حتى يمضي شهر رمضان بلا خلاف واذا حلف في نصف رمضان فعلى قول ابي
حنيفة رحمه الله لا يكلمه حتى يمضي رمضان كله من السنة الثانية وعلى قولهما لا يكلمه حتى يمضي نصف رمضان من
السنة الثانية بنا على ان عند ابي حنيفة رحمه الله ليلة القدر دايرة في جميع شهر رمضان فقد تتقدم وقد تتأخر
وعندهما ليست بدايرة ولا تتقدم ولا تتأخر وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان ليلة القدر دايرة في السنة
في احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وهكذا الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار رحمه الله وهكذا ذكر كثير
من مشايخنا رحمهم الله ولو قال لا اكلم فلانا الى الموسم او الى قدوم الحاج او قال الى الحصاد او قال سرو درومن سعيد
وقد ذكرنا هذه المسايل في الكتاب في فصل الغاية واذا حلف لا يكلم فلانا الى الشتا او قال الى الصيف او قال الى الربيع
او قال الى الخريف فقد اختلف المشايخ في معرفة هذه الفصول فمنهم من قال الشتا ما يحتاج الناس فيه الى شيئين الى
الوقود والى لبس المحشو والصيف ما يستغني الناس فيه عنهما فعلى هذا القياس الربيع ما يستغني الناس فيه عن
احدهما والخريف ما يحتاج الى احدهما ومن الناس من قال الشتا اذا لبس الناس الحشو واخره اذا القوه في البلد
الذي حلف فيه واول الصيف عند القاء الحشو واخره عند لبسه وقال بعضهم ان الحالف اذا كان من بلد لهم
حساب يعرفون الصيف والشتا والربيع والخريف مستمرا انصرف يمينه وان لم يكن فاول الشتا ما اشتد فيه
البرد على الدوام واول الصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف
ما ينكسر فيه الحر على الدوام وقال بعضهم ان لم يكن عندهم حساب يعرفون الصيف والشتا مستمرا فاذا كان على
الاشجار اوراق وثمار فهو على الصيف واذا بقي الاوراق عليها دون الثمار فهو الخريف واذا لم يبق الاوراق ايضا
فهو الشتا واذا اخرجت الاوراق دون الثمار فهو الربيع وذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله في ايمان الفتاوى
عن محمد رحمه الله انه قال ليس عندنا شي معلوم في معرفة الشتا والصيف الا قول الناس فاذا قالوا جاء ذهب
الشتا او ذهب الصيف فالاعتبار لقولهم فقد اعتبر العرف في هذا وحكي عن شمس الاسلام الاوزجندي رحمه
الله انه كان يعتبر العرف في هذا وكان يقول اذا قالوا في العرف زمستان اندر امد يا تابستان اندر امد فهو كذلك
واذا قال والله لا اكلمك الجمع ولا نية له فله ان يكلمه في غير يوم الجمعة لان الجمع جمع جمعة وهو اسم خاص لليوم الذي
تقام فيه الجمعة سمي به لاجتماع الناس فيه لاقامة هذا الامر فيه فلا يتناول غيره من الايام كما لو قال لا اكلمك الاحد
والآحاد والاثانين وان نوى ايام الجمعة يعني الاسبوع فهو على ما نوى وذكر في النوازل ان من قال على صوم
جمعة انه ان نوى يوم الجمعة يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير وان نوى ايام الجمعة يعني الاسبوع او لم تكن له نية يلزمه
صوم الايام السبعة بحكم غلبة الاستعمال يقول الرجل لغيره لم ارك منذ جمعة المراد به ما قلنا فعلى رواية
النوادر صرف الجمعة الى ايامها دون يوم الجمعة خاصة وعلى رواية الجامع صرف الجمعة غير مقرونة باليوم الى
يوم الجمعة خاصة لان هذا الاستعمال فيما اذا ذكرت الجمعة مطلقة بلفظ الوحدان لا بلفظ الجمع حتى قال مشايخنا
رحمهم الله اذا قال والله لا اكلمك جمعة ينصرف اليمين الى الايام السبعة لا الى يوم الجمعة خاصة كما ذكر في النوادر
واذا حلف الرجل ليصومن حينا فان نوى شيا فهو على ما نوى لان الحين في اللغة عبارة عن مطلق الزمان فان لم
تكن له نية فهو على ستة اشهر وصار تقدير المسئلة والله ليصومن ستة اشهر وكذلك اذا ذكر الحين مع اللام
وكذلك اذا قال ان صمت حينا او صمت الحين ولا نية له فهو على ستة اشهر ولا يحنث الا بصوم ستة اشهر كما لو
قال ان صمت ستة اشهر ولا يتعين الوقت الذي يلي اليمين بخلاف ما اذا ذكر ساير الافاعيل نحو الكلام والضرب
وما اشبه ذلك بان قال ان كلمت فلانا حينا ان ضربت فلانا حينا فانه يتعين الوقت الذي يلي اليمين ولو قال
لا اكلمك قريبا فهو على اقل من شهر بيوم في قول ابي حنيفة رحمه الله مذكور في طلاق الاصل ولم يحك عن غيره خلافه
واذا نوى اكثر من شهر ذكر في ايمان املا الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله انه يدين في القضا ولو قال الى بعيد فهو
اكثر من شهر في قول ابي حنيفة رحمه الله وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان قوله البعيد مثل الحين الى ستة اشهر وقال

ابو يوسف رحمه الله في النوادر المنسوب الى المعلى اذا قال سريعا فهو على شهر غير يوم اذا لم تكن له نية واذا كان له نية فهو على ما نوى ولو قال عاجلا فهو على اقل من شهر ولو قال آجلا فهو على شهر فصاعدا ولو قال الى بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر

الفصل الرابع والعشرون في الحلف بعتق اول عبد يملكه

اذا قال الرجل اول عبد املكه واحدا فهو حر فملك عبدين ثم ملك عبدا واحدا لا يعتق واحد منهم وهذا وما لو قال اول عبد املكه فهو حر سواء وهذا لان قوله واحدا لا يفيد الا ما افاد صدر الكلام لان قوله واحدا صفة العبد بالتفرد وقد استفدنا تفرد العبد بقوله اول عبد املكه لان الاول اسم لفرد سابق فقوله واحدا لا يفيد فائدة مبتداة فصار ذكره ولا ذكره بمنزلة فان قيل كيف يكون قوله واحدا صفة للعبد وان اختلف اعرابهما ولو كان صفة للعبد لكان اعرابهما واحدا اول عبد املكه قلنا العبد مخفوض حقيقة بسبب الاضافة الا انه منصوب معنى لانه مفعول املكه والمفعول ابدا يكون منصوبا فاستقام واحدا بالنصب باعتبار المعنى واستقام بالخفض باعتبار الحقيقة وهذا نظير ما لو قال المراة التي تدخل الدار طالق كان مستقيما ولو قال فهي طالق كان مستقيما ايضا لان قوله التي تدخل الدار شرط معنى لانه ملفوظ به وقد توقف وقوع الطلاق على وجوده ولكنه ليس بشرط على الحقيقة فانه لم يقرن به كلمة الشرط وانما ذكره على سبيل التعريف فاستقام ذكره مع الفاء باعتبار الحقيقة فان قيل قوله واحدا ان لم يفد فائدة مبتداة تقع لغوا فيصير فاصلا بين الشرط وبين الجزاء فينبغي ان لا تصح اليمين والامر بخلافه قلنا انما يقع لغوا اذا لم يفد اصلا اما اذا كان فيه نوع فائدة لا يقع لغوا وفيه نوع فائدة وبيان ذلك من وجهين احدهما التاكيد كما يقال رجل ذكر وامراة انثى والذكر في الرجل لا يفيد الا ما افاده الرجل والانثى في المراة لا يفيد الا ما افادته المراة ولكن ذكره للتاكيد والثاني المراد منه نفي احتمال العموم من حيث انه اسم جنس كما في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فهو بقوله واحدا نفى احتمال العموم وهكذا قوله ولي بعجة واحدة لنفي احتمال العموم كذا ههنا اذا نظر الرجل الى عشرة اعبد فقال ان اشتريت واحدا منكم اولا فهو حر فاشترى واحدا منهم مع عبد اخر من غير العشرة فان العبد الذي اشتراه من العشرة يعتق وانضمام غيره اليه لا يسلب عنه اسم الاولية عن العشرة وكذلك اذا قال اول عبد ابيض اشتريته فهو حر فاشترى عبدا ابيض وعبدا اسود معا عتق العبد الابيض لانه اول عبد ابيض اشتراه وان كان معه اسود ولو قال اول عبد ابيض اشتريه اول العبيد فهو حر فاشترى عبدا ابيض ومعه عبد اسود لا يعتق الابيض لان الشرط ههنا ان يكون الابيض اول العبيد والابيض ليس اول العبيد لما اشترى معه الاسود لان الاسود من جملة العبيد والله اعلم

الفصل الخامس والعشرون في النذور والكفارات

اذا جعل لله تعالى على نفسه حجة او عمرة او صلاة او ما اشبه ذلك مما هو طاعة لله عز وجل فهذا على وجهين الاول ان يكون النذر مرسلا غير معلق بالشرط وفي هذا الوجه يلزمه الوفا بما سمى ولا تسعه الكفارة بلا خلاف الوجه الثاني ان يكون النذر معلقا وانه على وجهين ان كان شرطا يريد وجوده اما لجلب منفعة او دفع مضرة بان قال ان شفى الله تعالى مريضي او رد الله تعالى غايبي او مات عدوي فعلي صوم سنة فوجد الشرط يلزمه الوفا بما سمى ولا يخرج عن العهدة بالكفارة ايضا بلا خلاف وان كان شرطا لا يريد كونه فعليه الوفا بما سمى في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن هذا القول وقال هو بالخيار ان شا خرج عنه بعين ما سمى وان شا خرج عنه بالكفارة وهكذا روي عن محمد رحمه الله والمشايخ رحمهم الله كانوا يفتون بهذا وهو اختيار الشيخ الامام اسمعيل الزاهد والشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي والصدر الشهيد الكبير برهان الائمة رحمهم الله وكانوا يقولون في هذا ضرورة وبلوى للناس وبهذا قال بعض الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وجه ظاهر الرواية قوله عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفا بما سمى والمعنى في المسئلة ان هذا نذر ولو ارسله كان عليه الوفا بما سمى وكذا اذا علقه بالشرط قياسا على ما لو علقه بشرط يريد كونه وهذا لان عمل التعليق في تاخير الجزا الى وقت وجود الشرط لا في تغييره كما في اليمين بالطلاق والعتاق وجه قول ابي حنيفة الآخر وهو رواية عن محمد رحمه الله ان النذر المعلق بالشرط الذي لا يريد كونه يمين من وجه نذر من وجه باعتبار الشرط لان الشرط محجور عنه عما تلزمه الكفارة حقا لله تعالى عن الخلوص ولكن

نذر باعتبار الجزا لان الشرط صوم سنة او صلاة كما في النذر المعلق بالشرط يريد كونه وكان نذرا من وجه يمينا من وجه ولا رجحان لاحد الوجهين على الاخر لان اليمين انما تتم بالشرط والجزا جميعا والجمع بين الموجبين متعذر وهو الكفارة مع الوفا بالمسمى لان العقد واحد فلا يلزمه موجبان واذا تعذر الجمع بين الموجبين والبعض من هذا والبعض من ذلك متعذر ايضا وجب التوفير على الشبهين حظهما من حيث المعنى وهذا بخلاف ما لو علق النذر بشرط يريد كونه لانه نذر من كل وجه باعتبار الجزاء والشرط جميعا لان الشرط مرغوب فيه والشرط في اليمين بالله تعالى مزجور عنه صونا عما يلزمه من الكفارة حقا لله تعالى بخلاف ما نحن فيه وبخلاف النذر المرسل لانه ليس فيه معنى اليمين اصلا اما ههنا بخلافه وذكر هذه المسئلة في شرح الطحاوي وفي شرح القدوري مطلقة من غير فصل بين شرط وشرط وقال يلزمه الوفا بما سمى في رواية الاصول ولا تسعه الكفارة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه رجع عن ذلك وقال يخرج عنه بالكفارة وعن محمد رحمه الله انه رجع ايضا قال في القدوري رحمه الله وقد اختلفت الصحابة رضوان الله عليهم في هذا قال عمر وعايشه رضي الله عنهما يخرج عن العهدة بالكفارة وعن ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما يلزمه الوفا بالمسمى واحتج ابو يوسف رحمه الله لنفي الكفارة وقال القول بوجوب الكفارة يؤدي الى وجوب الكثير بايجاب القليل ووجوب القليل بايجاب الكثير فان من قال ان فعلت كذا فعلي صوم سنة يخرج بصوم ثلاثة ايام ولو قال علي صوم يوم يلزمه التكفير ثلاثة ايام وهذا لا يجوز وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله فيمن قال ان شفى الله مريضي او قال ان رد الله تعالى علي غايبي صمت شهرا او قال حججت حجة ثم عوفي مريضه ورد عليه غايبه فهذا عدة ان وفى بها فهو افضل وان لم يف فلا حرج قال الحاكم ابو الفضل رحمه الله هذا خلاف ما في الاصل والله اعلم

نوع اخر من هذا الفصل اذا كان النذر بالعبادة معلقا بالشرط لا يجوز اداؤها قبل وجود الشرط مالية كانت العبادة او بدنية لان التعليق عندنا بالشرط ليس بسبب قبل وجود الشرط فانما يصير سببا بعد وجود الشرط ففي ادائها قبل وجود الشرط تقديم الحكم على السبب وانه ممتنع واذا كان النذر بالعبادة مضافا الى وقت فاداها قبل مجي الوقت ان كانت العبادة بدنية على قول ابي يوسف رحمه الله يجوز وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز حتى ان من قال لله علي صوم شهر رجب لله علي ان احج سنة كذا فصام وحج قبل ذلك على قول ابي يوسف رحمه الله يجوز وعلى قول محمد رحمه الله لا يجوز وان كانت العبادة مالية جاز بلا خلاف حتى ان من قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فتصدق اليوم يجوز بلا خلاف لمحمد رحمه الله في المسئلة طريقان احدهما ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ولهذا ما وجب بايجاب العبد من الصيام مطلقا كان من عليه فيه بالخيار ان شا تابع وان شا فرق كما في الصوم الواجب بايجاب الله تعالى متتابعا ثم ما وجب بايجاب الله تعالى من العبادات البدنية في وقت بعينه كصوم رمضان وكصلاة الظهر اذا اداه قبل ذلك الوقت لا يجوز وما وجب بايجاب الله تعالى من العبادات المالية في وقت بعينه كالزكاة اذا ادى هذه العبادات قبل وجوبها وقبل وجود سبب وجوبها فلا يجوز كما لو كان النذر معلقا بالشرط واداها قبل وجود الشرط اما بيان ان الادا حصل قبل الوجوب فظاهر لان النذر المضاف الى الوقت لا يعمل في الايجاب قبل وجود ذلك الوقت واما قبل وجود سبب الوجوب فلان التصرف انما ينعقد سببا موجبا حكمه اذا صادف محله ومحل النذر الذمة والمنذور به صوم رجب وصوم رجب معدوم قبل رجب لان ما يكون مشروعا في وقت يكون معدوما قبل مجي ذلك الوقت ثم النذر اذا لم يحل الذمة بان كان معلقا بالشرط لا يعتبر سببا للحال فكذا اذا لم يصادف المنذور به لعدمه لا يعتبر سببا بخلاف ما اذا نذر بالتصدق بدرهم غدا فتصدق اليوم لان الادا هناك حصل بعد وجود سبب الوجوب لان المنذور به التصدق بالدرهم والدرهم موجود في العالم فالنذر صادف محله فانعقد سببا للحال لكن تاخر وجوب الادا الى ذلك الوقت اما ههنا بخلافه ولابي يوسف رحمه الله ان الادا حصل بعد وجود سبب الوجوب فيجوز كما لو ادى الزكاة قبل حولان الحول بعد وجود النصاب وكما لو كفر بعد الجرح قبل الموت وكما اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فتصدق اليوم وانما قلنا الادا حصل بعد وجود سبب الوجوب لان السبب هو النذر والنذر صادف محله لان محله الذمة والمنذور به وقد صادف الذمة بلا اشكال لانه غير معلق بالشرط حتى يمنع نزوله في الذمة بحكم التعليق وكذلك صادف المنذور به لان المنذور به في حق التعجيل الصوم المطلق لا الصوم في الوقت المضاف اليه النذر والصوم

المطلق له وجود في الحالف بيانه وهو ان تعيين الوقت من الناذر انما يصح فيما فيه يرفعه وتوسعة الناذر
لا فيما فيه تغليظ وتشديد عليه لان في تعيينه فيما فيه تغليظ وتشديد تفضيل الوقت وليس لنا تفضيل
الوقت كما ليس تفضيل المكان ولهذا قالوا اذا اضاف النذر بالصوم والصلاة الى مكان بان قال لله
علي ان اصوم يوما بمكة لله علي ان اصلي ركعتين بمكة لا يصح الاضافة لما فيه من تفضيل المكان حتى لو
صلى هنا يجوز اذا ثبت هذا فنقول لم يصح تعيين الوقت في حق التعجيل لانا لو صححناه في حق التعجيل
لا يصح التعجيل ولا يخرج عن العهدة بالتعجيل وكان فيه تغليظ فلم يصح تعيين الوقت في حق التعجيل بل بقي
في حق التعجيل مرسلا فيصح التعجيل وصح تعيين الوقت في حق وجوب الاداء ولانا لو صححنا تعيين الوقت
في حق وجوب الاداء لا يجب الاداء للحال وكان فيه يرفعه لانه لو مات للحال لقي الله تعالى ولا شيء عليه ولهذا
قلنا انه لو نذر ان يصوم رجبا فصام رجبا بنية التطوع يكون عن النذر ويكون ذكر الوقت معتبرا في ان لا يجوز
عن التطوع ويجوز عن النذر لان فيه يرفعها على الناذر وكذا يجوز بنية قبل الزوال وبمطلق النية كما
في رمضان لان فيه يرفعها ك ولو نوى واجبا آخر في ذمته كقضاء رمضان او كفارة صحت نيته وكان صائما
عما نوى ولم يعتبر ذكر الوقت في ان لا يجوز عن واجب آخر لان في اعتباره في هذا تغليظا وتشديدا عليه اذا
قال لله علي ان اذبح ولدي لله علي ان انحر ولدي صح نذره ويلزمه ذبح الشاة بمكة والتصدق بها عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله والمسئلة معروفة ثم في عامة الروايات شرط لصحة هذا النذر ان يقول عند هذا
النذر لله علي ان اذبح ولدي لله علي ان انحر ولدي عند مقام ابراهيم او يقول بمكة ك وروى الحسن بن ابي
مالك عن ابي حنيفة رحمهما الله انه سوى بين ايجابه نحر الولد عند مقام ابراهيم وبين ايجابه نحر الولد مرسلا
ولو قال لله علي ان اقتل ولدي عند مقام ابراهيم لم يلزمه شيء قال لان ايمان الناس ليس هذا **وفي** ايمان الاصل
اذا قال لله علي ان انحر او عبدي لا يلزمه شيء في قول ابي حنيفة رحمه الله **وقال** محمد رحمه الله يلزمه ذبح الشاة
وذكر هذه المسئلة في كتاب العلل لانه يملك في نفسه وعبده ما لم يملكه في ولده واذا قال لله علي دخول هذه الدار ونوى
اليمين كان يمينا وان لم تكن له نية لا يكون نذرا لان المنذور به ليس بعبادة ومن شرط صحة النذر ان يكون المنذور
به عبادة ويكون يمينا ايضا وكان ينبغي ان يكون يمينا لانه تعذر العمل بحقيقته فيجعل مجازا عن اليمين كيلا يلغو قلنا
اللفظ انما يجعل مجازا عن الغير اذا لم يكن العمل بحقيقته بوجه ما وههنا امكن العمل بحقيقته بوجه لان حكم النذر
متى صح وجب الوفاء بالمنذور به وفي الايجاب معنى النذر وههنا ندب الى الدخول تحقيقا للوفاء فلا حاجة الى جعله
مجازا عن اليمين واذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك الا مائة درهم فانه يلزمه
التصدق بما يملك وهو قدر مائة لا غير **قال** الصدر الشهيد في واقعاته هو المختار وهذا لان النذر فيما زاد
على المائة لم يحصل في الملك ولا مضافا الى سبب الملك فلا يصح كما لو قال مالي في المساكين صدقة ولا مال له واذا
قال لله ان اهدي هذه الشاة وهي مملوكة للغير لا يصح النذر ولا يلزمه شيء ولو قال والله لاهدين هذه الشاة
ينعقد يمينه لان محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق وذلك بكون الفعل ممكنا في الجملة بخلاف النذر لان محل
النذر فعل هو قربة واهداء شاة الغير ليس بقربة فلا ينعقد نذره فان عنى بقوله لله علي اليمين ينعقد يمينه
وتلزمه الكفارة بالحنث الا ترى الى ما ذكر الطحاوي رحمه الله انه اذا اضاف النذر الى سائر المعاصي وعنى به
اليمين بان قال لله علي ان اقتل فلانا او ما اشبه ذلك كان يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ك ذكر شمس الائمة
السرخسي رحمه الله في اول شرح كتاب الايمان اذا قال لله علي ان اطعم عشرة مساكين ولم يسم فاطعم خمسة لم
يجزيه بقوله ولم يسم مقدار الطعام لان هذا على عدد المساكين لانه يسم عدد المساكين ولم يسم مقدار
الطعام ولو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم على مسكينين فتصدق على واحد اجزاه لان هذا على قدر المال
لا على عدد المساكين ولو قال لله علي ان اطعم هذا المسكين هذا الطعام بعينه فاعطى ذلك الطعام مسكينا آخر اجزاه
والافضل ان يعطيه ذلك المسكين وقد ذكرنا في كتاب الزكاة من المحيط بخلاف هذا ك ولو قال لله علي ان اطعم
هذا المسكين شيئا ولم يعين ذلك فلا بد ان يطعم ذلك المسكين شيئا ولو قال لله علي طعام عشرة مساكين
وهو لا ينوي عشرة وانما ينوي ان يعطي واحدا ما يكفي عشرة اجزاه ولو قال لله علي اطعام العشرة لم يجز الا ان يصرف
الى عشرة هذه الجملة من المنتقى روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله اذا قال لله علي اطعام عشر مساكين

أو

او قال لله علي طعام عشرة مساكين فهو سواء لا يجزيه ان يطعمهم الا ما يطعم في كفارة اليمين وعن ابي يوسف
رحمه الله انه اذا قال اطعام عشرة مساكين فكما قال ابو حنيفة رحمه الله انه اذا قال اطعام عشر مساكين
فيطعم ما شاء ولو لقمة وعن ابي حنيفة رحمه الله وجوب العبادة بالنذر وعن ابي يوسف رحمه الله رواية بشر
اذا قال لله علي ان اعود فلانا في مرضه قال هذا مما يؤجر عليه ويتقرب به فهو على ما وصفنا في قول ابي حنيفة
رحمه الله وقولنا يعني يجب بالنذر كالعبادة ذكر في المنتقى وفي المعالي عن ابي يوسف رحمه الله كل كلام يؤجر به
ويتقرب به الى الله تعالى يكون يمينا واجبا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندي لا يكون يمينا وفي الباب الاول
من ايمان الواقعات اذا قال لله علي ان اتصدق بدرهم اكر واحد اسان فمه وهو يريد ان يقول اكر فلان كاركنم
ولم يتم الكلام بسبب ذلك والاحوط ان يتصدق فرق بين هذا وبين اليمين بالطلاق فان هناك اذا وصل الشرط
بعد رفع اليد عن فمه لا يقع الطلاق والفرق ان الطلاق محظور في الاصل فيتكلف لعدمه ما امكن وامكن
اعدامه بان يجعل هذا الانقطاع غير فاصل كالانقطاع الحاصل بالتنفس واما الصدقة عبادة فلا يتكلف لاعدامها
اذا قال ان فعلت كذا فمالي في سبيل الله او قال كذا من مالي في سبيل الله ذكر القدوري في شرحه
ان المراد من قوله وفي سبيل الله المذكور في اية الصدقة فقراء الغزاة عند ابي يوسف رحمه الله وعند محمد رحمه
الله الحاج المنقطع غير ان في عرفنا يراد بهذا التصدق فيعتبر به بحكم العرف لا يقع الفرق بين قوله مالي سبيل
وبين قوله مالي في سبيل الله لان هذا اللفظ صار عبارة عن الصدقة وجهة القربة في الصدقة متعينة الا ترى
انه لا فرق بين قوله صدقة وبين قوله صدقة لله نص عليه في كتاب الوقف واذا قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة
وهي في ملكه فعليه ان يفي فيما بينه وبين الله تعالى واذا لم يف به فهو آثم ولا يجبره القاضي نص عليه في كتاب
ايمان الكافي وفي الجامع الصغير فيمن حلف بصدقة جميع ماله ان فعل كذا فوهب جميع ماله مسكينا او غنيا وفعل
ذلك ولا مال له يكفر بالصوم ثم ان الموهوب له وهب جميع ماله منه فقد خرج من نذره وكفارته والله اعلم

مسائل الكفارات

• كفارة اليمين ما ذكر الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
بعد هذا ينظر ان كان الحالف موسرا فكفارته احد الاشياء الثلاثة فلا يجب به الصوم وان كان معسرا فكفارته
الصوم وحد اليسار في كفارة اليمين ان يكون له فضل عن كفاية مقدار ما كفر به بعينه وهذا اذا لم يكن
في ملكه عين المنصوص فاما اذا كان في ملكه عين المنصوص عليه بان كان في ملكه عبد واحد او كسوة عشرة مسا
لا يعتبر اليسار والاعسار ولا يجزيه الصوم لان الله تعالى شرع الصوم في حق من لا يقدر على التكفير باحد الاشيا
الثلاثة وهو قادر على ذلك فلم يكن التكفير بالصوم مشروعا في حقه وان لم يكن في ملكه عين المنصوص عليه حينئذ
يعتبر اليسار والاعسار وقد كتبنا في المحيط في كفارة الظهار ان من ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها
ففي كفارة اليمين كذلك يكون وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان للرجل فضل عن مسكنه عن الكفاف او فضل عن كسوته
او خادمه عن الكفاف فعليه الطعام في كفارة اليمين ولا يجزيه الصوم ويعتبر ان يكون ذلك الفضل ما يبلغ درهم
فصاعدا في رواية وفي رواية مقدار ما يشتري به طعام عشرة مساكين ونحوه روى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة
رحمه الله قال اذا كان للرجل قدر ما يشتري به طعام عشرة مساكين ليس له غيره لم يجزيه الصوم ك وعن ابن مقاتل
ان من له قوت يوم وليلة لا يجزيه الصوم في كفارة اليمين ان كان الطعام الذي عنده مقدار طعام عشرة مساكين
وقيل ان كان عنده اقل من قوت شهر جاز له ان يصوم **قال** محمد رحمه الله اذا وجب عليه كفارة يمين وهو ممن يعمل بيده
يحبس قوت وان كان ممن لا يعمل بيده يحبس قوت شهر وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان عليه ثياب النذر
وليس له مسكن ويسال الناس ما يأكل وكان له خادم لا يجوز له الصوم في كفارة اليمين فعلى هذه الرواية لم
يعتبر الفضل عن الكفاف في الخدمة فهذه الرواية مخالفة رواية لما روينا عنه قبل هذا **قال** ابو يوسف رحمه
الله وكذا اذا لم يكن عنده الا قدر طعام يجوز به الكفارة او دراهم او دنانير مقدار ما يشتري ذلك به لا يجزيه الصوم
وهذه الرواية مؤيد قول ابن مقاتل ولو كان له ابل او عروض ما يبلغ قيمة الطعام جاز له الصوم ما لم يكن
فضل على الكفاف مقدار ما يبلغ قيمة الطعام وان كان له غائب او له ديون على الناس ولا يجد ما يعتق ولا يكسو
ولا ما يطعم اجزاه الصوم هكذا ذكر محمد رحمه الله قالوا وتاويله في مسئلة الغيبة اذا لم يكن في المال الغائب مملوك

كين

نصف المحيط عدم على الوجدة

يجزي عن الكفارة لا يجزيه الصوم لان التكفير بالصوم شرع في حق من لا يقدر على التكفير باحد الاشيا الثلاثة
والغنيه ينافي القدرة على الكسوة والاطعام اما لا ينافي القدرة على الكسوة والاطعام اما لا ينافي القدرة على
الاعتاق ونا وبله في مسئلة الدين اذا كان الدين على معسر لا يقدر على الاداء اما اذا كان الدين على ملي
يقدر على الاداء وان كان تقاضاه لم يجزه الصوم كذا روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله وكذلك قالوا المراة اذا
لزمتها الكفارة ولا مال لها ولها على الزوج المهر وزوجها قادر على الاداء اذا اخذته بذلك يؤد ولم يجزها الصوم
ولو كان له مال وعليه ديون كثيرة مثل ماله او اكثر اجزاه الصوم بعد ما قضى دينه من ذلك المال هكذا
ذكر محمد رحمه الله في الاصل وهذا ظاهر لانه كفر بالصوم وهو غير قادر على التكفير باحد الاشيا الثلاثة اما
قبل قضا الدين هل يجزيه الصوم اختلفت المشايخ فيه وانما اختلفوا لان محمدا رحمه الله ذكر في الاصل ما يدل
على القولين اما الذي يدل على القول عدم الجواز بشرطه وهو قوله بعد ما يقضي دينه من ذلك المال واما الذي يدل
على الجواز تعليله في المسئلة فانه قال لان الصدقة تحل لهذا وفي المنتقى رواية ابراهيم عن محمد رحمه الله اذا
كان للرجل عشرة دراهم دين وعنده عشرة دراهم عين وعليه كفارة يمين لا يجزيه الصوم وروى الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة رحمه الله اذا كان على الرجل دين كثير وله مال ما يقدر ان يطعم به لم يجز الصوم وانما يعتبر اليسار
والعسار عند حالة الادا حتى اذا حنث وهو معسر واخر الصوم حتى ايسر واصاب عبدا فانه لا يجزيه الصوم
بلغنا ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وابراهيم النخعي رحمه الله لانه ثم اذا اختار التكفير بالاعتاق فانما يجزي
عن الاعتاق ما يجزي عن كفارة الظهار وقد ذكرنا الكلام في كفارة الظهار في المحيط وروايته قال محمد رحمه الله
القياس في الرجل يشتري اباه ناويا عن كفارة يمينه انه لا يجزيه لان علة العتق القرابة السابقة والملك شرط
نزول العتق ونية الكفارة وجدت وقت وجود شرط العتق فلا تعمل كما اذا اشترى عبدا اخر حلف بعتقه ان
اشتراه ناويا عن كفارة يمينه الا انه استحسن فقال بالجواز لمعنى اشار اليه ان شري القريب لا يجب على القريب
فمتى عرفوا انهم متى اشتروا ناويا عن الكفارة يجزيهم يرغبون في الشرا فيحصل لهم الخلاص عن ذل الرق ومتى
عرفوا انهم متى اشتروا ناويا عن الكفارة لا يجزيهم لا يرغبون في الشرا فلا يحصل الخلاص عن ذل الرق وان اختار
التكفير بالاطعام يطعم عشرة مساكين ويجري فيه التمليك والاباحة وصفة الاباحة ان يغدي عشرة مساكين
ويعشيهم فيحصل له اكلتان ولعشيهم وتسحيرهم هكذا ذكر في كفارات القدوري واذا اقتصر على الغدا والعشا لا يجوز
والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام ايضا جايز هو الظاهر من المذهب وفي المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه
الله اذا غداهم في يوم وعشاهم في يوم كان ابو يوسف رحمه الله يقول لا يجوز الا ان يكون في يوم واحد قال المعلى
وقد اجازه في الاملا ولو غداهم مدا مدا من حنطة يعني مكان العشا لا يجزيه قال المعلى وقد اجازه في الاملا ثم
يعتبر في طعام الاباحة الشبع لا مقدار الطعام حتى روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا قدم ثلاثة ارغفة بين يدي
عشرة مساكين وشبعوا اجازه وان لم يبلغ ذلك الاصاعا وان كان احدهم شبعانا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
يجوز ان يتناول واكل وقال بعضهم لا يجوز وان غداهم وعشاهم وفيهم صبي لم يجزه وعليه طعام مسكين واحد
مكانه ولو غدى مسكينا واحدا او عشاه حتى فعل ذلك في عشرة ايام جاز عندنا من الكفارة وكذا ان اعطى اليه
اصوع في كل يوم نصف صاع جاز عندنا وقد رايت في موضع اخر انه ان اعطى مسكينا واحدا عشرة ايام كل يوم
طعام مسكين واحد كان ابو يوسف رحمه الله مرة يقول يجوز ومرة يقول لا يجوز وكان يقول مسكين واحد لا يكون
عشرة مساكين ولو دفع طعام عشرة مساكين دفعة واحدة لا يجوز الا عن واحد وان دفع اليه ذلك في يوم واحد
بدفعات فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يجوز وان قدم عشرين منا من الحنطة بين يدي عشرة مساكين
وقال انتهبوا فانتهبوا لم يجز الا عن واحد وهذه الجملة قد ذكرناها في شرح الكافي في الايمان في باب الطعام في
كفارة اليمين اذا اعطى عشرة مساكين في كفارة اليمين كل مسكين مدا مدا ثم استغنى المساكين ثم افتقروا فاعاد
عليهم مدا مدا لا يجوز لانه صار بحال لو ادى اليهم لا يجوز فصار والجنس اخر اعطى عشرة مساكين كل مسكين الف
من من الحنطة عن كفارة ايمان عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجوز الا عن كفارة يمين واحد وعلى هذا
الخلاف كفارة الظهار في ايمان الكافي وان اختار التكفير بالكسوة كسا عشرة مساكين والكسوة لكل مسكين
ازار وجبة وقميص او قبا او كسا واراد بالازار الملاة فان الازار متى اطلق في عرف ديارهم يراد به الملاة ٥

هكذا

هكذا قالوا وانما جازت هذه الاشيا في الكسوة لانها كسوة معنى واسما وحكما اما اسما فلان الكسوة اسم لما يكسى
به ولابسه يسمى مكتسيا وهذه الاشيا بهذه الصفة واما معنى فلان المطلوب من الكسوة رد العري والكسوة
لهذا وضعت وقد حصل رد العري بهذه الاشيا اذا كان بحال لو توشح به وركع امكنه الركوع من غير ان تنكشف
عورته من غير ان يعقد اما اذا كان بحال يحتاج ان يعقد لا يجوز وهكذا ذكر في رواية هشام ثم ان محمدا رحمه الله
ذكر القميص والجبة والعمامة ولم يذكر انه هل يعتبر حال القابض حتى انه اذا كان يصلح للقابض يجوز واذا كان لا يصلح
للقابض لا يجوز وبعض مشايخنا قالوا يعتبر فيه الوسط ان كان بحال يصلح للاوسط من الناس يجوز والا فلا قال
الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني رحمه الله هذا القول اشبه بالصواب واما العمامة ذكر في ظاهر الرواية انها
لا يجوز وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انها اذا كانت سابغة يجوز لانها اذا كانت سابغة يتاتى منها الازار والازار يجوز
وبعض مشايخنا قالوا ان كانت العمامة بحال يمكنه ان يلف في البدن يجوز واما السراويل لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل
وذكر القدوري ان الصحيح انه لا يجوز وعن محمد رحمه الله انه يجوز وفي رواية انه قال ان اعطى المراة لا يجوز وان اعطى الرجل
يجوز لان المعتبر رد العري بقدر ما يجوز به الصلاة لان ستر العورة فرض لا تجوز الصلاة بدونه اما ما زاد عليه
فضل يسير للتجمل والتلذذ فلا يوجد عليه في الكسوة كما لا يوجد عليه الادام في الطعام اذا ثبت هذا فنقول اذا
اعطى السراويل فقد اعطاه ما يستر به العورة واذا اعطى المراة فلم يعطها ما تستر به عورتها وقال ابو يوسف
رحمه الله لا يجزي السراويل في الكسوة في الرجل والمراة جميعا فكانه اعتبر رد العري عن جميع البدن فاذا اعطى كل
مسكين نصف ثوب وان اعطى ثوبا لعشرة مساكين عن كفارة يمينه لم يجزه عن الكسوة لان وظيفة كل مسكين ثوب
تام وهو انما اعطى نصف ثوب فلا يجزيه واذا لم يجزيه عن الكسوة هل يجزي عن الطعام اذا كان يبلغ قيمته قيمة طعام
عشرة مساكين ذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام رحمه الله في ظاهر رواية اصحابنا رحمهم الله يجزيه نوى ان يكون بدلا
عن الطعام او لم ينو وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا نوى ان يكون بدلا عن الطعام يجزيه عن الطعام واذا لم ينوه
لا يجزيه قال الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى وجدت عن علي بن الجعد عن ابي يوسف رحمه الله انه قال لا يجزي الطعام
عن الكسوة ولا الكسوة عن الطعام من غير فصل بينهما اذا نوى او لم ينو فصار عن ابي يوسف رحمه الله في المسئلة روايتان
وقال زفر رحمه الله لا يجزيه نوى او لم ينو فزفر رحمه الله يقول كل واحد منهما منصوص عليه في الكفارة وما يكون
منصوصا عليه في باب لا يجوز ان يصلح بدلا في ذلك الباب عن غيره كالتمر مع الحنطة في صدقة الفطر فانه لو ادى
نصف صاع من تمر يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يجوز وانما قلنا حجة ظاهر الرواية لاصحابنا رحمهم الله
وهو الفرق بين الكسوة والطعام وبين التمر والحنطة ان الطعام مع الكسوة شيا مختلفان صورة وهذا ظاهر
ومعنى لان المطلوب من الكسوة في الكفارة رد العري والمطلوب من الطعام رد الجوع فجاز ان يكون احدهما بدلا عن الاخر
باعتبار القيمة كالدراهم مع الطعام اما التمر مع الحنطة ان كانا شيئين صورة شي واحد معنى لان المقصود منهما واحد
وهو رد الجوع فباعتبار الصورة ان كان يجوز ان يكون احدهما بدلا المعنى ان الشي الواحد لا يتصور بدلا واصلا
وكفارة المملوك بالصوم لانه معتبر من الحر الفقير فان كفر عنه مولاه لا يجزيه اما اذا كان بغير امره فظاهر واما اذا
كان بامره فكذلك فرق بينه وبين الحر اذا كفر عنه بغير امره فانه يجوز اذا سمي لذلك ثمنا سوا كان التكفير بالاعتاق
او بالطعام او بالكسوة واذا لم يسم لذلك ثمنا وكان التكفير بالاطعام او الكسوة يجوز بلا خلاف وان كان التكفير
بالاعتاق يجوز عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اما الفرق بين الحر والعبد ان الامر بالتكفير
اذا كان حرا امكننا ان نجعل قدر المؤدى ملكا له بالبيع ان سمي لذلك ثمنا وبالهبة ان لم يسم لذلك ثمنا واذا امكن
ذلك كان التكفير حاصلا بملك الامر لا بملك الغير فاما اذا كان عبدا لم يمكننا ان نجعل قدر المؤدى ملكا
له لان العبد ليس من اهل ملك المال وكان التكفير حاصلا بملك العين والكفارة لا تؤدى بملك الغير لان ما هو
المقصود وهو الزجر لا يحصل بالتكفير بملك الغير واما الفرق لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بين الاعتاق عن الحر بالامر
اذا لم يسم لذلك ثمنا وبين الاطعام والكسوة عنه بالامر اذا لم يسم لذلك ثمنا ان التكفير عن الغير يستدعي وقوع
الملك له في القدر المؤدى واذا لم يسم لذلك ثمنا عوضا فانما يقع الملك له في المؤدى بالهبة والهبة لا تفيد الملك
الا بقبض الموهوب له الا ان قبض الموهوب له كما يثبت بقبضه يثبت بقبض من يصلح نايبا عنه في القبض والواهب
لا يصلح نايبا عنه في القبض ولهذا الموهوب له اذا وكل غيره بقبض الهبة من نفسه لا يجوز اذا ثبت هذا فنقول

اصلها للحاكم الشهيد

من الكسوة والطعام ان لم يوجد قبض الموهوب له وجد قبض من يصلح نائبا عنه في القبض وهو الفقير فصار
قابضا له بقبض الفقير وفي العتق ما وجد من القبض لان يد العبد يد الواهب ويد الواهب لا تصلح نائبا في القبض
فكذا يد العبد وبعد ما اعتق العبد وصار اليد له تلفت الهبة بالاعتاق فتعذر ان يجعل قبض العبد قبض
الموهوب له فلم يصر الموهوب له قابضا اصلا والهبة لا تفيد الملك قبل القبض ومن مات او قتل وعليه كفارة
يمين لا تسقط وكفارة الظهار كذلك حكي عن الفقيه ابي بكر البلخي رحمه الله هكذا قال الفقيه ابو الليث رحمه
الله كفارة الظهار تسقط بالموت لانها تجب لرفع حرمة الجماع بالموت فتسقط الكفارة بخلاف كفارة اليمين لانها تجب
لرفع الذنب الحاصل بهتك حرمة اسم الله تعالى والذنب لم يرتفع بالموت فلا تسقط كفارة اليمين والله اعلم

الفصل السادس والعشرون في المتفرقات

سئل محمد بن شجاع رحمه الله عن رجل يقول
كنت حلفت بالطلاق فلا ادري اكنت مدركا حالة اليمين او غير مدرك قال لا حنث عليه ما لم يعلم انه مدرك
وفي فتاوي ما وراء النهر سئل ابو نصر الدبوسي رحمه الله عمن حلف ونسي انه حلف بالله او بالصيام او بالطلاق قال
حلفه باطل الا ان يتذكره اذا حلف الرجل انه لا يعرف هذا الرجل وهو يعرفه بوجهه دون اسمه لم يحنث هكذا ذكر
المسئلة في الاصل واختلف عبارة المشايخ في تخريج المسئلة قال بعضهم معرفة الوجه بدون الاسم والنسب
معرفة من وجه دون وجه فانه اذا كان حاضرا امكنه الاشارة اليه واذا كان غائبا لا يمكنه احضاره فالحالف
تحت اليمين المعرفة من كل وجه لانه ذكر المعرفة مطلقا وقال بعضهم معرفة الوجه بدون الاسم ليست بمعرفة
اصلا الدليل عليه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سال رجلا هل تعرف فلانا فقال نعم فقال هل
تدري ما اسمه فقال لا فقال انك اذا لا تعرفه قال الا ان يعني معرفة وجهه فان عنى ذلك فقد شدد الامر على نفسه
واللفظ يحتمله فيصح نيته هذا اذا كان للمحلوف عليه اسم بان ولد من رجل فراى الولد جار ولكن لم يسمه بعد
فحلف الجار انه لا يعرف هذا الولد فهو حانث لانه يعرف وجهه وليس له اسم خاص ليشترط معرفة ذلك فلهذا قال
يحنث رجل اذا قال لامراته ان لم اضربك فانت طالق ولا نية له فانه ما لم يمت لا يحنث في يمينه وهذا ظاهر
وان نوى ان يضربها للحال ساعة حلف صحت نيته حتى اذا لم يضربها للحال لزمه الحنث لانه نوى ما يحتمله لفظه
فقوله اضربك يحتمل الحال الا انه صار للاستقبال بدخول كلمة ان عليه ولكن مع احتمال الحال فاذا نوى الحال
فقد نوى ما يحتمله لفظه وفيه تغليظ وتشديد عليه فيصح نيته في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى وان نوى
غدا او ما بينه وبين الليل فنيته باطلة ويمينه على الابد لان هذا اللفظ يحتمل الحال والاستقبال اما لا يحتمل
بينهما وهو نظير اسم الجنس يتناول الادنى ويحتمل الكل ولا يحتمل ما بين ذلك رجل قذف امراة رجل فقال
الزوج هي طالق ثلاثا ان لم تتبين زناها اليوم فمضى اليوم ولم تتبين يقع الطلاق والتبيين انما يكون باربعة
شهود او باقرارها لان الشهود والاقرار كل واحد منهما حجة التبيين وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله
اذا حلف الرجل لا يأتمن فلانا على شيء فاراه درهما فقال انظر الى هذا ولم يفارقه لم يحنث في يمينه ولو قال انظر الى
دانيق حتى اصل ودفعها اليه ليمسكها له حتى يصل فهو حانث ولو قال له الى خدمة هذا العبد يوما او يومين
فاني اريد شراءه ودفعه اليه فقد ائتمنه ويحنث في يمينه اكر باز جامه حري اندر آرم ارمعني كه حد آي فكذا
فذهب صفقا وجاء بالزلة فان كان يشتري فاكل وحده لا يحنث وان كان بحيث يدخر بعضه ثم يتناوله بعد
ذلك يحنث وفي فتاوي الاصل امراة اتهمت برجل فوجد زوج المراة ذلك الرجل مع امراته في منزل واحد
وامراته نائمة في موضع من المنزل وهذا الرجل جالس في موضع اخر ثم ان السلطان اخذ الزوج وحلفه بطلاق امراته ان وجد
هذا المتهم مع امراتك فحلف لا تطلق امراته لان اخذ المراة مع الرجل اذا ذكر يراد به عادة ان يوجد الرجل مع المراة
في عمل اما وطيا او تكلما ولم يوجد ذلك هنا امراة قالت لزوجها اكر من معجري كمس جواهم فلما تم ان الزوج
جاء بالخمار ووضع على راسها ولم يقل شيئا فرفعت المراة الخمار من الراس ووضعت في العيبة ولم تخاصم زوجها فلا
حنث عليها لان الحنث تعلق بالارادة وانها عمل بالقلب فتعلق بالاختيار في المحبة واشباهها سئل شمس الاسلام
الاوزجندي رحمه الله عمن قال ان لم اخرب بيت فلان غدا فعبده حر فقيد ومنع حتى لم يخرب بيت فلان غدا
قال فيه اختلاف المشايخ رحمهم الله ولم يزد على هذا والمختار للفتوى الحنث لان شرط الحنث عدم الفعل والعدم
يتحقق بدون اختياره وقد ذكرنا جنس هذا في مسائل السكنى وسئل نجم الدين النسفي رحمه الله عمن قال

لامراته

لامراته اكر سرا نيس با مر برود وكذا قال هذا على المخالطة والمصافاة والموافقة فاذا وجد ذلك يحنث وما لا فلا
رجل ادعى على اخر الف درهم فقال المدعى عليه امراتي طالق ان لم يكن لي عليك الف درهم فاقام المدعي البينة
عليه وقضى القاضي بالالف فرق القاضي بين المدعى عليه وامراته هكذا روي عن محمد رحمه الله وفي العيون ان
على قول ابي يوسف رحمه الله يفرق وعلى قول محمد لا يفرق وهكذا ذكر في المنتقى فصار عن محمد روايتان فنقول
فان اقام المدعى عليه بعد ذلك بينة على الايفاء بعد دعوى المدعي ذلك عند القاضي فالقاضي يفرق بين المدعى عليه
وبين امراته ان زعم المدعي انه لم يكن له الا هذه الالف وتفريق القاضي بين المدعى عليه وبين امراته باطل قال في
المنتقى قال هشام قلت لمحمد رحمه الله اذا الزم القاضي المدعى عليه المال بشهادة شهود المدعي ثم اقام المدعى عليه بينة انه
قضاه المال وغاب المدعي هل له على الشاهدين سبيل قال فاما قولي فلا اما في قياس قول ابي يوسف رحمه الله
له ذلك هذا كله اذا اقام المدعي البينة على المال اما اذا اقام البينة على اقرار المدعى عليه بالمال للمدعي فالقاضي لا يفرق
بين المدعى عليه وبين امراته لان الاقرار محتمل وشرط الحنث كون الالف عليه لا محالة وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله
ان المدعى عليه ان كان يجحد اصل الدين فقال لم يكن له علي شيء وحلف على ذلك واقام المدعي بينة على الدين طلقت
امراة المدعى عليه وان كان قال كان له علي فاديته لم تطلق امراته وعنه ايضا امراة ادعت على رجل انها امراته
فحلف الرجل ما هي امراته واقامت المراة بينة انها امراته قال الرجل قد كانت لي الا اني طلقتها لا يحنث عند محمد رحمه
الله وفيه ايضا ابراهيم عن محمد رحمه الله في رجلين في ايديهما دار فقال كل واحد منهما الدار داري وحلف على ذلك
واقاما البينة فالدار بينهما ولا يحنثان ولو كانت في يد احدهما حنث الذي كانت في يده وان كانت في ايديهما ولا بينة
لهما فالدار بينهما نصفان ولا حنث عليهما واذا حلف الرجل لا يكون من اكره فلان وقد وجد ولو خرج الى رب الارض
وناقصه لا يحنث وان كان رب الارض خارج المصر لان هذا القدر مستثنى عن اليمين فهو بمنزلة ما لو حلف
لا يسكن هذه الدار فلم يجد المفتاح ليخرج الا بعد ساعة لا يحنث في يمينه ما دام في طلب المفتاح كذا ههنا فان اشتغل
بعمل اخر غير طلب صاحب الارض ليرد الارض عليه يحنث لان هذا العمل غير مستثنى عن اليمين ولو منعه انسان عن
الخروج الى صاحب الارض او كان في المصر فمنعه عن طلبه انسان لا يحنث لان شرط الحنث كونه مزارعا لفلان وذلك
لا يتحقق مع المنع على ما مر حتى لو قال ان لم اترك مزارعة فلان يجب ان يكون المسئلة على القولين لما ذكرنا من مسئلة
السكنى وفي المنتقى اذا قال امراته طالق ان لم يكن فلان خيرا من فلان والذي زعم انه خير من فلان لص ينقب البيت
ويشرب الخمر معروف بذلك ومعيره من الشر وفلان اخر من اهل الصلاح والفضل فيما ظهر بين الناس قال هذه
طالق في القضاء لان خيرا من ذلك عند القاضي الا ترى ان القاضي يقبل شهادته واما فيما بينه وبين الله تعالى فيسعه
واذا عقد يمينه على شري المتاع فاشترى اواني وابا ريق او قمقمة او كان حلف ان ليس في بيته شيء من المتاع فاذا
في بيته شيء من الاواني هل يحنث في يمينه اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يحنث في يمينه وهذا القائل يقول
بان اسم المتاع يتناول الاواني واليه اشار الحاكم الشهيد رحمه الله والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله
وهذا لان المتاع اسم لما يستمتع به والانسان يستمتع بالاواني وبعضهم لا يحنث في يمينه لان اسم المتاع عادة لا يطلق على
الاواني والى هذا مال القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله والمسئلة في باب الاستثناء في النفل في السير
الكبير زن بخانه پدر ومادر بخشم رفت وطلبها الزوج وبعث اليها لتذهب الى منزله فابت فحلف الرجل بهذه اللفظة
حلال بر من حرام اكر او را بخانه خويش برم فذهبت المراة ومكثت ثمة فقيل ان كان مراد الزوج حقيقة الحمل بنفسه
لا تطلق وان كان المراد ان لا يمسكها في بيته فاذا خلاها في بيته وتركها ولم يمنعها لا تطلق وقد مرت هذه المسئلة
في صورة اخرى في صدر هذا الكتاب نساج ينسج يوما لنفسه فقالت امراته ان جامه مفروشي مرا جامه
في كني فقال الزوج اكر اين جامه را بفروشم وبر جامه بي كنم ترا طلاق ثم ان الزوج ذهب بالثوب وباعه وزن را
بي كرد هل تطلق امراته قيل يسال الزوج عن مراده من قوله اكر جامه را فروشم وترا جامه بي كنم ان كان مراده اكر
بزاز عن ابن جامه بي كنم فاذا باعه تطلق للحال وان كان مراده از اين جامه ترا جامه بي كنم فما دام اليمين قايما في يده
لا تطلق اذا حلف لا يعمل يوم الجمعة وكان عنده قميص فحمله الى الخياط وامره ان يخيطه لا يحنث لان يمينه وقعت
على العمل المعروف الذي يعمل في سائر هذه الايام ومن هذه المسئلة يخرج كثير من المسائل امراة حلفت بالفارسية
كي امست اين كودك را بي ادم فجاءت امراة اخرى وجعلت الصبية في المهد وامسكت الصبي الا ان الحالفة ارضعتها

تحنث في ايمان النوازل اذا حلف لا يدخل على فلان ولم يسم بيتا ولم تكن له نية فدخل عليه في بيته او في بيت غيره
او في صُفّة حنث والحاصل في جنس هذه المسائل ان الدخول على فلان متى أطلق فانما يراد به في العرف الدخول على
فلان على وجه الزيارة والتعظيم في مكان يجلس لدخول الزائرين عليه وفي حق هذا بيته وبيت غيره سوآ فعلى هذا
يقاس جنس هذه المسائل ذكر محمد رحمه الله هذا في شرح الكافي في باب الحلف على الدخول وان دخل عليه في مسجد
فجواب الكتاب انه لا يحنث قالوا وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث لان المسجد مكان يزار فيه في عرفنا ويجلس فيه
للزيارة والتعظيم في عرفنا وعليه الفتوى في هذا الموضع ايضا اذا حلف الرجل لا تخرج امراته من هذه الدار ولا
نية له ثم طلقها ثلاثا وانقضت عدتها فخرجت بعد ذلك من تلك الدار يحنث ولو قال الا باذني وباقي المسئلة
بحالها لم يحنث وهذه المسئلة مع اجناسها في الزيادات في باب الايمان قبل باب الوصية لذوي الارحام من باب اذا
قال والله لا اكل من هذا القدر وقد اغترف منها قبل يمينه في قصعة فاكل ما في القصعة لا يحنث لان اليمين على ما
بقي في القدر في واقعات الناطفي واذا حلف بالفارسية دساس بي كنم اس بدست حر كسند فقد قيل اكر بيها كسند
واو دكر يحب وان لم يكن اللفظ متناسبة … لانه في معناه هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله وفيه نظر او بهر انك اسم
دسناس رحر … امداح وي كسد … امل ست بحلاف انك دساس واساي كسد وسرط
حنث دساس كسد ن انست اماد … ساس كسد … ار شرط بدست كي در لفظ وي بدست ار شرط بدست
لي در لفظ وي بحسب … حلف لا يخرج من هذه البلدة الا باذن غريمه فقال رجل لغريمه لم ياذن فلان حتى يخرج من البلدة
فقال الرجل للغريم هل تعطيني انت مالي عليه فقال نعم اعطيك فقال الرجل اذنت له في الخروج بشرط ان
تعطيني مالي على فلان … هكذا انا قد اذنت لك في الخروج بشرط ان تعطيني فلان مالي عليك
الان فلم يعط فلان شيئا من ذلك … ان المديون يخرج من البلدة لا يحنث وهذا الان الاذن
مما لم يتعلق بالاداء بل يعتقد بالاداء … فاصلا بدليل ما ذكر في الجامع اذا قال لامراته انت طالق يا زانية
ان دخلت الدار يتعلق الطلاق بالدخول ولا يصير قوله يا زانية فاصلا مه اذا حلف لا يشرب من دار فلان فاكل منها
شيا **قال** محمد بن سلمة رحمه الله يحنث **قال** الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الاول من واقعاته المختار عندي
ان لا يحنث لان اللفظ في باب الايمان مراعي فيما … عند الفتوى مه اذا قال لامراته ان بت الليلة الا في حجري فانت
طالق فبانت في فراشه ولم يأخذها في حجره حقيقة لا يحنث اما اذا قال بالفارسية … وباقي المسئلة
بحالها يحنث في الباب الاول من ايمان الواقعات اذا حلف لا يشارك فلانا في هذه البلدة ثم خرجا جميعا عن حد البلدة
وشاركا ثم دخلا البلدة وعملا فان اراد باليمين عقد الشركة لا يحنث وان اراد به العمل بشركة يحنث وان دفع
احدهما لصاحبه مالا مضاربة فكذلك لان المضاربة نوع من انواع الشركة في الباب الاول من ايمان الواقعات اذا
حلف لا يعمل مع فلان شيئا في القصارة او غيرها فعمل مع شريكه يحنث ولو عمل مع عبده الماذون لا يحنث ولو حلف
لا يشارك فلانا فشارك شريكه لا يحنث في هذا الباب ايضا مه رجل قال لامراته ان وضعت يدي على جاريتي فهي
حرة فضربها باليد حتى صار واصابع يده عليها ان كان حلف لرضى امراته او لامر اخر يدل على ان المراد به الوضع في
غير حالة الضرب لا يحنث في ايمان فتاوي ابي الليث رحمه الله ومن هذا الجنس وهب لختنه بقرا وسلم اليه وكان
الختن يعمل بذلك وابو المراة كان يمن عليه ويقول انك تعمل ببقري فغضب الختن وقال اكر بسبب دست بان
كار بسر … فكذا فدخل الختن الاصطبل في ليلة مظلمة ليخرج حماره ووضع يده على ذلك البقر في ظلمة الليل ثم
علم بذلك فعلى قياس مسئلة الفتوى لا يحنث لان بما تقدم علم انه اراد بالوضع المذكور في اليمين الوضع بجهة
مخصوصة وهو العمل به ولم يوجد فلا يحنث **الفصل السابع والعشرون في معرفة صفة الانسان**
اذا حلف الرجل لا يكلم صبيا او حلف لا يكلم غلاما او حلف لا يكلم شابا او حلف لا يكلم كهلا فنقول قال بعض
اهل اللغة الصبي يسمى غلاما الى ان يبلغ تسعة عشر سنة ثم من تسعة عشر شاب الى اربع وثلثين سنة
ثم من اربعة وثلثين سنة كهل الى احد وخمسين ثم من احد وخمسين سنة شيخ الى اخر عمره مه وفي الشرع
الغلام اسم لمن يبلغ حد البلوغ معلوم فاذا بلغ صار شابا وفتى وعن ابي يوسف رحمه الله ان الشاب من خمسة عشر
الى ثلثين ما لم يغلب عليه الشمط والكهل من ثلثين الى خمسين سنة والشيخ ما زاد على الخمسين فان ما دون
خمسة عشر ليس بشاب وما دون ثلثين سنة ليس بكهل وما دون خمسين ليس بشيخ وفيما دون ذلك يعتبر الشمط

في الشعر **وفي** القدوري عن ابي يوسف رحمه الله الكهل والشيخ فيما زاد على الخمسين **وفي** وصايا النوازل قال ابو
يوسف رحمه الله من كان ابن ثلثين فهو كهل وعنه من كان ابن ثلاث وثلثين فصاعدا فهو كهل فاذا بلغ خمسين فهو
شيخ **وفي** نوادر ابن سماعة الكهل من ثلثين الى اربعين والشيخ ما زاد على الخمسين وان لم يشب وان زاد على الاربعين
وشيبه اكثر فهو شيخ وان كان السواد اكثر فليس بشيخ وعن محمد رحمه الله الغلام من كان له اقل من خمس عشرة سنة
والشاب والفتى ما بلغ خمس عشرة سنة وفوق ذلك والكهل اذا بلغ اربعين وزاد عليه الى ستين الا ان يكون الشيب
قد غلب عليه فيكون شيخا وان لم يبلغ الخمسين الا انه لا يكون كهلا حتى يبلغ اربعين ولا شيخا حتى يجاوز الاربعين
واذا حلف لا يكلم يتامى بني فلان او حلف لا يكلم ارامل بني فلان او حلف لا يكلم ثيب بني فلان او حلف لا يكلم ايامى بني
فلان فنقول اليتيم اسم لمن مات ابوه وهو صغير لم يبلغ فاما بعد البلوغ لا يسمى يتيما هكذا ذكر محمد رحمه الله في
الكتاب وقوله في اللغات حجة واما الارملة فهو اسم لامراة بالغة فقيرة محتاجة فارقها زوجها دخل بها او لم
يدخل ولا يطلق الا على البالغة التي فارقها زوجها ولا يطلق الا على المراة الفقيرة المحتاجة هكذا ذكر محمد رحمه الله وقوله
في اللغات حجة مه والايم اسم كل امراة جومعت بنكاح جائز او فاسد او محبور وقد فارقت زوجها غنية كانت
او فقيرة صغيرة كانت او كبيرة هكذا ذكر محمد رحمه الله في الكتاب مه والثيب اسم لكل امراة جومعت بحلال او حرام
لها زوج او ليس لها زوج صغيرة كانت او بالغة غنية كانت او فقيرة هكذا ذكر محمد رحمه الله مه والبكر اسم لكل امراة
لم يجامع بنكاح ولا غيره غنية كانت او فقيرة صغيرة كانت او كبيرة لها زوج او لا زوج لها هكذا ذكر محمد رحمه الله
والله اعلم **كتاب الحدود** هذا الكتاب يشتمل على ثمان فصول **الاول** في معرفة الاحصان
الذي هو شرط وجوب الرجم واحصانه ثمان منها الاختصاص بالزنا وهو البلوغ والعقل فانهما شرطان في سائر
العقوبات بلا خلاف واربعة منها تختص بالزنا اثنتان منهما فيهما اتفاق وهما الحرية والاصابة بحكم النكاح
الصحيح حتى لا يثبت الاحصان بالاصابة بملك اليمين او بنكاح فاسد مه وثنتان منها فيهما اختلاف احدهما الاسلام
وانه شرط عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهذا قول ابي يوسف رحمه الله حتى ان الذمي الثيب اذا زنا لا يرجم عند
ابي حنيفة ومحمد واحد قولي ابي يوسف وفي قوله الاخر الاسلام ليس بشرط كما هو قول الشافعي وعن ابي يوسف
رواية اخرى انه فصل بين اليهودي والنصراني وبين المجوسي فقال يرجم اليهودي والنصراني ولا يرجم المجوسي
الشرط الثاني كون كل من الزوجين مساويا للصاحبه في سائر شرائط الاحصان وقت الاصابة بحكم النكاح
فهذا شرط عندنا لثبوت الاحصان خلافا للشافعي رحمه الله بيان ذلك ان الحر المسلم العاقل البالغ اذا تزوج امة
او صبية او مجوسية او كتابية ودخل بها فان الزوج لا يصير محصنا بهذا الدخول عندنا حتى لو زنا لا يرجم وعند
الشافعي رحمه الله يصير محصنا وكذلك الحرة العاقلة البالغة المسلمة اذا زوجت نفسها من عبد او مجنون
ودخل بها لا تصير محصنة حتى اذا زنت لا ترجم والله اعلم **الفصل الثاني في معرفة حجج ظهور الزنا عند
القاضي** يجب ان يعلم ان حجة ظهور الزنا عند القاضي الاقرار والبينة فاما علم القاضي فليس بحجة في هذا
الباب وكذلك في سائر الحدود الخالصة لله تعالى نحو حد السرقة وحد شرب الخمر علم القاضي ليس بحجة حتى لا يجوز
للقاضي ان يقضي مه فنبدأ بفصل البينة فنقول الزنا الموجب للحد لا يظهر الا بشهادة الاربع والاصل فيه قوله
تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم حتى انه اذا شهد على الزنا اقل من اربعة
بان شهد واحد او اثنان او ثلاثة لا تقبل الشهادة ويحد الشاهد حد القذف عند علمائنا رحمهم الله **وقال**
الشافعي لا يحد الشاهد حد القذف وعلى هذا الاختلاف اذا حضر اربع مجلس القاضي ليشهدوا على رجل بالزنا فشهد
واحد او اثنان او ثلاثة وامتنع الباقي فان الذي شهد يحد حد القذف عند علمائنا خلافا للشافعي رحمه الله وكذلك
لو جاء الاربعة متفرقين في مجالس مختلفة وشهد على الزنا واحد بعد واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون
حد القذف عندنا **وفي** المنتقى ابراهيم عن محمد رحمه الله لو جاؤوا فرادى وقعد واقعد الشهود وقام الى القاضي
واحد بعد واحد قبلت شهادتهم لانه لا يمكنهم اداء الشهادة دفعة واحدة لان القاضي لا يفهم كلام واحد
منهم اذا تكلموا جملة فسقط اعتبار التفريق في الاداء ضرورة ولا ضرورة الى اسقاط اعتبار التفرق
في المجلس فلا يسقط وان كانوا خارج المسجد ضربوا جميعا وفيه ايضا عن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله
انه لا يقبل في الزنا من الشهود الا اربعة عدول يجيئون معا وان كانوا قريبا من القاضي فدعا بشاهد بعد شاهد

حتى جا الاربعة قبلت شهادتهم فان دعا واحدا فاجاب ثم دعي الثاني فاجاب الثالث فلم يجب حد اللذين شهدا حد القذف
وكذلك لو كان هذا مع الرابع اذا شهد اربعة على المراه بالزنا واحدهم زوجها فان لم يكن الزوج قذفها قبلت شهادتهم
واقيم عليها الحد وان كان الزوج قذفها اولا وباقي المسئلة بحالها ثم قذفه يحدون وعلى الزوج اللعان والفرق
ان شهادة الزوج بعد سبق القذف غير مقبوله لما فيها من دفع الحد عن نفسه بقيت شهادة ثلاثه اما شهادته قبل سبق
القذف منه مقبولة لانه لا يدفع عن نفسه حكما بهذه الشهادة وله في هذه الشهادة ضرر فانه يعير بزنا امراته وكانت
ابعد عن التهمة كشهادة الوالد على ولده ولو جا الزوج مع ثلاثة وشهد وا انها زنت ولم يعدلوا فلا حد عليهم لان الله تعالى
امرنا بالتوقف في حد الفاسق وانه يمنع العمل بها ولا حد على الشهود ايضا ولا لعان على الزوج ايضا لان كلامهم شهادة وليس
بقذف وكذلك لو شهد اربعة من الفساق على رجل بالزنا لا حد على المشهود عليه ولا حد على الشهود ه واعلم بان الشهود
عندنا اصناف صنف هم اهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم واهل للادا حتى انهم اذا شهدوا تقبل
شهادتهم وهم الاحرار المسلمون العاقلون البالغون العدول فاذا شهد اربعة منهم على رجل بالزنا فالقاضي يقبل
شهادتهم ويحد المشهود عليه ولا شي على الشهود ه وصنف هم اهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم ولكن ليس
لهم اهلية للادا قطعا وهم العميان والمحدودون في القذف فان النكاح ينعقد بحضرتهم ولكن اذا شهدوا عند
القاضي في حادثة فالقاضي لا يقضي بشهادتهم فاذا شهد اربعة منهم على رجل بالزنا يحدون حد القذف ولا يحد
المشهود عليه اما لا يحد المشهود عليه لان الزنا لم يثبت بشهادة هولا الا ترى ان اسباب المال لا تثبت بشهادة
هولا فاسباب العقوبات اولى واما الشهود فيحدون لان الموجب لحد القذف بالزنا وجد من كل شاهد الا عند
تكامل العدد في قولهم وشهادة ادا وسما ما يخرج من ان يكون قذفا وتصير حسبة فاذا فات احد الوصفين
بقي قذفا فيتوقف عليه احكام القذف ه وصنف هم اهل للشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم وفي اهلية
الادا تردد واحتمال وهم الفساق فانهم من اهل الشهادة حتى ينعقد النكاح بحضرتهم واهلية الادا لم تبطل
يقينا بل فيه احتمال لانه ربما يصدق وربما لا يصدق فاذا شهد اربعة منهم على رجل بالزنا لا يحد المشهود
عليه لاحتمال الكذب في شهادتهم ولا يحد الشهود ايضا لانه يثبت بشهادتهم شبهة الزنا في حق المشهود عليه
باعتبار الاهلية للادا من وجه فصار وا قذفه شخصا ثبت في حقه شبهة الزنا فيكونون صدقه من وجه
فلا يحدون ه وصنف ليسوا من اهل الشهادة وليسوا من اهل ادايها وهم العبيد والصبيان حتى لا ينعقد
النكاح بحضرتهم ولو شهدوا في حادثة فالقاضي لا يقضي بشهادتهم فاذا شهد اربعة منهم على رجل بالزنا لا يحد
المشهود عليه ولا يحد الشهود ان كانوا صبيانا وان كانوا عبيدا يحدون ه واذا شهد الشهود على رجل
بالزنا بعد حين فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يقضي على المشهود عليه بالحد يجب ان يعلم بان الشهادة على حد الزنا
تبطل بتقادم العهد عند علمائنا رحمهم الله والمعنى فيه تهمة الضغينة في الشهادة بيانه ان الشاهد متى عاين
الزنا فهو مخير بين حسبتين حسبة ادا الشهادة لتمام الحد فيحصل الانزجار وحسبة الستر على المسلم بالامتناع ع
عن الشهادة فان الشرع ندبنا الى الستر فان قصدوا ادا الشهادة لاقامة الحد لا يباح لهم التاخير ويكون
التاخير منهم فسقا واذا اخر واحمل تاخيرهم فسقا وحمل امور المسلمين على الصلاح والسداد واجب ما امكن
فاذا شهدوا بعد ذلك يمكن في شهادتهم تهمة تركوا الذي اختار وها في الابتدا وجهة الستر لضغينة حملتهم
على ذلك والشهادة تبطل بسبب التهمة حتى ان في القصاص والقذف اذا انعدمت هذه التهمة بسبب التقادم
قلنا التقادم لا يمنع قبول الشهادة بيان انعدام عدم التهمة في باب القصاص والقذف ان الشهود في
هذه الابواب لا يتمكنون من الشهادة الا بعد الدعوى من العباد ولم يوجد الدعوى من العباد حتى الان فيكون
الشهود في التاخير معذورين فلا يمكن تهمة الضغينة في شهادتهم فلا يمكن رد شهادتهم بسبب تهمة
الضغينة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله في باب الزنا اذا كان التقادم بعذر بان كان الزنا وشرب الخمر في
موضع ليس فيه قاض وجا الشهود الى بلد فيه قاض وشهدوا واجازت شهادتهم لانعدام عدم التهمة ثم لم
يقدر للتقادم تقديرا صريحا فظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ستة اشهر فما فوقها متقادم وانه
قال في الرجل يشهد عليه الشهود بسرقة بعد حين واسم الحين عند الاطلاق ينصرف الى ستة اشهر وقد روي
في غير رواية الاصول ان الشهر فما فوقه متقادم روى عن ابي يوسف رحمه الله انه قال جهدنا بابي حنيفة رحمه الله

حتى

حتى يبين لنا في ذلك مدة فابى وقال على قدر ما يرى الامام فيه واذا شهدوا بالزنا وقالوا تعمدنا النظر
الى الفرج يحد المشهود عليه ولا يسقط عدالتهم بتعمد النظر الى الفرج لان تعمد النظر حسبة للشهادة مطلق
شرعا فلا يوجب سقوط العدالة قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا شهدوا انه زنا بامراة لا يعرفونها
فانه لا يقام عليه الحد ولو اقر انه زنا بامراة لا يعرفها فانه يقام عليه الحد ولا فرق بين المسئلتين من حيث
الظاهر لانه كما يشتبه على الشاهد ان الموطوة اجنبية من الواطي ام منكوحة تشتبه على الواطي ذلك بان كان
تزوج امراة ولم يرها ولم تزف اليه ثم وطي امراة بعد ذلك ولم يعرفها تشتبه عليه انها امراته التي تزوجها
ام اجنبية منه ووجه الفرق بينهما ان الاشتباه عن الاجنبية منفي في حق المقر لان المقر فيما يقر على نفسه
غير متهم فكما لا يقر على نفسه بالحد كاذبا لا يقر على نفسه بالزنا الا بعد شبهة ان الموطوة منكوحة وثبت كونها
اجنبية باقراره ولما استعت هذه الاشياء عن اقراره انصرف قوله لم اعرفها الى عدم المعرفة من حيث الوجه
والنسب اي لم اعرفها بوجهها ونسبها ولكن علمت انها اجنبية فيجعل هذا كالمنصوص عليه بخلاف الشاهد لانه يقر
على غيره كاذبا سقين فيقر على غيره حالة الاشتباه فاذا قال لا اعرف المراة تتمكن بقوله لا اعرف المراة شبهة انها اجنبية
او منكوحة او خادمه او خادم غيره كما تتمكن شبهة انهم عرفوا انها اجنبية منه الا انهم لم يعرفوا اسمها ونسبها فيجعل
ما تمكن من الاشتباه كالمنصوص عليه واذا صار كالمنصوص عليه صار كانهم قالوا لم نعرف انها منكوحة او اجنبية او
خادمه او خادم ابنه او خادم غيره ولم نعرف اسمها ونسبها ولو نصوا على هذا لا تقبل شهادتهم لان فعل المشهود عليه
انما يكون زنا موجبا للحد اذا كان في الاجنبية فاذا لم يعرفوا ذلك لم يثبت فعله زنا موجبا للحد من كل وجه والله اعلم
نوع اخر فيما ظهر من كذب الشهود في شهادتهم قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير اربعة شهدوا على امراة بالزنا
فنظر اليها النسا فقلن بكر فانه يدرا عنها الحد وعن الشهود جميعا انما يدرا عن المراة لظهور كذب الشهود اذ لا
يتصور الزنا الموجب للحد مع قيام البكارة وقد ثبتت البكارة ههنا بقولهن لان قول النسا فيما لا يطلع عليه الرجال
حجة اما ندرا الحد عن الشهود لانه تكامل عددهم في الشهادة على الزنا وانما امتنع حكم شهادتهم باعتبار قول النسا
وانه لا يعتبر في ايجاب الحد عليهم وكذلك اذا شهدوا على رجل بالزنا فاذا هو مجبوب درئ الحد عنه وعن الشهود اما
عنه فلظهور كذب الشهود اذ لا يتصور الزنا الموجب للحد مع الجب واما عنهم فلان حد القذف انما شرع
لنفي تهمة الزنا عن المقذوف والتهمة منتفية اذا كان مجبوبا لانه لا يتوهم الزنا من المجبوب وكان هو المقصود
من اقامة الحد حاصلا ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا والاحصان فرجمه القاضي ثم وجد المرجوم مجبوبا فعلى الشهود
الدية لانه ظهر كذبهم بيقين وان كان المشهود عليه امراة فنظر اليها النسا بعد الرجم فقلن انها عذرا او رتقا
فلا ضمان على الشهود لان الضمان لو وجب على الشهود وجب بقول النسا وشهادة النسا ليست بحجة في ايجاب
الضمان على الغير بخلاف ما لو وجد المرجوم مجبوبا لان الجب عرف بشهادة الرجال او بمعاينة القاضي وكل ذلك
صالح في ايجاب الضمان على الغير قال محمد رحمه الله اذا جا المشهود عليه بالزنا بشاهدين يشهدان على شاهد من
الذين شهدوا عليه انه محدود في القذف فان القاضي يسال الشاهدين من حده وذلك لان اقامة حد القذف ان حصل
من السلطان او نايبه فانه يبطل شهادته وان حصل اقامة الحد من الرعايا بغير اذن الامام فانه لا يبطل شهادته فلا
بد من السوال عن الذي حده ولا يحمل مطلق شهادتهم بكونه محدودا في قذف على ان الاقامة كانت للسلطان او
نايبه لان رد الشهادة في حد القذف من الحد فيستقصي في السوال عنه كما يستقصي في السوال متى قامت على حد
الزنا فان قال حده قاضي كوره كذا وسموه فقال المشهود عليه بحد القذف انا نقيم البينة على اقرار ذلك القاضي
انه لم يحدني ولم يوقتوا واحد من البينتين وقتا فان القاضي يقضي بكونه محدودا في القذف ولا يمتنع القاضي من
القضا بكونه محدودا في قذف بسبب بينة الاقرار لوجهين احدهما ان العمل بالبينتين اذا لم يوقت واحد من
البينتين وقتا يحمل بينة الاقرار على ما قبل اقامة الحد وبينة اقامة الحد تحمل على ما بعد الاقرار كان كان القاضي
اقر قبل اقامة الحد انه لم يحده حد القذف ثم اقام عليه حد القذف بعد ذلك ومهما امكن العمل بالبينتين لا يعطل
واحدة منهما والثاني ان البينة على الاقرار قامت على النفي من حيث المقصود لان المقصود من اثبات هذا الاقرار على
القاضي نفي الحد لا ثبوت حكم اخر وكانت هذه البينة باعتبار المقصود قايمة على النفي والبينة على النفي لا تقبل فصار
وجود هذه البينة وعدمه بمنزلة فان كان الشهود قد وقتوا في ضربه وقتا فان شهدوا ان قاضي بلدة كذا حده

حد القذف في سنة خمس وخمسين واربع مائة مثلا فاقام المشهود عليه البينة انه كان غائبا في ارض كذا سنة سبع وخمسين فان القاضي يقضي بكونه محدودا في القذف فلا يلتفت الى بينته ولا يجي في هذه المسئلة الطريقة التي ذكرناها في المسئلة الاولى من امكان العمل بالبينتين لان العمل بالبينتين ههنا غير ممكن وانما يجي الطريقة الاخرى ان بينة المشهود عليه من حيث المعنى قائمة على النفي لان المقصود من اثبات موت القاضي قبل ذلك نفي الحد لا حكم اخر يتعلق بالموت وكذلك المقصود من اثبات الغيبة نفي الحد لا حكم اخر يثبت بالغيبة فكانت بينة المشهود عليه قائمة على النفي والبينة على النفي غير مقبولة فصار وجود هذه البينة وعدمها بمنزلة قال الا ان يكون مشهورا امر ذلك فحينئذ لا يقضي بكونه محدودا في قذف بان كان موت القاضي قبل الوقت الذي شهد الشهود باقامة الحد فيه مستفيضا ظاهرا فيما بين الناس علمه كل صغير وكبير وكل عالم وجاهل وكان كون القاضي في ارض كذا في الوقت الذي شهد الشهود باقامة الحد ظاهرا مستفيضا عرفه كل صغير وكبير وكل عالم وجاهل فحينئذ لا يقضي بكون الشاهد محدودا في قذف ويقضي على المشهود عليه بحد الزنا وذلك لان بينة المشهود على ما اقامها قائمة على النفي فصار وجودها وعدمها بمنزلة فبقي بينة المشهود عليه على كونه محدودا في قذف وانها قائمة على الاثبات الا ان البينة وان قامت على الاثبات فانها ترد اذا ثبت كذب الشاهد فيما شهد وانه بيقين كرجل ادعى عبدا في يد انسان انه ملكه منذ عشر سنين وشهد الشهود بذلك والعبد طفل رضيع فان الشهادة لا تقبل وان قامت على الاثبات لانها كاذبة بيقين وكذلك ههنا عرف القاضي كذب هذه الشهادة بيقين لما ثبت عنده موت القاضي قبل الوقت الذي شهدوا باقامة الحد فيه بيقين وثبت كونه في ارض كذا في الوقت الذي شهد الشهود باقامة الحد فيه وكان بمنزلة ما لو شهدوا انه حج اليوم ابن ابي ليلى فانه لا تقبل وان قامت على الاثبات لانها كاذبة بيقين بخلاف ما اذا لم يكن موته وكونه في ارض كذا في الوقت الذي شهد الشهود باقامة الحد فيه ظاهرا مستفيضا فان القاضي يقضي بكونه محدودا في قذف لان القاضي لم يعرف كذب الشهود بيقين لو ثبت كذب الشهود فانما يثبت بما اقام المشهود عليه من البينة وقد ذكرنا ان بينة المشهود عليه قامت في غير محلها لانها قامت على النفي فصار وجودها وعدمها بمنزلة كما لو قامت على الاثبات والشهود عبيد فرق بين هذا وبين ما اذا شهد شاهدان ان فلانا طلق امراته يوم النحر بمكة وشهد اخران انه اعتق عبده في ذلك اليوم بعينه بكوفة فان القاضي لا يقضي بواحد من البينتين وههنا لو شهد شاهدان على الشاهدين ان قاضي كوفة حده يوم النحر سنة كذا بكوفة واقام المشهود عليه بالحد بينة انه يوم النحر من تلك السنة كان بالكوفة فان القاضي يقضي ببينة الحد ولا يلتفت الى البينة الاخرى ووجه الفرق بينهما ان كلا البينتين في مسئلة الطلاق والعتاق قامت في محلها فان كل واحدة منهما قامت على الاثبات وكل واحدة منهما معارضة للاخرى واحديهما صادقة والاخرى كاذبة وليست احديهما بان يجعل صادقة والاخرى كاذبة باولى من الاخرى فتهاترتا فاما ههنا بينة المشهود عليه على الموت والغيبة قامت على النفي باعتبار المقصود وانها على النفي ليست بحجة فصار وجودها وعدمها بمنزلة ولو عدم وجب القضاء بالاولى لانه معارض لها فكذلك هذا وصار وزان الطلاق والعتاق ان لو كان احد الفريقين عبيدا او كفارا او محدودا في القذف فان هناك القاضي يقضي بالبينة الاخرى لانه لا معارض لها فكذا هذا والله اعلم **نوع اخر** من هذا الفصل اذا شهد الشهود على رجل بالزنا ثم غابوا او ماتوا فان غابوا او ماتوا بعد القضاء والامضاء لا يغير القضاء ولا الامضاء وان ماتوا قبل القضاء والامضاء او بعد القضاء قبل الامضاء فان كان الحد رجما يمتنع القضاء والامضاء لان البداية في الرجم انما تكون من الشهود فاذا ماتوا او غابوا قبل القضاء او بعد القضاء قبل الامضاء فات الشرط وهو البداية من الشهود فيمتنع القضاء والامضاء وان كان الحد جلدا كان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول القاضي لا يقضي ولا يمضي ثم رجع وقال يقضي ويمضي وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله **جئنا** الى فصل الاقرار فنقول الزنا الموجب للحد لا يظهر الا بالاقرار اربع مرات في اربع مجالس مختلفة ويعتبر اختلاف مجلس المقر دون القضاء والاصل في هذا الباب قصة ماعز رضي الله عنه وفي قصة ماعز لم يختلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختلف مجلس ماعز **نوع اخر قال محمد** رحمه الله في الجامع الصغير رجل اقر انه زنا بفلانة اربع مرات وفلانة تقول تزوجني او اقرت امراة انها زنت بفلان اربع مرات وفلان يقول تزوجتها فلا حد على واحد منهما لان دعوى النكاح محتمل للصدق ولو علمنا صدق مدعي النكاح في دعواه ثبت النكاح من الطرفين ويخرج

كلا

كلا الفعلين من ان يكون زنا فاذا كان فيه احتمال الصدق كان وهم النكاح ثابتا من الطرفين والوهم في باب الحدود ملحق بالمتيقن فخرج فعلهما من ان يكون زنا وعليه المهر لان النكاح لم يثبت بمجرد الدعوى بمعنى الوطي في غير الملك لا يخلو عن مهر او عقوبة وقد سقطت العقوبة فيجب المهر ثم ان محمدا رحمه الله ذكر في الجامع الصغير الاقرار اربع مرات وذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر الاقرار مرة واحدة لولا رواية الجامع الصغير لكنا نقول انما لم يجب الحد في هذه المسئلة لوجود الاقرار مرة واحدة فرواية الجامع الصغير ازالت هذا الاشكال وبينت ان الحد انما لم يجب للمعنى الذي ذكرنا وذكر في الجامع الصغير اقرار الرجل بالزنا ودعوى المراة النكاح ولم يذكر اقرار المراة بالزنا ودعوى الرجل النكاح ولولا رواية الجامع الصغير لكنا نقول اذا ادعى الرجل النكاح واقرت المراة بالزنا لا يجب لها المهر لانها ابرات الزوج عن المهر لما اقرت بالزنا غير ان رواية الجامع الصغير ازالت هذا الاشكال وبينت ان المهر واجب على كل حال والمعنى ما بينا ان الوطي حصل في غير الملك ظاهرا واسقط الحد فيجب المهر وذكر القدوري اذا اقر الرجل انه زنا بفلانة وادعت المراة النكاح والمهر فان كان ذلك يعني دعواها النكاح والمهر قبل ان يحد الرجل درئ الحد عن الرجل لانه تعذر ايجاب الحد عليها مع دعواها النكاح لانه يحتمل انها صادقة وهذه الشبهة تتعدى الى جانب الرجل فيسقط عنه الحد واذا سقط الحد وجب المهر لان الشرع ما اخلى الوطي في دار الاسلام عن عقوبة او غرامة وان كان ذلك بعد ما حد الرجل لا يقضى لها بالمهر لانها تدعي المهر عليه وهو ينكر وقبل اقامة الحد على الرجل انما اوجبنا المهر كيلا يخلو الوطي عن العقوبة والغرامة وقد اقيمت العقوبة ههنا فلا حاجة الى ايجاب الغرامة ولو كذبته في الزنا اصلا وقالت لا اعرفه فلا حد عليه في قول ابي حنيفة **وقال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجب الحد وعلى هذا الاختلاف اذا اقرت المراة بالزنا فكذبها الرجل اصلا وقال لا اعرفها فوجه قولهما ان السبب الموجب للحد قد تحقق في جانب المقر عرف ذلك باقراره فلو امتنع عمله انما يمتنع لانكار الاخر ولا وجه اليه لانه يعامل مع كل انسان على ما هو زعمه ولابي حنيفة رحمه الله ان الزنا انما يقوم بالفاعل والمحل واذا انكرت فقد فقد المحل والفعل منه بدون المحل لا يتصور وكذلك اذا ادعت المراة الزنا وانكر الرجل فالكلام فيه اظهر لان التمكين بدون الفعل لا يتصور وذكر في الاصل عن ابي حنيفة رحمه الله فيمن اقر بالزنا وادعت المراة الاستكراه قال يحد الرجل ولا تحد المراة لانها ما انكرت المحلية لكنها ادعت شبهة لو تيقنا بذلك لم تتعد الى جانب الرجل ولو اقر انه زنا بصبية يجامع مثلها او مجنونة فعليه الحد ولو اقرت انها زنت بصبي او مجنون فلا حد عليهما عندنا الذي اسلم في دار الحرب اذا اقر انه كان زنا في دار الحرب قبل ان يسلم فلا حد عليه واذا قال العبد بعد ما عتق زنيت وانا عبد لزمه حد العبيد لانه اقر بزنا موجب حد العبيد بخلاف ما اذا قال بعد البلوغ زنيت وانا صبي لانه اقر بزنا غير موجب للحد اصلا ويقام الحد على العبد اذا اقر بالزنا او بغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غائبا وكذا القطع والقصاص وفرق ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله بين حجة البينة وبين حجة الاقرار **نوع اخر** بين الشهادة والاقرار اربعة فساق شهدوا على رجل بالزنا واقر هو مرة واحدة لا يحد ولو كان الشهود عدولا ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله على قول ابي يوسف رحمه الله لا يحد وفي الاصل اذا شهد شاهدان على رجل بالزنا وشهد اخران على اقرار الرجل بالزنا لا حد على المشهود عليه ولا على الشهود وان شهد ثلاثة بالزنا وشهد الرابع على الاقرار فعلى الثلاثة الحد والله اعلم

الفصل الثالث

فيما يوجب الحد من الوطي وما لا يوجب **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير اذا طلق الرجل امراته ثلاثا ثم وطئها في العدة وقال علمت انها علي حرام حد ولو قال لامراته انت خلية انت برية او قال لها امرك بيدك فاختارت نفسها ثم وطئها وهي في العدة وقال علمت انها علي حرام لم يحد والاصل ان الحد يندرئ بالشبهات وقد اختلفت عبارة المشايخ في ذلك **قال** بعضهم الشبهة نوعان شبهة حكمية في المحل وانها تسقط الحد ادعى الاشتباه بان قال ظننت انها تحل لي او لم يدع بان قال علمت انها علي حرام وشبهة اشتباه وهو ان يظن العبد غير دليل الحل دليلا وهذه الشبهة مانعة وجوب الحد ان ادعى الاشتباه غير مانعة ان لم يدع الاشتباه **وقال** بعضهم الشبهة نوعان شبهة مشابهة وهو ان يكون الوطي الواقع مشابها للوطي لقيام دليل الحل الا انه لم يثبت حقيقة الحل فيحكم قيام دليل الحل يصير شبه الحلال وهذه الشبهة مانعة وجوب الحد ادعى الاشتباه او لم يدع وشبهة اشتباه على التفسير الذي قلنا وحكمها ما ذكرنا فاما المسائل التي تبنى على شبهة المشابهة وعلى شبهة الحكمية فمن الاب اذا وطي جارية ابنه والوجه

في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الأب بلام التمليك ولم يثبت حقيقة الملك فتثبت شبهة
الملك عملا بحرف اللام بقدر الممكن فبعد ذلك ينظر ان حبلت الجارية وولدت يثبت الولد من الأب وعلى الأب قيمة الجارية
ولا عقر عندنا وان لم تحمل فعلى الأب العقر ومن جملة ذلك اذا قال لامرأته خلية برية او بتة او ما اشبهه واراد به
البينونة او الثلاث ثم جامعها في عدتها لان بين الصحابة اختلافا في وقوع البينونة بهذه الالفاظ كان عمر رضي الله عنه يقول
لا تقع البينونة بهذه الالفاظ ولا تصح نية الثلاث فيها نحن وان لم نأخذ به يبقى شبهة ان النكاح قائم بقول عمر رضي الله عنه
ومن جملة ذلك اذا قبل الرجل ام امرأته او ابنتها او قبلت المرأة ابن زوجها او اباه حتى حرمت عليه ثم ان الزوج وطئها لان بين
الصحابة اختلافا في وقوع الفرقة بهذه الاسباب فعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما كان يقول الحرام لا يحرم الحلال
ونحن وان لم نأخذ بقوله يبقى شبهة قيام النكاح بقوله وكذلك اذا ارتدت المرأة ثم ان الزوج جامعها في العدة لان
من الصحابة من قال لا تقع الفرقة بالردة ما لم تمض ثلاث حيض فيبقى شبهة قيام النكاح بقوله ومن جملة ذلك
البايع اذا وطي الجارية المبيعة قبل التسليم فيبقى لشبهة حكم اليد ومن جملة ذلك اذا وطي الجارية المجعولة مهرا
قبل التسليم الى المرأة ومن جملة ذلك اذا اعتق الرجل جارية مشتركة بينه وبين اخر ومن جملة ذلك اذا اعتق الرجل
جارية مشتركة بينه وبين غيره وهو معسر وقضي عليها بالسعاية لشريكه فوطئها الشريك لا حد عليه عندهم
جميعا وهذا الجواب على قول ابي حنيفة رحمه الله لا يشكل لان العتق عنده يتجزى فانما يعتق نصيب المعتق
ونصيب الساكت بقي على ملك الساكت الا ترى انه لو اعتق نفذ عتقه واذا بقي نصيبه على ملكه فمتى اختار الساكت
سعايتها صارت مكاتبة للساكت ومن وطي مكاتبته لا حد عليه والا انما الاشكال على قولهما فاما العتق عندهما
لا يتجزى فاذا اعتقها احد فما عتق الكل ولم يبق للساكت فيها لا حقيقة ملك ولا شبهة ملك فكان يجب الحد
على قولهما ولكن الجواب عنه ان بين الصحابة خلافا في ان العتق يتجزى او لا يتجزى قال علي رضي الله عنه بانه يتجزى
كما قال ابو حنيفة رحمه الله وقال زيد رضي الله عنه بانه لا يتجزى كما قالا فهما وان رجحا قول زيد على قول علي رضي
الله عنهما يبقى شبهة التجزي بقول علي لانهما انما رجحا قول زيد بضرب من الاجتهاد والاجتهاد لا يوجب علم اليقين
فيبقى شبهة التجزي بقول علي رضي الله عنه واذا بقي شبهة التجزي بقي شبهة الملك الساكت في نفسه لقول
علي رضي الله عنه فاوجب لي درا ما يدرا بالشبهات وبهذا لهما قالوا جميعا في المكاتب اذا قتل عن وفاء عمدا ثم ادعت
كتابته وحكم بعتقه لا يكون لوارث المكاتب استيفاء القصاص وذلك لانا وان رجحنا قول علي بضرب من
الاجتهاد حكمنا بكونه حرا بقي شبهة انه مات عبدا بقول زيد فاورثت شبهة في درء ما يدرا بالشبهات وكذا
هذا واذا لم يجب الحد عندهم جميعا وجب العقر وكذلك الجواب فيما اذا كان جميع الامة له وقد اعتق نصفها
ثم وطئها بعد ذلك لا حد عليهم جميعا عليهم في قولهم جميعا لما ذكرنا اذا زنا بجارية هي رهن عنده ان قال علمت انها
علي حرام فانه يقام عليه الحد وان قال ظننت انها تحل لي لا يقام عليه الحد هكذا ذكر في كتاب الحدود وذكر في
كتاب الرهن وقال لا حد عليه اذا ادعى الاشتباه او لم يدع فكان على رواية كتاب الرهن اثبت للمرتهن بعقد
الرهن شبهة حكمية حتى سقط الحد عنه اشتبه عليه او لم يشتبه وعلى رواية كتاب الحدود اثبت شبهة الاشتبا
ووجه ما ذكر في كتاب الرهن ظاهر وهو انه وطي جارية انعقد له فيها سبب الملك فلا يجب عليه الحد اشتبه
او لم يشتبه قياسا على ما اذا وطي امة اشتراها على ان البائع بالخيار وانما قلنا انه انعقد له فيها سبب الملك
لان عقد الرهن سبب ملك متى اتصل به الهلاك لانه بالهلاك يصير مستوفيا لحقه من وقت الرهن واذا
كان كذلك فقد انعقد له سبب الملك للحال وتأخر حقيقة الملك الى وقت الهلاك وكان بمنزلة البيع على
ان البائع بالخيار ووجه ما ذكر في كتاب الحدود وهو ان عقد الرهن عقد لا يفيد له ملك المتعة بحال فقيامه
لا يورث شبهة حكمية قياسا على الاجارة فان الاجارة لما كان لا يفيد ملك المتعة بحال لم يورث قيام الاجارة عقد صح
في المحل شبهة حكمية حتى لو استأجر امة للخدمة فزنا بها فانه يجب الحد وانما قلنا انه لا يفيد ملك المتعة
بحال لان عقد الرهن لا يفيد ملكا للحال وانما يفيد له الملك بعد الهلاك فان بالهلاك يصير مستوفيا لحقه
وبعد الهلاك لا يملك المتعة واذا لم يفد هذا العقد ملك المتعة لم يورث قيامه شبهة حكمية وكان يجب عليه
الحد اشتبه عليه او لم يشتبه كما في الجارية المستأجرة الا انه لا يجب عليه الحد اذا اشتبه عليه الحد لانه علمه
ما يشتبه لان ملك المال في الجملة سبب لملك المتعة ان لم يكن سببا في الرهن وقد انعقد له سبب ملك في حق المال

فيشتبه

فيشتبه عليه انه يثبت بهذا العقد ملك المنفعة فيتعذر عليه اذا اشتبه ولا يعذر اذا لم يشتبه عليه بخلاف
الاجارة لان الثابت بالاجارة ملك المنفعة وانه لا يتصور سببا لملك المنفعة بحال فقد اشتبه عليه ما لا
يشتبه وبخلاف البيع بشرط الخيار لانه انما ينعقد له الملك حال قيام الجارية وملك المال حال قيام الجارية
سبب الملك المنفعة فقد انعقد له سبب ملك المنفعة وههنا انما يملك مالية الموهوب عند الهلاك
وملك المال بعد الهلاك لا يفيد له ملك المتعة بحال من الاحوال فكان بمنزلة ملك المنفعة ومن جملة ذلك
اذا وطي جارية مكاتبه فانه لا حد عليه على كل حال لان ملك المولى قائم في رقبة المكاتب حقيقة ان زالت
عنه يد التصرفات وقيام الملك في رقبته يستدعي ثبوت الملك له في كسبه حقيقة ومن جملة ذلك جارية
العبد المأذون له في التجارة سواء كان عليه دين او لم يكن لانه اقرب الى المولى من المكاتب ومن جملة ذلك اذا وطي
جارية نافلته لان له ولادا فحل محل الأب ومن جملة ذلك واحد من الغانمين اذا وطي جارية من الغنيمة قبل القسمة
بعد الاحراز بدار الاسلام او قبله لا حد عليه وان لم يدع الشبهة الا انه لا يثبت نسب الولد والمسئلة تعرف في
السير ۝ واما المسائل التي يبنى على شبهة الاشتباه فمن جملة ذلك اذا وطي الرجل جارية ابنه وقال ظننت انها تحل
لي لا حد عليه لان هذا اشتباه في موضعه لان القرب بين الأب والابن واحد تاويلا في احد الطرفين فحسب انه
يوجب تاويلا في الطرف الاخر يوضحه ان مال ابنه في حق الشهادة جعل كماله حتى لا يقبل شهادته لابنه كما لا
يقبل شهادته لنفسه فحسب ان جارية ابنه في الوطي حل كجاريته فيعذر في حق دفع الحد وكذلك اذا وطي جارية
امه وقال ظننت انها تحل لي لا حد عليه لان الام بمنزلة الأب في القرب والبعضية وكذلك اذا وطي جارية امرأته
وقال ظننت انها تحل لي لا حد عليه لانه اشتباه في موضعه لانه ينتفع بنفس المرأة وطئا وغير ذلك وينتفع بمالها
كما ينتفع بمال نفسه فحسب ان جاريتها في حق الانتفاع بها بمنزلتها وساير اموالها وفي العيون اذا زنا بجارية
ابيه او امه او جدته وقال ظننت انها تحل لي وقالت الجارية انه علي حرام درئ الحد عنهما بالاتفاق لان بدعوى
الحل تمكنت الشبهة في فعل الرجل فتمكن من تمكينها لان تمكينها تبع لفعل الرجل ولو كان على العكس فكذلك عند
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب عليهما الحد خاصة لان بدعواها الحل تمكن الشبهة في تمكينها
ولا تتمكن في فعل الرجل لانه ليس تبعا لفعلها وفي القدوري اذا ادعى احدهما الظن ولم يدع الاخر ذلك فلا حد
عليهما حتى يقرا جميعا بالحرمة انهما علما بالحرمة ولم يذكر فيه خلافا وذكر المعنى فقال الشبهة في الفعل في احد
الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر ضرورة وتبين بما ذكر في العيون ان المذكور في القدوري قولهما ولو طلق
امرأته ثلاثا او طلقها بمال او خالعها ثم وطئها في العدة وقال ظننت انها تحل لي لا حد عليه لان هذا اشتباه في
موضعه لان بعد الطلقات الثلاث والخلع بقيت منكوحة في حق بعض الاحكام كحق النفقة والسكنى وثبات النسب
متى جاءت بالولد وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة قبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه وزوال النكاح في
حق بعض الاحكام حتى لا يتوارثان ولا يجري بينهما ايلاء ولعان فربما يشتبه عليهم فيقيس الرجل الوطي على بعض الاحكام
التي بقيت فقد اشتبه عليه ما يشتبه مثله فيعذر وان لم يشتبه عليه لا يعذر وكذلك اذا اعتق ام ولده
ووجبت عليها العدة فوطئها في العدة قال ظننت انها تحل لي لان عتق ام الولد يوجب زوال الملك ويعقب العدة
وكان نظير الطلقات الثلاث او الخلع في المنكوحة وكذلك العبد اذا وطي جارية لمولاه وقال ظننت انها تحل لي
لا يحد لان هذا اشتباه في موضعه لان للعبد في مال مولاه بسوطة يد ربما يشتبه عليه انه بسط يده في وطي
جاريته كما يبسط في الدخول في داره وفي الجلوس على فراشه وغيره فيجعل عذرا وان لم يجب الحد في هذه المسائل
يجب العقر لان الوطي الحرام في دار الاسلام لا يخلو عن عقوبة او غرامة تعظيما لمنافع البضع فاذا تعذر ايجاب العقوبة
يجب العقر بطريق الغرامة تعظيما لمنافع البضع ولا يثبت نسب الولد في هذه المسائل لان الوطي حصل في غير الملك
فكان زنا لكن بحكم الجهل والاشتباه صار معذورا في حق سقوط الحد وثبات النسب يعتمد قيام الملك في المحل
اما من وجه واما من كل وجه قال في القدوري ومن عدا الوالد والوالدة ومن معناهما في الولادة ومن ذي
الرحم المحرم كالاخ والاخت اذا وطي جاريته يجب الحد وان قال ظننت انها تحل لي لانه لا بسوطة له في مال
هؤلاء فلا يكن الظن مستندا الى دليل ۝ واذا تزوج الرجل امرأة لا يحل له نكاحها فان تزوج امة او ذات رحم محرم
منها او معتدة الغير او منكوحة الغير او مطلقته ثلاثا اجمعوا على انه ان قال ظننت انها تحل لي انه لا يحد ولكنه

بعزر واختلفوا فيما اذا قال علمت انها علي حرام قال ابوحنيفة رحمه الله انه لا يحد ولكنه يعزر وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله بانهما يحدان اذا علما بالحرمة والمعني في المسئلة لهم ان هذا وطي يعري عن عقد وعن شبهة عقد وعن شبهة اشتباه فوجب الحد قياسا علي ما قبل العقد وانما قلنا يعري عن عقد لان النكاح اضيف الي غير محله لان المراة انما صارت محلا للنكاح شرعا بصفة الحل علي ما قال الله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهذه لا تحل للنكاح فكان مضافا الي غير المحل ويصير وجود هذا النكاح وعدمه بمنزلة فكان الوطي متعريا عن نكاح وعن شبهة نكاح ولا يلزم علي ما قلنا اذا قال ظننت انها تحل لي لانا قلنا تعري عن عقد وعن شبهة اشتباه ولم يتعر هذا الوطي عن شبهة اشتباه لانه اشتبه عليه ما يشتبه فان النكاح شرع مبيحا للوطي فاذا قال ظننت انها تبيح في هذا المحل كما في الاجنبية فقد اشتبه عليه ما يشتبه فيتعذر كما لو وطي الابن جارية ابيه وقال ظننت انها تحل لي فاما اذا قال علمت بالحرمة وتعمدت مع ذلك فعقد تعري عن شبهة الاشتباه وعن شبهة العقد فيجب الحد كما لو وطي جارية ابيه وقال علمت انها علي حرام فاما ابو حنيفة رحمه الله ذهب في ذلك الي ان هذا وطي حصل عن شبهة عقد وذلك لان هذا العقد مضاف الي محله من كل وجه والي غير محله من وجه وذلك لان المراة انما صارت محلا للنكاح شرعا بالانوثة والحل اما بالانوثة فان الله تعالى قال فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وانه اسم للانثي وبالحل فان الله تعالى قال واحل لكم ما وراء ذلكم فههنا ان لم يوجد الحل في حق العاقد فقد وجد الانوثة فكان العقد مضافا الي محله من وجه والي غير محله من وجه ولو كان مضافا الي غير محله اصلا لم ينعقد ولم يثبت بها شبهة عقد ولو كان مضافا الي محله من كل وجه يثبت حقيقة العقد فاذا كان مضافا الي محله من وجه والي غير محله من وجه يثبت شبهة العقد والشبهة في باب الحد وكالحقيقة وهذا بخلاف النكاح في الغلام فانه لا يثبت به شبهة عقد لانه مضاف الي غير محله من كل وجه لان المحلية شرعا بالانوثة والحل ولم يوجد احد هذين فكان مضافا الي محله من وجه والي غير محله من وجه ويثبت به شبهة العقد حكي عن محمد رحمه الله انه قال اجتمعت مع ابراهيم بن صالح علي مائدة فقال ابراهيم لما قال ابوحنيفة في رجل تزوج بذات رحم محرم منه ودخل بها انه لا حد عليه فقلت له بشبهة فقال لي بشبهة من يشتبه او بشبهة من لا يشتبه فقال فعيت اللقمة بيدي ثم قلت لا بل بشبهة حكمية وعن بعض المشايخ ان نكاح المحارم باطل عند ابي حنيفة رحمه الله وسقوط الحد لشبهة الاشتباه لا لشبهة العقد ومنهم من قال نكاح المحارم عنده فاسد وسقوط الحد عنده لشبهة العقد وما روينا عن محمد رحمه الله نصا يبطل القول الاول ويصحح القول الثاني وفي القدوري اذا وجد العقد حلا لا اوحراما متفقا علي تحريمه كنكاح المحارم والخامسة او مختلفا فيه كالنكاح بغير ولي عند من لا يجيزه ولا حد علي الواطي علم الواطي بالحرمة او جهل ويصير العقد شبهة وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا تزوج نكاحا مجمعا علي تحريمه كنكاح المحارم والخامسة واخت المراة وعلم الواطي بالحرمة يجب الحد ولا يصير العقد شبهة وفيه ايضا اذا تزوج امة علي الحرة او تزوج مجوسية او امة بغير امر مولاها او العبد يتزوج بغير اذن المولي او تزوج بغير شهود ووطئها فلا حد بالاجماع لمكان الشبهة والشبهة علي اصل ابي حنيفة رحمه الله ظاهرة في هذه المواضع كلها وفي بعضها مختلف في تحريمه والشبهة عندهما انما تنتفي اذا كان العقد مجمعا علي تحريمه ويكون الحرمة علي سبيل التابيد وفي بعض هذه المواضع وفي بعضها مختلف في تحريمه والشبهة عندهما انما تنتفي اذا كان العقد مجمعا علي تحريمه وتكون الحرمة علي سبيل التابيد واذا كان الوطي بملك نكاح او بملك يمين والحرمة تعارض امر فذلك لا يوجب الحد نحو الحايض والنفسا والصايمة والمحرمة والموطوءة بشبهة والتي ظاهر منها او الي منها وكذلك الامة المملوكة اذا كانت محرمة عليه بسبب الرضاع او الصهرية او باعتبار انها ذات رحم محرم منه في نكاحه او مجوسية او مرتدة فلا حد عليه وان علم بالحرمة لان الملك قايم وانه مطلق للوطي ومع وجود المطلق لا يمكن ايجاب الحد وفي الاصل اذا تزوج امراة فزفت اليه غيرها فوطئها فلا حد عليه لان الوطي صادف ملكه ظاهرا ولو زنا بامراة ثم قال حسبتها امراتي فعليه الحد لانه اشتبه عليه ما لا يشتبه غالبا فان من راي امراة لا يشتبه عليه امراته غالبا وانما يشتبه امراته اذا زفت اليه اول مرة لانه لم ير امراته وانما يعرفها بقول الناس فاذا قالوا انها امراته فقد ثبت الملك له فيها ظاهرا

انه قال صح

وذلك كان لدرء الحد وفي القدوري اذا وجد في بيته امراة فوقع عليها وقال ظننت انها امراتي فعليه الحد لان فعله لم يستند الي سبب ظاهر لانه قد يكون في بيته المحارم والاجنبية وفي المنتقي اذا دعي امراته فجاءته غيرها فوقع عليها حد لانه يمكنه الوقوف علي امراته ظاهرا بالكلام واخبارها ولو اجابته فقالت انا فلانة فوقع عليها فاذا هي غيرها لا يحد وهي كالمزفوفة الي غير زوجها فلا يحد ويثبت النسب وفي الاصل الاعمي اذا دعي امراته الي فراشه فاتته اجنبية فواقعها فان كانت قالت له انا زوجتك فلا حد عليه وان لم تخبره بذلك ولكن جاءت ساكتة كان عليه الحد عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله واذا زنا صبي او مجنون بامراة عاقلة وهي مطاوعة فلا حد علي الصبي والمجنون بلا خلاف وهل تحد المراة فعلي قول علمائنا رحمهم الله لا تحد وعلي قول الشافعي رحمه الله تحد والمسئلة معروفة واذا زنا صبي بصبية فلا حد عليهما وعليه المهر لان الصبي ماخوذ بافعاله ولو اقر الصبي بذلك لا يلزمه شي باقراره لان الصبي غير ماخوذ باقواله ولو زنا صبي بامراة حرة بالغة فاذهب عذرتها وهي مكرهة فانه يضمن المهر بخلاف ما اذا كانت مطاوعة والفرق انا لو اوجبنا المهر علي الصبي وقد دعته الي نفسها لا يفيد الايجاب لان لولي الصبي ان يرجع عليها بمثل ذلك في الحال لانها امرت الصبي بامر وقد لحقه غرم ذلك وصح الامر من المراة لان لها ولاية علي نفسها فلا يفيد الايجاب اما اذا لم يوجد منها الدعاء بل كانت مكرهة لو اوجبنا المهر علي الصبي لا يكون لولي الصبي ان يرجع عليها بمثل ذلك وكان الايجاب مفيدا فلهذا افترقا وكل جواب عرفته في الصبي فهو الجواب في المجنون واما الصبية اذا دعت صبيا الي نفسها فاذهب عذرتها فعليه المهر لان امرها لم يصح في اسقاط حقها بخلاف البالغة والامة اذا دعت صبيا فزنا بها ضمن المهر لان امرها لم يصح في حق المولي هذه الجملة في اخر سرقة شيخ الاسلام

الفصل الرابع في كيفية اقامة الحد

فنقول اذا وجب الرجم بالشهادة يجب البداية من الشهود ثم من الامام ثم من الناس حتي اذا تعذر البداية من الشهود بان ماتوا او غابوا او كانوا حضورا وامتنعوا عن الرجم تسقط الاقامة عندنا واجمعوا علي ان في ساير الحد ودسوي الرجم لا يجب البداية لا من الشهود ولا من الامام واما مذهبنا في المسئلة مروي عن علي رضي الله عنه واذا كان الشهود مقطوعي الايدي في الاصل لا يمتنع الاقامة بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة هذه الجملة من الاصل وفي المنتقي الحسن رحمه الله في كتاب الاختلاف لا يرجم المشهود عليه بالزنا الا بحضرة الشهود فان حضروا وابوا ان يرجموا اورمي بعضهم وابي البعض درئ عنه الحد وهذا قول ابي حنيفة وزفر رحمهما الله وان كان الشهود مرضي لا يستطيعون ان يرموا وقد حضروا رمي القاضي ثم رمي الناس وان غاب واحد منهم لم يرجم حتي يحضروا كلهم وكذلك لو حضروا الا واحدا منهم بدر ابعه الحد وقال ابو يوسف رحمه الله يقام عليه الرجم وان لم يحضر الشهود وان حضروا ولم يرجموا رجم الامام ثم الناس هذا اذا ثبت الرجم بالشهادة وان ثبت الرجم بالاقرار يبدا الامام ثم الناس ولا يحفر للمرجوم اذا كان رجلا الا تري ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يحفر لماعز رضي الله عنه حين رجم فاما المراة قال في الاصل ان حفر لها فحسن به ورد الاثر عن علي رضي الله عنه فانه حفر لشراحة الهمدانية حين رجمها الي قريب من السرة وان لم يحفر لها فحسن فان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يامر انسا حين بعثه الي تلك المراة ان يحفر لها اذا اعترفت والمعني يدل علي ان كلا الامرين حسن اما ترك الحفر لما فيه من الاستيناف للاقامة واما الحفر لان المراة من قرنها الي قدمها عورة فمتي لم يحفر لها ربما تضطرب اذا اصابتها الحجارة فينكشف منها شي للناس وفي المنتقي وقال ابو حنيفة رحمه الله تحفر للمراة الي الصدر لانه يعني في الرجم ويغسل المرجوم ويكفن ويحنط ويصلي عليه قال عليه السلام لاهل ماعز اصنعوا بماعز كما تصنعون بموتاكم واذا لم يكن الزاني محصنا وجب جلده فان كان رجلا يجلد قايما وان كانت امراة تجلد قاعدة ورد الاثر عن علي رضي الله عنه والمعني فيه ان الضرب يفرق علي الاعضاء والضرب قايما امكن للتفريق من الضرب قاعدا لكن تركنا هذا المعني في حق المراة وضربناها قاعدة لانها عورة فمتي ضربت قايمة لا يؤمن ان يبدو شي من عورتها ويجرد الرجل عن ثيابه الا الازار لان المقصود من الحد الزجر ولا زجر الا بالايلام وفي التجريد زيادة ايلام ولا تجرد المراة لان المراة عورة ويضرب في الحد الاعضاء الا الوجه والفرج بلا خلاف وفي الراس خلاف هكذا ذكر في الكتاب ومعني ان الضرب لا يجمع في موضع واحد بل يفرق علي الاعضاء به ورد الاثر

ترك صح

عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ولا يضرب الوجه والفرج بلا خلاف به ورد الأثر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي الراس خلاف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يضرب الراس ﻫ وقال
ابو يوسف والشافعي رحمهما الله يضرب ﻫ وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله في ضرب الحد
يتقي الفرج والبطن والوجه والصدر ﻫ واذا ثبت الزنا على المراة وهي حامل فانه لا يقام عليها الحد سوا كان
الحد رجما او جلدا اما اذا كان رجما فلا اشكال لان في رجمها قتلها وقتل ما في بطنها والمستحق قتلها لا
قتل ما في بطنها واما اذا كان جلدا لان الحد شرع زاجرا لا متلفا ومتى اقيم عليها الحد وهي حبلى يلحقها لما بها من زيادة
ضعف بسبب الحبل او يتلف ولدها من حيث الاسقاط قبل اوانه فانه شرع زاجرا لا متلفا فان وضعت ما
في بطنها ينظر ان كان الحد رجما رجمت كما وضعت لان المستحق بالرجم اتلافها واتلافها في هذه الحالة اولى
هكذا ذكر في الاصل وذكر الخصاف رحمه الله في ادب القاضي انه اذا كان للولد من يرضعه ويقوم بمصالحه رجمها
للحال وان لم يكن للولد من يرضعه ويقوم بمصالحه ينتظر فطام الولد وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وان كان الحد جلدا لا يقام عليها ما لم تطهر من نفاسها لانه يخشى عليها التلف من الاقامة عقيب الولادة
لما بها من زيادة ضعف فاذا طهرت من نفاسها الان يقام عليها الحد ﻫ والمريض اذا وجب عليه الحد ان كان رجما
يقام عليه للحال وان كان جلدا لا يقام في الحال ويحبس حتى يبرأ الا اذا كان مريضا وقع الياس عن برئه
فحينئذ يقام تطهيرا قال الخصاف رحمه الله في ادب القاضي النفسا في اقامة الحد بمنزلة المريض والحايض
بمنزلة الصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض واذا قالت المراة بعد شهادة الشهود عليها بالزنا اني حامل
فاراها النسا فقلن ليس بها حبل لم يلتفت الى قولها ﻫ وقال ابو يوسف رحمه الله اذا اقرت بالزنا وهي حبلى
لم يحبس فاذا قامت عليها البينة حبست حتى تضع والله اعلم

الفصل الخامس في مسايل القذف

الاصل في هذا ان من قذف اخر بفعل يوجب حد الزنا على المقذوف لو ظهر ذلك الفعل منه فاذا لم يظهر ذلك الفعل
منه بقول القاذف فانه يجب على القاذف الحد وذلك ثمانون جلدة ان كان القاذف حرا واربعون جلدة ان كان القاذف
عبدا بعد ان يكون القاذف من اهل العقوبة وان لم يكن القاذف من اهل العقوبة كالصبي والمجنون فلا حد عليه
وكل من قذف اخر بفعل لا يوجب على المقذوف حد الزنا لو ظهر ذلك الفعل منه فاذا لم يظهر ذلك الفعل بقول
القاذف لا يجب الحد على القاذف ﻫ وطريق اقامة هذا الحد ما هو الطريق في حد الزنا الا ان في القذف يجلد وعليه
ثيابه لانه اخف الضربات على ما يأتي بيانه بعد هذا ان شا الله تعالى وفي ابقا الثياب زيادة تخفيف الا انه ينزع
عنه الفرو والحشو لان ذلك يمنع وصول الالم اليه فلا يحصل ما هو المقصود وهو الزجر وانما يجب الحد على القاذف
بالقذف اذا كان المقذوف محصنا قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهدا فاجلدوهم
ثمانين جلدة والمراد من الرمي المذكور في الاية الرمي بالزنا دون الرمي بغيره من المعاصي باجماع العلما وشرايط
هذا الاحصان خمسة الحرية والاسلام والعقل والبلوغ والعفة عن الزنا حتى ان من زنى ثم قذفه انسان
بالزنا فلا حد على قاذفه ﻫ جينا الى الالفاظ التي يجب بها الحد والتي يجب بها التعزير يجب ان يعلم بان القذف
باي لسان كان من العربية او الفارسية او النبطية موجب للحد بعد ان يكون بصريح الزنا واذا قال الرجل
يا زانيه فلا حد عليه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما واذا قال لامراته يا زاني كان عليه الحد بالاتفاق واذا
قال لاجنبية يا زانية فقالت زنيت بك حدت المراة للرجل ولا يحد الرجل للمراة لان المراة صدقته بقولها زنيت
بك ولم يوجد التصديق من الرجل ﻫ واذا قال لامراته يا زانية فقالت زنيت بك فانه لا حد ولا لعان اما لا
حد على الرجل ولا لعان لان المراة صدقته من وجه بقولها زنيت بك لانه يحتمل انها ارادت بذلك قبل النكاح
فيكون تصديقا ويحتمل حال قيام النكاح فلا يكون تصديقا لان المراة لا تزني بزوجها فثبت التصديق
من وجه ان كان لا يثبت من كل وجه واما لا حد على المراة لان قولها للزوج زنيت بك قذف من وجه ان ارادت
به قبل النكاح وليس بقذف ان ارادت به بعد النكاح فلا يثبت القذف مع الاحتمال واذا قال لغيره يا زاني
فقال لا بل انت يحدان جميعا لان كل واحد منهما قذف صاحبه بالزنا فان معنى قوله بل انت زان كلمة بل وضعت
لاستدراك الغلط ولاقامة الثاني مقام الاول فيما يجري ذكره فيكون خبر الاول خبر الثاني فكانه قال غلطت
بل انت الزاني ولو قال لامراته يا زانية فقالت لا بل انت حدت المراة ولا لعان لان الرجل قذف امراته موجبه

اللعان والمراة قذفت زوجها وموجبه الحد ولا بد من تقديم احدهما وكان الحد اولى اسقاطا للعان فان
اللعان لا يجري بين المحدودة في القذف وبين زوجها واذا قالت المراة لزوجها زنيت بك ثم قذفها الزوج
لم يكن على واحد منهما حد اما على المراة لانه يحتمل انها ارادت به بعد النكاح وعلى هذا التقدير لا تصير قاذفه
اما لا حد على الرجل لان التصديق ثابت منها من كل وجه ان ارادت به قبل النكاح واذا قال لاخر يا فاجر فلا حد
عليه وعليه التعزير اما لا حد لان الفجور اسم عام يتناول كل معصية قال الله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين
ويتناول كل معصية قال ان اراد به الزنا وجب الحد وان اراد به المعصية من الواجب هو التعزير فقد تيقنا بوجوب
التعزير والاصل في جنس هذا ان من قذف غيره بكبيرة لم يجب عليه حد مقدر يجب التعزير فقد صح ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم عزر رجلا قال لغيره يا مخنث ولو قال يا خبيث يا فاسق فعليه التعزير ولا حد وكذلك اذا
قال له يا ابن القحبة يا ابن الفاجرة فعليه التعزير ولا حد عليه ويكون قاذفا لامه لان الفجور كما يكون بالزنا يكون
بغيره والقحبة من يكون همتها ذلك الفعل ولا يكون هذا قذفا بالزنا وكذلك اذا قال لغيره يا اكل الربوا يا شارب
الخمر يا خاين فلا حد ويجب التعزير وفي المنتقى اذا قال لنصراني يا ابن الزاني يا ابن الفاسق ففيه التعزير وقال
ابو يوسف رحمه الله يحد ولو قال يا حمار يا ثور يا خنزير لم يعزر في شي من ذلك لان من عادة العرب اطلاق هذه
الالفاظ بمعنى البلادة والحرص ولا يريدون بذلك الشتم الا ترى انهم يسمون به يقال سفين الثوري وعمرو ذلك
ولو قال يا كلب لم يعزر هكذا ذكر في الاصل وحكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله انه كان يقول في عرف
ديارنا يعزر لانه يراد به الشتم في عرفنا قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله الاصح عندي انه لا يعزر وفي
الاجناس اذا قال يا كافر يا زنديق يا لص يا من عمل عمل قوم لوط يا لوطي انت تلعب بالصبيان يا ديوث انك تاوي
الزوايا انك تاوي اللصوص فعليه التعزير وفيه ايضا اذا قال له يا كلب يا تيس يا مسخره يا منكوس يا مضحكه مضحكه
يا كسخان يا موسوس انه لا يعزر في ذلك كله واذا قال لفاسق يا فاسق واذا قال للص يا لص فلا شي عليه وفي
الاثار عن ابي حنيفة رحمه الله قال لغيره يا عمل فعليه الحد لانه بلغة عثمان يا زاني ﻫ وفي الاصل اذا قال له يا يهودي
يا نصراني يا ابن اليهودي انه لا حد ويجب التعزير وفي مختصر الخصاص عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال لا مراته
يا زوجي يجب الحد وعلى هذا اذا قال له اي ساهه او قال اي عرا او قال اي طيبا وما شاكل ذلك يجب الحد لان هذه
العبارات كلها مبنية عن كونها زانية عرفا ﻫ اذا قال لغيره زني فرجك فعليه الحد لانه اراد حقيقة الفرج فقد
وصف فرجه بالزنا وانه كما وصف لان حقيقة الزنا يكون بالفرج وان اراد به صحبه فقد وصف نفسه بالزنا
وانما كان عليه الحد هكذا ذكر في الاصل وفي المنتقى اذا قال الرجل لامراته يا زانية فقالت زنا فرجك فعلى الرجل
الحد ولا حد عليها فلم توجب الحد عليها بقولها زنا فرجك وانه مخالف جواب الاصل على ما ذكرناه واذا قال
الرجل لغيره زنيت وفلان معك يصير قاذفا لفلان لان تقدير كلامه وفلان معك زني وان قال معك
شاهد لا يصدق هكذا ذكر في الاصل وفي المنتقى اذا قال لامراته يا زانية فقالت زنيت معك فلا حد على
واحد منهما لان قولها زنيت تصديق في القذف صح فيسقط موجب قذفه بتصديقها وقولها معك يحتمل
ان يكون معنى او انت شاهد معي ولا يكون قذفا له مع الاحتمال بخلاف قولها زنيت بك على ما مر وهكذا ذكر
الكرخي رحمه الله في كتابه وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال لامراته يا زانية فقالت المراة
زنيت معك حدت المراة لا الرجل لان هذا قذف منها لان معناه زنيت وانا معك قال البقالي والاول اصح اذا
قال لغيره فجرت بفلانه او جامعتها حراما فلا حد عليه فاذا قال لغيره اخبرت انك زان او قال اشهدني فلان
على شهادته انك زان فلا حد عليه ﻫ ولو قال له رجل زنيت يا زاني فقال رجل صدقت فلا حد على المصدق ولو
قال هو كما قلت يجب الحد ﻫ اذا قال لغيره اذهب الى فلان وقل له يا زاني لا حد على الامر وهل يجب على المامور
وان قال يا زاني يجب وان قال ان فلانا يقول لك يا زاني لا يجب ﻫ واذا قال لامراته زنيت ببعير او حمار او ثور
فلا حد عليه لانه ان اراد به فعل بك البعير او الحمار كما يفعل لا يكون قذفا بالزنا وان اراد بذلك انك زنيت
بالرجل وبدل لك هذا الحمير يكون قذفا لها بالزنا عندهما سوا شرط ذلك قبل الفعل او بعد الفعل وعند ابي حنيفة
رحمه الله ان شرط لها ذلك قبل الفعل يكون قاذفا وان شرط بعد الفعل لا يكون قاذفا بالشك والاحتمال
وهذا اخلاف ما لو قال زنيت ببقرة او قال بناقة او قال بثوب او قال بدراهم او ما اشبه ذلك لان هذا

الكلام في حق الرجل يحتمل ما يكون قذفا ان يكون مراده زنيت بامرأة وجعلت البعير او الناقة اجرة لك ويحتمل ما لا يكون قذفا بان يكون المراد فعلت بالبعير او الناقة ما يفعل الرجل بالمرأة فلا يصير قاذفا بالشك والاحتمال وفي الاصل اذا قال لغيره يا ولد زنا يا ابن الزنا يا ابن الزانية فقد صار قاذفا لامه وفي المنتقى رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قال لغيره لست لفلان قال ذلك لابيه للذي يدعى اليه صار قاذفا لامه ولو قال لست لفلان ولا لفلانة قال ذلك لابيه وامه للذي يدعي اليهما فانه لا يصير قاذفا لامه والفرق لما قال ولا لفلانة فقد نفاه عن امه وانما ينتفي عن امه اذا لم تلده امه وكان هذا منه نفيا للولادة الام نفي للوطي ونفي الوطي نفي للزنا بخلاف ما اذا لم يقل ولا لفلانة لانه لان هناك لم ينفه عن الام انما نفاه عن الوالد وولاده ما نسبه عن امه فكانه قال انت ولد الزنا ولو قال له لست بابن فلان يعني جده فلا حد عليه لانه ليس بابن له حقيقة ولو نسبه الى جده فقال هو ابن فلان او نسبه الى خاله او الى عمه فلا حد عليه وكذا اذا نسبه الى زوج امه ولو قال انت ابن فلان نسبه الى اجنبي فان كان في حال الرضا لا يكون قاذفا وان كان في حالة الغضب والسباب كان قاذفا واذا قذف ميتا محصنا يجب الحد لوارثه لان هذا القاذف بهذا القذف الحق العار والشنار بالوارث مقصودا لان الميت ليس من اهل ان يلحقه العار فيجب الحد له فيدفع العار عن الوارث ثم ولاية المطالبة باستيفاء هذا الحد لمن كان بينه وبين المقذوف حقيقة الولادة واذا لم يكن بينهما حقيقة الولادة تحت ان يكون الطالب منسوبا الى المقذوف بالولادة كابن الابن وبنت الابن او يكون المقذوف منسوبا اليه بالولاد كالجد حتى انه لا تثبت ولاية المطالبة لولد بنت المقذوف ولا لاخي المقذوف ولا لعمه لان هولاء لا ينسبون اليه بالولاد واذا جاء المقذوف بشاهدين فشهدا ان فلانا قذفه فالقاضي يسالهما عن ماهية القذف وكيفيته فان لم يزيدا على ذلك لم تقبل شهادتهما وان قالا نشهد انه قال له يا زاني قبلت شهادتهما وحد القاذف ان كانا عدلين فان لم يعرف القاذف شهوده بالعدالة حبس القاذف حتى يسال من الشهود فان لم يقم المقذوف بينة ولكن زعم ان له بينة حاضرة في المصر فالقاضي يحبس القاذف الى اخر المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله ومراده بهذا الحبس الملازمة يعني يامر القاضي المقذوف بملازمته الى اخر المجلس لا حقيقة الحبس كذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرحه في باب الشهادة في القذف فان اقام المقذوف شاهدا واحدا فان كان القاضي لا يعرف هذا الشاهد بالعدالة فهو وما لم يقم الشاهد سواء لا يحبسه الا بطريق الملازمة الى اخر المجلس وان كان يعرف هذا الشاهد بالعدالة وادعى ان الشاهد الاخر حاضر حبسه يومين او ثلاثة استحسانا والمراد من هذا حقيقة الحبس وكذلك المراد من الحبس المذكور في المسئلة الاولى وهو ما اذا اقام شاهدين لم يعرفهما القاضي بالعدالة حقيقة الحبس

الفصل السادس في التعزير قال ابو حنيفة رحمه الله لا يبلغ التعزير اربعون سوطا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يبلغ به ثمانون سوطا واختلفت الروايات عن ابي يوسف رحمه الله بعد ذلك في رواية قال يضرب الى تسعة وسبعين وقال في رواية الى خمس وسبعين والاول اصح وقول محمد في الكتاب مضطرب ذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة رحمه الله وفي بعضها مع ابي يوسف رحمه الله واعلم بان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وعن ابي يوسف رحمه الله ان التعزير من السلطان باخذ المال جائز ولا خلاف بين العلماء انه لا يبلغ به الحد قال عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين بعد هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله حد العبيد وذلك اربعون فقال ينقص عنه سوط ويضرب تسعة وثلثين سوطا وابو حنيفة رحمه الله اعتبر حد الاحرار وذلك ثمانون وقال ينقص عنه سوط ويضرب تسعة وسبعين على اصح الروايتين وهذا الخلاف في اقصى التعزير واما ادناه فمفوض الى الامام يقيم بقدر ما يرى المصلحة فيه وينبغي ان ينظر القاضي في سببه فان كان من جنس ما يجب به الحد ولم يجب لعارض يبلغ التعزير اقصى غاياته مثاله اذا قال لامة الغير او لام ولد الغير او لمدبرة يا زانية يجب عليه اقصى غايات التعزير لان الحد لا يجب نفيا لعدم احصان المقذوف وهذا من جنس ما يجب فيه الحد فيبلغ التعزير اقصى غاياته وان كان من جنس ما لا يجب به الحد بان قال لاخر يا خبيث يا فاسق يا شارب الخمر

حتى

حتى وجب التعزير والتعزير مفوض الى الامام وفي حدود الاصل يبلغ التعزير غاياته في موضعين احدهما اذا اصاب من الاجنبية كل محرم غير الجماع والثاني السارق اخذ بعد جمع المتاع قبل الاخراج فاما فيما عدا هذين الموضعين لا يبلغ لان في هذين الموضعين ارتكب جريمة ليس وراءها الا ما هو سبب وجوب الحد فيعزر بتعزير ليس وراءه الا الحد بخلاف سائر الجرائم وقال ابو يوسف رحمه الله التعزير على قدر عظم الجرم وما يرى الحاكم في احتمال المضروب فيما بينه وبين اقل من ثمانين وفي نوادر ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في وال عزر مائة سوط فمات الرجل قال لا اضمنه لانه قد جاء ان اكثر ما عزروا مائة فان زاد على مائة فمات فنصف الدية في بيت المال لان هذا خطأ من الوالي فان جاء من ذلك ما يعلم انه تعمد وليس بخطا فهو على عاقلته وفي الامالي عن ابي يوسف رحمه الله لو ان قاضيا راي تعزير مائة فقد اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من ذلك فهو بالخيار وفي المنتقى شهادة المرأتين مع الرجل في التعزير جائزة وليس على القاذف حبس حتى يسأل عن الشهود لانه من حقوق الناس قال محمد رحمه الله والتعزير اشد الضربات يريد به ان في التعزير يضرب اشد ما يضرب في سائر الحدود ثم ضرب الزاني اشد ما يضرب شارب الخمر ثم ضرب شارب الخمر اشد من ضرب القاذف وفيه نوع اشكال لان حد القذف منصوص عليه في كتاب الله تعالى وحد شارب الخمر ثبت بضرب اجتهاد وكان حد القاذف اقوى فينبغي ان يكون اشد والجواب من وجهين احدهما ان الشرب جناية متيقنة فاما القذف فليس بجناية متيقنة لجواز انه صادق فيما رمى لكن عجز عن اقامة الشهود لسبب من الاسباب وكان عقوبة القذف دون عقوبة شرب الخمر والثاني ان شرب الخمر قلما يخلو عن القذف عادة فيكون جامعا بين جنايتين عادة والقذف جناية واحدة وكان عقوبته دون عقوبة شارب الخمر من هذا الوجه ويفرق التعزير على الاعضاء كالحدود هكذا ذكر في الحدود وفي اشربة الاصل ويضرب التعزير في موضع واحد وليس في المسئلة اختلاف الروايتين ولكن اراد بما ذكر في كتاب الحدود اذا وجب اقصى غايات التعزير فان في هذه الصورة يجب التفريق على الاعضاء كيلا يصير الاقامة في موضع واحد سببا لفساد ذلك العضو كما في الحدود واراد بما ذكر في الاشربة اذا وجب ادنى التعزير كسوطين او ثلاثة او ما اشبه ذلك لان الاقامة في ادنى التعزير في موضع واحد لا يؤدي الى فساد ذلك الموضع ولا يضرب في شيء من ذلك الفرج والوجه بلا خلاف وفي الراس خلاف على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يضرب وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله يضرب وروى بشر عن ابي يوسف رحمهما الله انه قال التعزير لا يضرب الا على الظهر والالية قال ويجرد الظهر عن الثياب عند الضرب والله اعلم

الفصل السابع في مسائل شرب الخمر لا تقبل الشهادة على شرب الخمر بعد ذهاب الرائحة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما بالزمان والكلام في مقدار الزمان على نحو ما ذكرنا في حد الزنا والتقادم لا يمنع اقامة الحد بالاقرار عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يشترط وجود الرائحة لاقامة الحد بالاقرار وعند محمد رحمه الله لا يشترط فمحمد اعتبر حد شرب الخمر بسائر الحدود وفي سائر الحدود لا يبطل الاقرار بالتقادم فكذا في حد شرب الخمر وهما يقولان حد شرب الخمر عرف باجماع الصحابة رضوان الله عليهم ولم يعلم اجماعهم على اقامة حد شرب الخمر بالاقرار دون الرائحة فان الاجماع لا ينعقد مع مخالفة عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وهما ما اقاما حد شرب الخمر بالاقرار بدون الرائحة فانه روي عن عمر رضي الله عنه انه اتي اليه برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهبت رائحته واعترف به فعزره ولم يحده وروي ان رجلا يقال له هلال اتى بابن اخ له الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال بئس والي اليتيم انت لا ادبته صغيرا ولا سترت عليه كبيرا ثم قال مزمزوه وتلتلوه واستنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه فقد شرط لاقامة الحد قيام الرائحة فاذا لم توجد الرائحة لا يقام الحد لانعدام الدليل والاجماع والمعنى في ذلك انه اقر على نفسه بحد ويصدق اقراره بعلامة وهو الرائحة وجب ان يشترط وجود تلك العلامة لتصديقه في اقراره قياسا على ما اذا قال قطعت يد فلان فان كان يد فلان مقطوعة كان تصديقا والمعنى فيه الاحتيال لدرء ما امر الشرع بدرئه بقدر الممكن ثم ان محمدا رحمه الله يقول في الجامع الصغير رجل اقر بشرب خمر ان جاء وريحها يوجد منه اخذ بالحد وان جاء بعد ما ذهب ريحها لا يؤخذ بالحد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي كتاب الاشربة يقول اذا اتي به ساعة شربه وريحها وجد منه فلولا رواية الجامع الصغير لكان لقائل ان يقول ان جاء به بعد مضي الساعة التي شرب فيها وريحها يوجد منه انه لا يؤاخذ به وانما يؤاخذ باجتماع الامرين وهو ان يقر ساعة شرب

وان يوجد منه الرائحة وتبين بما ذكر في الجامع الصغير ان ما ذكر في الاصل اذا اتي به ساعة شرب وقع اتفاقا
وان الحكم معلق بوجود الرائحة لا غير قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ولا يحد السكران باقراره اذا
جاء يقر بالشرب وهو سكران لان الحد يحتال لدرئه والسكران في العادة لا يثبت على كلام واحد بل يتكلم صادقا
وكاذبا فيحتمل انه يقر كاذبا لسكره بخلاف سائر الحقوق فانه اذا اقر بها يؤخذ باقراره لان سائر الحقوق لا يندرئ
بالشبهات فيؤخذ بها فان قيل في سائر الحقوق لا عقل ولا تمييز فيجب ان لا يجب كالمجنون قلنا العقل قائم
بسبب هو معصية فالحق بالصاحي عليه وانما عرف هذا التغليظ باجماع الصحابة فانهم اتفقوا على ان السكران
اذا قذف انسانا يقام عليه الحد قال الفقيه ابو جعفر ذكر محمد رحمهما الله هذه المسئلة في كتاب الاشربة
وقال ان اتاك سكران وهو لا يعقل فاقر بذلك يحد فلولا رواية الجامع الصغير لكان لقائل ان يقول
اذا كان سكر انما يعقل شيا اخذ باقراره فلما عم السكران في الجامع الصغير ولم يخص كان ذلك دليلا على ان
السكران لا يؤخذ باقراره على كل حال وهذا لانه لا يسمي سكرانا ما لم يكن في عقله قصور من وجه فصار
ذلك شبهة في اقراره فلا يحد واذا اخذه الشهود وهو سكران واخذوه وقد شرب خمرا وريحها يوجد
منه فذهبوا الى مصر فيه الامام فانقطع ذلك منه يعني الرائحة قبل ان ينتهوا به الى الامام اخذ فحده
وهذا لان الاحتراز عن مثل هذا غير ممكن ولا يعتبر مانعا اقامة الحد كما لو ذهبت الرائحة بالمعالجة والاصل
فيه ما روي ان قوما شهدوا بين يدي عثمان رضي الله عنه على الوليد بن عقبة او عقبة بن الوليد بشرب
الخمر وهو كان بالكوفة فحمله عثمان رضي الله عنه الى المدينة واقام عليه الحد ولو زنا او سرق حال سكره
يحد ولو اقر بالحدود في حال سكره لم يحد لان الاقرار محتمل والاسالافي واقعات الناطفي في طلاق شرح الطحاوي
السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لا تبين امراته واحاله الى اخر كتاب الاشربة
وفي المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله ادرا عن السكران كل حد يكون لله تعالى مثل الزنا والشرب وقال
بعد هذا تعليل كل شيء اقر به السكران فهو جائز الا في الحدود لله تعالى وفيه ايضا قال ابو يوسف
رحمه الله ارتداد السكران كفر في الحكم يلزمه فيه ما يلزم العاقل في الحكم ولو شهد الشهود على السكران
لا يقام عليه الحد حتى يصحو فاذا صحا يقام عليه الحد سواء ذهب رائحة الخمر عنه او لم تذهب عنه ومن هذا
الفصل مسائل كثيرة تاتي في كتاب الاشربة ان شاء الله تعالى السكران اذا قذف انسانا يجب عليه حد القذف
في اخر الباب الاول من حدود الجامع الصغير والله اعلم

الفصل الثامن في المتفرقات

رجل زنا بامراة فافضاها والمسئلة على ثلاثة اوجه الاول ان يكون المراة كبيرة وانه على وجهين ايضا اما اذا كانت
المراة مكرهة او مطاوعة واما ان يكون الافضا على وجه يستمسك البول معه او لا يستمسك واما ان
يكون من غير دعوى شبهة او كان ذلك مع دعوى الشبهة فان كانت مطاوعة من غير دعوى فعليهما الحد لوجود
الزنا ولا شيء عليه في الافضا لوجود الرضي منها بالوطي ورضاها معتبر في حقها وان كان مع ذلك دعوى شبهة
فعليه الحد ولا حد عليها ولا عقر لان الحد مع العقر عندنا لا يجتمعان فبعد ذلك ينظر ان كان الافضا على وجه
يستمسك البول معه يجب معه ثلث الدية لانه اجافها وان كان الافضا على وجه لا يستمسك البول معه
يجب كل الدية ويكون ثلث الدية في الوجه الاول وكل الدية في الوجه الثاني في مال الجاني لانه شبهة العمد
وموجب شبهة العمد في النفس وفيما دون النفس المال هكذا ذكر المسئلة في الاصل وذكر في اخر جنايات
الجامع الصغير ان ذلك على عاقلة الزاني جعله خطا من كل وجه وموجب الخطا على العاقلة في النفس وفيما
دون النفس اذا بلغ خمسماية وان كان مع الاكراه دعوى الشبهة فلا حد عليهما وبعد ذلك ينظر ان كان
الافضا بحيث يستمسك البول يجب ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان كان الافضا بحيث لا
يستمسك البول يجب كل الدية ولا يجب المهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يجب المهر محمد يقول
هما مالان مختلفان يجبان بشيئين مختلفين لان المهر يجب باتلاف المنفعة والدية تجب باتلاف العضو
ولهذا يجب العقر مع ثلث الدية بحيث يستمسك البول معه وهما يقولان بانه ضمان كل العين بناء في ضمان
جزء منه حتى لا يشكل الضمان بمقابلة شيء واحد والدية ضمان اتلاف هذا العضو والعقر في معنى ضمان
جزء منه في الحكم والعبرة للحكم فيتنافيا واما اذا وجب ثلث الدية فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

بان كان الافضاء صح

انه

انه يدخل اقلهما في اكثرهما والفرق على ظاهر الرواية انما ابطلنا ضمان المهر بوجوب ضمان كل العين المنافي لضمان جزئه
وثلث الدية ضمان الافضا لا ضمان شيء من العين هذا الوجه الثاني ان تكون المراة صغيرة يجامع مثلها فالجواب
فيه كالجواب في الكبيرة لان جماع الصغيرة التي يجامع مثلها وطي من كل وجه وليس بجناية الا ترى انه يتعلق به
جميع احكام الوطي من حرمة المصاهرة وغيره فكان الجواب فيها كالجواب في الكبيرة الا في خصلة ان رضاها لا
يعتبر في اسقاط ارش الافضا لانها ليست من اهل اسقاط حقها هذا الوجه الثالث ان تكون صغيرة لا يجامع
مثلها فافضاها فلا حد عليه بخلاف ما اذا زنا بها فلم يفضها حتى يلزمه الحد بعد ذلك ينظر ان كان افضا
يستمسك معه البول كان عليه ثلث الدية ويجب المهر بالاجماع وان كان افضا لا يستمسك معه البول
فعليه الدية كاملة بالاجماع فهل يجب المهر فعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لا يجب وعلى قول محمد رحمه
الله يجب ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير في اخر هذه المسئلة ما اذا كان الافضا بالخشب او الحجر او الاصبع وجعل
الجواب في هذا الفصل فيما اذا كان الافضا بالذكر في جميع الوجوه الا ان في هذا الفصل اوجب الارش والمهر
في ماله وفي الفصل الاول اوجب على ما قلنا لمكان العمد في هذا الفصل ولمكان الخطا في الفصل الاول قال
مشايخنا رحمهم الله لا معنى لذكر المهر في هذا الفصل لان المهر مخصوص بافتضاض الشهوة بالتقاء الختانين دون الجناية
بالحجر والاصبع والخشب فيحتمل ان يكون هذا المحتاج به تغليظا لحرمة البضع كما في التقاء الختانين من غير انزال
ويحتمل انه وقع سهوا ولهذا وجد في بعض النسخ دون جميعها قال مشايخنا رحمهم الله وانما عرف التي يجامع مثلها
والتي لا يجامع مثلها بالسلامة ان سلمت بعد الوطي علم انها ممن يجامع مثلها وان لم تسلم علم انها من التي لا يجامع
مثلها واختلفوا في الافضا منهم من قال ان يصير مسلك البول والغائط واحدا ومنهم من قال من يصير
مسلك البول والحيض واحدا اذا جامع امراته وافضاها حتى لا يستمسك البول او يستمسك فلا شيء عليه
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان له ان يطاها وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان لا يستمسك البول
فعليه الدية في ماله وان كان يستمسك فعليه ثلث الدية ولو دق يدها او فخذها من الوطي فارش ذلك
في ماله لانه قد يقع على جسدها في الجماع ويتعمد ذلك فهذا منه تعمد وروي بن رستم عن محمد رحمه الله
رجل جامع امراته ومثله يجامع فماتت من ذلك فلا شيء عليه لانه كان له ان يجامعها وقال ابو يوسف رحمه الله
اذا جامع امراته يضمن في هذا كله الا في خصلتين الافضا والقتل من الجماع قال وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
فيما حكاه هشام عن محمد رحمه الله قال ايضا وهو قول ابي يوسف رحمه الله هذه الجملة من جنايات المنتقى ذكر
في كتاب العلل اذا جامع الرجل امراته فماتت من الجماع او افضاها بحيث تستمسك البول او لا تستمسك فلا
ضمان عليه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع وقال يضمن في الموت
والافضا ثم اذا وجبت الدية على قوله الاخر اذا ماتت من الجماع هل يجب عليه المهر لم يذكر هذا في الكتاب قالوا
وينبغي ان يجب كما لو قتلها من غير جماع ابو يوسف رحمه الله يقول الزوج بالجماع استوفى حق نفسه والاحتراز
عن التلف ممكن فيتقيد بشرط السلامة كما لو رمى سهما الى صيد وكما اذا قبل امراته وكما اذا ضرب امراته
لتعود الى مضجعها فان في هذه الصورة يجب الضمان وانما قلنا ان الزوج استوفى حق نفسه لان الزوج
مع المراة استويا في قضاء الشهوة من الجماع الا ان منفعة الزوج فيه راجحة لان المطلوب من الجماع الولد ومنفعة
الاب راجحة في الولد فان النسب من الاباء ولهذا كان جميع النفقة على الاب فاذا ترجح جانب الاب في الجماع والعبرة للراجح صار
الاب بالجماع مستوفيا حق نفسه والاحتراز عن التلف ممكن في الجملة بان لا يبالغ في الجماع حتى لا يفضي الى التلف ومثل
هذا يتقيد بشرط السلامة على ما ذكرنا وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا الفعل واحد حقيقة وحكما اما حقيقة
فظاهر واما حكما لان المتلف شيء واحد وهو النفس وقد وجب ضمان المهر للاب لو اوجبنا الدية فقد اوجبنا
ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع هذا البضع بيان هذا الكلام ان منافع البضع حال ورود العقد عليها
بمنزلة جزء عين منها كاليد والرجل فمتى اوجبنا الدية بالقتل يصير بعض الدية بازاء منافع البضع لانها بعض
النفس حكما وقد بقي منافع البضع مضمونة بالمهر فيصير بازائها حينئذ ضمان المهر وبعض الدية ولا يجب ضمانان
بمقابلة مضمون واحد وليس كما زنا بحرة وماتت لان ثمه فعلان من حيث الحكم لان المتلف بالوطي المنفعة من
حيث العقد وانما يعتبر عينا حكما حال ورود العقد عليها فاذا اعري عن العقد منفعته فالمتلف بالوطي هناك

المنفعة وبالقتل النفس والمنفعة مع العين مختلفان ولهذا كان منافع الحر مالا ولم تكن النفس مالا اما طال
وُرود العقد فمنافع البضع في حكم جزء وعين كاليد والرجل فمتى اوجبنا الدية يصير بعض الدية بمقابلتها وليس
كالقبلة والضرب لانه لا عوض باداء القبلة والضرب الاترى لو قتلها من غير خلوة او ضربها لا يتاكد به المهر
واذا المرجح ان يكون وجوب المهر مضافا الى الضرب والى القبلة بقي الوجوب مضافا الى العقد فصار سببا
قبل وعقد فاما الوطي يتاكد المهر بعد ان كان بعرض السقوط وللتاكيد حكم الاثبات في حق بعض الاحكام فامكن
ان يجعل بعض وجوب المهر مضافا الى الوطي متى وجد الوطي والقتل حصل به وقد بقي الوطي مضمونا بالمهر
ضرورة ان لا يخلو الوطي عن موجب في دار الاسلام فمتى اوجبنا الدية بازاء منافع البضع فيصير بازاء متلف
واحد عوضان **وفي** الجامع الصغير اذا زنا بجارية فقتلها فعليه الحد ويضمن قيمتها ذكر المسئلة من غير ذكر خلاف
وعن ابي يوسف رحمه الله ان عليه قيمتها ولا حد عليه فكان المذكور في الجامع الصغير قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه جناية اتصل بها الموت فيصير قتلا من الاصل فلا يبقى زنا من حيث
الاعتبار كقطع اليد اذا اتصل به الموت فانه يصير قتلا من الاصل ولا يبقى قطعا من حيث الحكم والاعتبار عرف
ذلك في موضعه كذا هنا وابو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالا بانه وجد منه الزنا والقتل فيجب عليه الحد بسبب
الضمان وضمان القيمة بسبب القتل كما لو زنا بها ثم حز رقبتها بيانه ان ابتداء الفعل ههنا لم يصر قتلا لان
الوضع غير موضوع للقتل حتى يعتبر ابتداؤه قتلا لحكم الوضع ولم يتصل الموت بابتدائه حتى يعتبر قتلا ضرورة
لاتصال الموت به واذا لم يصر ابتداؤه منه الفعل واصار اخره قتلا لاتصال الموت به فوجبت القيمة باخر
هذا الفعل بخلاف قطع اليد لان هناك القطع من الابتداء صار قتلا لان القطع سبب الموت لانه جراحة والجراحة
فتح لباب الروح فاذا حصل الموت صار مضافا الى ابتداء القطع فصار القطع قتلا من ابتدائه اما ههنا بخلافه واذا
زنا بامراة ميتة فلا حد عليه والاصل فيه ما روي ان بهلول النباش فعل ذلك على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلم يقم عليه الحد ولكن يجب التعزير لانه ارتكب فعلا محرما وليس فيه حد مقدر شرعا واذا وطي
بهيمة لا يجب الحد لانعدام الاشتهاء وتذبح البهيمة ان لم يكن ماكول اللحم ثم تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح لانه
فيه تعذيب الحيوان بلا فائدة ويضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت الدابة لغيره لانها قتلت لاجله حتى لا يعير
بها **قال** الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله الاحراق بالنار جائز وليس بواجب وان كانت الدابة
ماكول اللحم فانها تذبح ثم تؤكل عند ابي حنيفة رحمه الله ولا تحرق بالنار **وقال** ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تحرق
بالنار ثم يضمن الفاعل قيمة الدابة ان كانت الدابة لغيره **وفي** المنتقى ان كانت الدابة لغير الفاعل يطلب الى
صاحبها ان يدفعها اليه يعني الى الفاعل بقيمتها من مال الفاعل ثم يذبحها ويحرقها ان كانت مما لا يؤكل لحمها
فان كانت مما يؤكل لحمها يذبحها ولا يحرقها واذا غصب جارية فزنا بها ثم ماتت وضمن قيمتها فلا حد عليه
عندهم جميعا لان ضمان الغصب يفيد الملك في المضمون من وقت الغصب واذا ملكه من وقت الغصب ظهر ان
ما استوفى من ملك نفسه فلا يجب الحد ولو زنا بها ثم غصبها بعد ذلك وضمن قيمتها فعلى قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لا يسقط الحد وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول في المسئلة التي تلي هذه
المسئلة يجب ان يسقط الحد ههنا واما اذا زنا بامة ثم اشتراها ذكر في ظاهر الرواية انه يحد عندهم جميعا
وروي عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصول انه يسقط الحد وكذا اذا زنا بحرة ثم تزوجها فهو على هذا
هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الحدود **وفي** متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله فيمن زنا
بجارية ثم اشتراها ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا حد عليه ولم يرو عن ابي يوسف رحمه الله نصا والقائل
ان يقول عليه الحد الا ان الفقيه ابا جعفر قال عن شيخه ابي بكر انه لا اختلاف فيه **وفي** القدوري اذا زنا بامة
ثم اشتراها او زنى بحرة ثم تزوجها فعن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث روايات روي عن محمد رحمه الله ان عليه
الحد في ذلك كله وهو قول محمد رحمه الله وعلل فقال لان الشهود شهدوا انه قد زنا بها فلا ابالي بوجود الشرا
والنكاح بعد وفيه هذا التعليل ان المستوفى بالوطي قد ذهب وتلاشى ولا يتصور ثبوت الملك فيما لا شي
فلا يصير شبهة وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا حد عليه اذا تزوجها بعد الزوال ولم يتعرض
لفصل الشرا وقال ابو يوسف يقام عليه الحد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يجب الحد في النكاح

ولا يجب في الشرا واذا زنا بامراة ثم قال اشتريتها فلا حد عليه سوا كانت حرة او امة اما اذا كانت امة فلا
اشكال لان شرى الامة صحيح فقد ادعى دعوى صحيحة فان لم يثبت ما ادعى لعجزه عن اقامة البينة يثبت
شبهة ما ادعى والشبهة كافية لدرء الحد واما اذا كانت حرة فكذلك ايضا لان شرى الحرة كناية عن النكاح
فصار دعوى شرا الحرة كناية عن النكاح فصار دعوى الشرا في الحرة ودعوى النكاح سوا ولو ادعى النكاح لا حد
واحد منهما فكذلك هذا وهذه المسئلة تدل على ان النكاح ينعقد بلفظ البيع والشرا خلافا لما يقوله بعض اصحابنا
وفي متفرقات ابي جعفر رحمه الله ذكر علماؤنا رحمهم الله في كتاب الحدود ان القاضي اذا امر بالرجم فان الناس يرجمونه
قال وذكر بعض اصحابنا رحمهم الله ان هذا على ثلاثة اوجه اما ان يكون القاضي فقيها عدلا فان القوم يسعهم ان
يرجموه بقوله وان كان عدلا غير فقيه فان القوم لا يسعهم ان يرجموه ما لم يسال القاضي من شهد وكيف شهدوا
واذا كان فقيها غير عدل فانه لا يسعهم ان يرجموه بقوله ما لم يعاينوا الشهود ويسمعوا منهم الشهادة قال
وذكر في نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ان القاضي وان كان فقيها عدلا فان القوم لا يسعهم ان يرجموه بقوله قال وكان
هذا خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم اما في يومنا فلا يسعهم **وفي** الجامع الاصغر رجل دفع امراة بكرا اجنبية فسقطت
فذهبت عذرتها فعليه مهر المثل في ماله والتعزير ولا فرق بين الصغيرة والكبيرة ولو دفع امراته ولم يدخل
بها فذهبت عذرتها ثم طلقها فعليه نصف المهر في قول ابي حنيفة رحمه الله واحدى الروايتين عن ابي يوسف
رحمه الله واما عند زفر وهو رواية محمد عن ابي يوسف رحمهما الله فعليه جميع المهر ولو دفع امراة غيره فذهبت
عذرتها ثم تزوجها ودخل بها فلها مهران حكاه عن ابي جعفر وابي نصر الدبوسي رحمه الله **وفي** العيون جارية
دفعت جارية اخرى فذهبت عذرتها **قال** محمد رحمه الله عليها صداق مثلها بلغنا عن عمر رضي الله عنه في جاريتين
تدافعتا في حمام فذهبت عذرة احديهما فضمن الاخرى صداق مثلها وقد وقعت هذه المسئلة ببخارى اذا
وطي جارية بكرا لانسان ذكر في باب الكسب والغلة من الزيادات ان البايع اذا وطي المبيعة قبل التسليم
وفرع على قولهما لان عند ابي حنيفة رحمه الله لا يجب العقر لو كان ثيبا او بكرا وعندهما يجب العقر فانه قال اذا
كانت بكرا يجب العقر ونقصان البكارة عندهما ويدخل الاقل في الاكثر فعلى هذا اذا وطي جارية بكرا لانسان ولم
يجب الحد ينبغي ان ينظر الى اكثرهما ويجب ذلك

كتاب السرقة

هذا الكتاب يشتمل على ثمان فصول
الاول في بيان الشرائط التي لا مدخل منها لوجوب القطع وانها كثيرة فمن جملتها الخفية والاستسرار ابتداء
وانتهاء او ابتداء بان ينقب البيت على سبيل الخفية والاستسرار ليلا ثم ياخذ المال ممن في يده على سبيل
المكابرة جهارا بان استيقظ صاحب اليد واخذ المال ومكابرة منه ومن جملتها ان يكون المسروق عشرة
او ما بلغ قيمته عشرة دراهم **قال** عليه السلام لا قطع في اقل من عشرة ويعتبر عشرة دراهم مضروبة حتى لو
سرق تبرا يزن عشرة دراهم الا ان قيمتها اقل من عشرة دراهم مضروبة لا يقطع هكذا ذكر القدوري رحمه الله
في شرحه الا انه لم ينسب هذا القول الى احد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل على ان المضروبة
وغير المضروبة على السوا فكانه اعتبر نصاب السرقة بنصاب الزكاة وقيل يعتبر عشرة دراهم بوزن سبعة
كما في باب الزكاة واذا وجب تقويم المسروق بعشرة دراهم بعد هذا اختلفت الروايات روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بعشرة دراهم نقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب وروى الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم بعشرة دراهم هي اعز النقود في البلد ولو سرق عشرة دراهم زيوفا ونبهرجة
قال محمد رحمه الله لا اقطعه الا فيما يجوز بين الناس وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف رحمه الله اذا سرق
عشرة دراهم ردية وهي تجوز بين الناس انه يقطع وروى ابن ابي مالك عنه انه لا يقطع قال وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله انه يقطع في السرقة في اقل من عشرة دراهم جياد مما يجوز بين الناس وعن ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمه الله لا يقطع في عشرة دراهم سود ولا غلة حتى يكون وضحا وروى بشر عن ابي يوسف
رحمه الله في الزيوف والنبهرجة انها اذا كانت لا تساوي عشرة انه لا يقطع وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا قطع في اناء فضة حتى يكون وزنه عشرة دراهم وقيمته عشرة دراهم ويعتبر ان يكون المسروق
وقت السرقة عشرة دراهم ووقت القطع كذلك كذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه ولو كانت قيمته وقت السرقة
عشرة دراهم فانتقص بعد ذلك ينظر ان انتقص لنقصان العين لا يسقط القطع عن السارق وان انتقص من

فيه صح

حيث السعر سقط القطع عن السارق في ظاهر الرواية الا رواية عن محمد رحمه الله وهذا لان نقصان العين مضمون على السارق والضمان قايم مقام المضمون فكان العين قايما من كل وجه وهناك لا يسقط القطع عن السارق فاما نقصان السعر غير مضمون على السارق فلم يكن العين قايما لا حقيقة ولا معنى فلهذا لا يجب القطع ؎ وذكر الطحاوي رحمه الله في مختصره ان المعتبر قيمة المسروق يوم الاخراج ؎ وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله اذا سرق ثوبا قيمته عشرة دراهم فاخذ في بلد اخر وقيمته ثمانية دراهم ادرا عنه القطع وعن ابي يوسف رحمه الله اذا سرق ثوبا يساوي عشرة دراهم فارتفعا الى القاضي وهو يساوي تسعة لا يقطع ومن جملة ذلك ان يكون المسروق متقوما وان لا يوجد جنسه مباح الاصل في دار الاسلام وان لا يكون تافها ولا يتسارع اليه الفساد حتى لا يجب القطع بسرقة الخمر لعدم التقوم ولا يجب القطع بسرقة الجص والنورة لان هذه الاشيا يوجد مباح الاصل في دار الاسلام وكذلك لا يجب القطع بسرقة الثمار الرطبة واللحم لانه مما يتسارع اليه الفساد وستاتي مسئلة الثمار بعد هذا ان شا الله تعالى وهذا لان النص الموجب للقطع وجد في الدراهم والدراهم مال نفيس متقوم ولا يتسارع اليه الفساد وليس بتافه وكل ما كان في معنى الدراهم من كل وجه كان النص الوارد في الدراهم اراد به دلالة وما لا فلا والخمر ليس بنظير الدراهم في التقوم وما يتسارع اليه الفساد ليس بنظير الدراهم في المالية لانه لا يرغب فيما يتسارع اليه الفساد نظير ما يرغب فيما لا يتسارع اليه الفساد وما يوجد جنسه مباح الاصل وهو تافه كالجص والنورة ليس بنظير الدراهم في المالية والنفاسة لانه لا يرغب في هذه الاشيا كل واحد كما يرغب في الدراهم انما يرغب فيها اهل صناعته فالنص الوارد في الدراهم لا يكون واردا في هذه الاشيا كيف وان في بعض هذه الاشيا نصا ينفي القطع وهو قوله عليه السلام لا قطع في ثمر وعن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقطع في الشي التافه والمنقول ومن جملة ذلك ان لا يكون للسارق في المسروق شركة ولا شبهة لان الفعل واحد وهذا الفعل من حيث انه يصادف ملك السارق مباح فيتمكن فيه شبهة من حيث انه يصادف ملكا لاجنبي ومع الشبهة لا يمكن ايجاب الحد ومن جملة ذلك ان يكون الماخوذ منه حرزا **قال** عليه السلام لا قطع في حريسة الجبل وما اواه الجرين او الجراب ففيه القطع ثم المكان انما يصير حرزا باحد امرين اما ان يكون معدا لحفظ الاموال والامتعة فيه كالدور والدكاكين والحانات والخيام والاخبية والفساطيط او بالحافظ حتى ان من سرق شيا من تحت راس رجل في الصحرا وهو نايم فانه يقطع وكذلك اذا كان نايما في المسجد فسرق من تحت راسه شيا يقطع والصحرا غير معد لحفظ الاموال والمسجد كذلك مع هذا وجب القطع انما وجب لصيرورة المال محرزا بالحافظ **وفي** الاصل يقول المسافر نزل في الصحرا فجمع ثيابه وبيت عليها فسرق منه رجل يقطع بعض مشايخنا رحمهم الله قالوا في قوله وبيت عليه اشارة الى ان صاحب المتاع انما يكون محرزا المتاعه في حال نومه اذا جعل المتاع تحت راسه او تحت جنبه اما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يكون محرزا له في حال نومه ؎ وبعضهم قالوا يكون محرزا له في حال نومه وان كان موضوعا بين يديه واليه مال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله قال في شرحه عقيب هذه المسئلة الا ترى ان المودع والمستعير لا يضمنان بمثل هذا وهما يضمنان بالتضييع **وفي** البقالي يقول وصاحبه نايم عليه او حيث يراه ويحفظه قطع ؎ وروي بن ابي مالك عن محمد رحمه الله رجل سرق من رجل ثوبا عليه رداه او قلنسوته او منطقته او سرق من امراة نايمة حليا عليها لم يقطع وكذلك اذا سرق من رجل نايم عليه ملا وهو لابسها لا يقطع ثم قال يقطع كالموضوع عنه واذا سرق شاه او بقرة او فرسا من المرعى ولا قطع هكذا ذكر محمد رحمه الله في الاصل **قال** شيخ الاسلام رحمه الله الا ان يكون عليها راع يحفظها وهذا لان هذا الان تركها في المرعى لاجل الرعي لا لاجل الحفظ فاذا لم يكن معها من يحفظها لم تصر محرزة اصلا واذا كان معها راع يحفظها صارت بالحافظ **وفي** البقالي انه لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في المنتقى لان الراعي ينصب لاجل الرعي لا لاجل الحفظ فلا تصير محرزة بالراعي فان كان معها سوى الراعي من يحفظها الان يجب القطع وعليه الفتوى وكذلك اذا سرق من القطار بعيرا لا يقطع لانه ظاهر وليس بمحرز ويستوي ان يكون معه سايق او قايد يقوده او يسوقه او لم يكن فلم يجعل القطار محرزا بالحافظ اذا كان قصد الحافظ بفعله الحفظ اما اذا كان قصده شيا اخر والحفظ يحصل بطريق التبعية فلا وهذا لان الحفظ

اذا

اذا كان تبعا كان فيه شبهة العدم ومع عدم شبهة العدم لا يمكن ايجاب القطع اذا ثبت هذا فنقول السارق والقايد لا يقصد ان بفعلهما الحفظ وانما يقصدان المسافة والسوق فلا يصير محرزا به فلا يجب القطع بسرقته لو كان مع القطار من يتبعه للحفظ يقطع السارق بسرقته واذا سرق فسطاطا مضروبا فلا قطع عليه الا اذا كان هناك من يحفظه لانه بدون الحفظ لا يكون محرزا واذا سرق باب المسجد فلا قطع اما انه ليس مملوك للعباد واما لانه ليس بمحرز بل هو ظاهر واذا سرق باب دار رجل فلا قطع لانه ليس بمحرز بل هو ظاهر واذا سرق ثوبا بسط على حصن الى السكة لا يقطع وان بسط على الحايط الى الدار او على الحصن الى السطح قطع وان كانت الغنم تاوي الى بيت بالليل قد بني لها عليه باب مغلق فكسره ودخل فسرق منه شاة قطع لقوله عليه السلام وما اواه الجرين ففيه القطع ولانه انما يجتمع بالليل في الجرين لاجل الحفظ والاحراز قال في البقالي وقيل لا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا والان يكون بيتا منفردا في الصحرا في البقالي بعد هذا بقليل والمراح والجرين حرز وان لم يكن عليه حافظ وقيل هذا اذا كان معها حايط وفي الحاوي اذا اتخذت من حجر او شوك حظيرة وجمع فيها الاغنام وهو نايم عندها يقطع سارقها وذكر ثمه ايضا قال محمد رحمه الله واذا جمع الاغنام في حظيرة او في غير حظيرة وعليها حافظ بعد ان جمعها قطع سارقها والصحيح اذا جمعها في مكان اعد لحفظها فسرق رجل منها فعليه القطع سوا كان معها حافظ او لم يكن **قال** عليه السلام ما اواه الجرين ففيه القطع من غير فصل بينما اذا كان ثمه حافظ او لم يكن وهذا هو الاصل في جنس مسايل السرقة ان المكان اذا كان معدا لحفظ الاموال فيه لا يشترط لوجوب القطع بالسرقة منه الحافظ **وفي** القدوري يقول وفي الدور وفي البيوت وما كان حرزا بنفسه تستوي ان يسرق منه وهو مفتوح الباب او لا باب له اذا حجي بالبنا لان البنا تقصد للاحراز فعلى هذا اذا سرق من قصور يكون على راس الاصير وفي بعض الكروم من غير باب او من الحصن وهو الذي يقال بالفارسية حوار قطع لان كل ذلك اعد واذا لم يكن المكان معدا لحفظ الاموال تشترط لوجوب القطع بالسرقة منه الحافظ الا انه لو سرق من المسجد وقد اغلق بابه لا يقطع اذا لم يكن ثمه حافظ ويجب ان يعلم بان الحرز بالحافظ بدل عن الحفظ بالبنا وما يقوم مقامه لان الحرز في الحقيقة ما يمنع وصول اليد الى المال ويصير المال مختفيا به فللاختفا اثر في منع وصول اليد الى المال كما للبنا وما اشبه ذلك وبمجرد الحافظ ان صار المال ممنوعا ممن يريد اخذه فان الحافظ يمنعه من الاخذ لا يصير المال مختفيا به بل يبقى على ظاهر الارض فكان ناقصا في معنى الحرزية فكان كالبدل فلا يكون له عبرة مع وجود البنا وعن هذا قال علماونا رحمهم الله بان من سرق من الحمام في الوقت الذي يفتح لدخول الناس فيه لا يقطع سوا كان البناء حافظا او لم يكن لانه لا عبرة للحافظ هنا لانه وجد ما يقطع الحرز حقيقة واعتبارا اما حقيقة فظاهر واما اعتبارا لانه بني للحرز كما بني لمنافع اخر ولهذا لو سرق في وقت لم يؤذن للناس بالدخول فيه يجب القطع واذا لم يكن للحافظ عبرة صار وجود الحافظ والعدم بمنزلة ولو عدم لا يجب القطع لانه بيت اذن للناس بالدخول فيه والسرقة من مثل هذا البيت لا توجب القطع ؎ ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرحه في مسئلة السرقة من الحمام ان لا قطع على السارق وان كان ثمه حافظ ان هذا قول علماينا رحمهم الله وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله المسئلة مطلقة لم يذكر فيها خلافا ولم يذكر ايضا ان هذا قول علماينا وذكر في العيون ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يقطع اذا كان ثمه حافظ وصورة ما ذكر في العيون رجل سرق من حمام قال ابو حنيفة رحمه الله ان كان جالسا عليه فسله من تحته يقطع وعلى قول محمد رحمه الله لا يقطع **قال** الصدر الشهيد في واقعاته الفقيه ابو الليث رحمه الله اختار قول محمد في مسئلة الحمام فنحن نختار قول محمد رحمه الله اتباعا له **وفي** نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله قوم نزلوا بيتا او خانا فسرق بعضهم متاعا وصاحب المتاع من متاعه بحيث يحفظه او كان المتاع تحت راسه فلا قطع ولو كانوا في مسجد جماعة وباقي المسئلة بحالها يجب القطع لان البيت والخان كل واحد حرز بنفسه فما لم يخرج المسروق من الحرز لا يجب القطع فاما المسجد فليس بحرز فيصير المال محرزا بالمال فاذا اخذ ونحاه عن الملك فقد وجد الاخراج من الحرز والدليل عليه انه اذا سرق من مسجد جماعة ونحى المتاع عن صاحبه واخذ وقبل ان يخرج المتاع من المسجد يقطع واذا سرق من بيت واخذ قبل ان يخرج المتاع من ~~المسجد~~ البيت لم يقطع ويجب ان يعلم بان الحرز نوعان حرز يمكن الدخول فيه وحرز لا يمكن الدخول فيه اذا ادخل يده فيه واخرج المتاع يقطع حتى ان من نقب البيت وادخل

يده واخذ المتاع لا يقطع ولو شق الجوالق وادخل يده فيه واخرج المتاع يقطع وهذا لان هتك الحرز مع اخراج المال شرط
لوجوب القطع لان تمام السرقة بهما وما لم وانما يكمل هتك الحرز بالدخول فيه وفي البيت واخناسه ما يمكن الدخول
فيه اعتبار معنى الكمال ممكن وفي الجوالق وغيره مما لا يمكن الدخول فيه اعتبار معنى الكمال غير ممكن فاكتفي بالناقص
وهو ادخال اليد حتى ان في مسئلة الجوالق لو لم يدخل يده فيه بان شق الجوالق فخرج المتاع منه فاخذه لا يقطع وعن
هذا قلنا ان الرجل كان في كمه دراهم مصرورة مشدودة فجا طرار وسرقه ان كان الرباط داخل الكم
بان وضع الدراهم خارج الكم وربطه داخل الكم ان قطع الدراهم لذلك مربوطة قطع لانه ادخل يده في الكم
واخرج الدراهم من الكم فتم هتك الحرز واخراج المال فيقطع وان حل الرباط لا يقطع واذا ادخل في الكم حل الرباط لانه
اذا حل الرباط بقي الدراهم خارج الكم فاخرج الدراهم من الكم فهو بمنزلة ما لو دخل البيت ثم خرج وادخل يده واخذ
شيا وهناك لا يجب القطع فههنا كذلك قال وان كان الرباط خارج الكم ان قطع الرباط واخذ الدراهم كذلك مربوطة
لا يقطع لانه اخذ الدراهم من خارج الكم وان حل الرباط يقطع لان بعد حل الرباط تقع الدراهم في الكم فانما اخذ
الدراهم من الحرز فيقطع **وفي** نوادر بشر عن ابي يوسف رحمه الله وقال ابو حنيفة رجل كان في كمه صرة
فطرها رجل قال ان كان طرها من خارج لم يقطع وان كان ادخل يده في الكم وطرها قطع **وقال** ابو يوسف رحمه
الله هذا كله سوا ويقطع **قال** الطحاوي رحمه الله في كتابه حرز كل شي معتبر بحرز مثله حتى انه اذا سرق دابة من
الاصطبل يقطع ولو سرق لولوة منه لا يقطع ه وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرزا لنوع فهو حرز للانواع كلها
حتى لو سرق لولوة من سرجه يقال يقطع وكذلك لو سرق ثياب الراعي من المراح يقطع **قال** الشيخ الامام شمس الايمة
السرخسي رحمه الله هو المذهب عندنا **وفي** المنتقى روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله اذا سرق من بيوت السوق
ليلا فان كان عندها من يحفظها قطع وان لم يكن عندها من يحفظها لا يقطع واذا دخل في السوق نهارا في حانوته
وسرق منه لم يقطع وقال الفشاش وهو الذي يهيا في غلق البيت ما يفتحه به اذا فتش نهارا وليس في البيت ولا
في الدار احد واخذ المتاع انه لا يقطع وان كان فيها احد من اهلها واخذ المتاع وهو لا يعلم قطع وكذا الوصاباقي السوق
لم يقطع والقفاف لا يقطع وهو الذي يعطي الدراهم لينظر اليها فاخذ منها وصاحبه لا يعلم **وفي** الحاوي اذا
كان باب الدار مردودا غير مغلق فدخلها خفيا واخذ المال قطع ولو كان باب الدار مفتوحا ودخل نهارا وسرق
لا يقطع **قال** ابو العباس سوى بالليل بينهما اذا كان الدار مفتوحا مردودا وبينما اذا لم يكن مردودا في حق
وجوب القطع فقال بوجوب القطع في الحالين وفرق بينهما بالنهار فقال اذا كان مفتوحا غير مردود لا يجب القطع
واذا كان مردودا يجب القطع ه ولو دخل ليلا من باب الدار وكان مفتوحا بعد ما صلى الناس العتمة وسرق
خفيا او مكابرة ومعه سلاح او لا وصاحب الدار يعلم به او لا قطع ولو دخل اللص دار انسان ما بين العشا
والعتمة والناس يذهبون ويجيئون فهو بمنزلة النهار واذا كان صاحب الدار لا يعلم ولو علما لا يقطع ولو لم
يعلما يقطع ولو كابر انسانا بالليل حتى اخذ متاعه قطع معنى قوله كابره انه دخل عليه بسلاح وقاتله حتى اخذ ماله ولو كابره
نهارا فضعف نفسه سرا واخذ متاعه مغالبة لا يقطع والقياس ان لا يقطع في الفصلين لانعدام ركن السرقة
فان ركنها الاخذ على سبيل الخفية والاستسرار والخفية ان وجدت وقت السرقة الدخول لم يوجد وقت الاخذ
فان الاخذ حصل بطريق المغالبة لكن استحسنا في الفصل الاول وقلنا بوجوب القطع لانا لو اعتبرنا الخفية
وقت الاخذ لامتنع وجوب القطع في اكثر السرقات لان اكثر السرقات في الليالي تصير مغالبة في الانتها لانه وقت
لا يلحقه الغوث بخلاف ما اذا كابره بالنهار لان السرقة بالنهار لا تصير مغالبة غالبا لانه وقت يلحقه الغوث
من جهة السلطان فاذا صارت مغالبة لا يتمكن السارق من الاخذ فباعتبار الخفية في الانتها بالنهار لا يؤدي الى
امتناع القطع في اكثر السرقات ولا كذلك الليل ومن جملة ذلك ان لا يكون السارق ماذونا بالدخول في المكان الذي
سرق منه لانه لا بد لايجاب القطع من هتك الحرز وهتك الحرز لا يتحقق بالدخول مع الاذن ولو اذن له بالدخول
في بيت من الدار فسرق من بيت اخر من تلك الدار وذلك البيت الذي سرق منه مقفل فقد اختلف المشايخ فيه
وانما اختلفوا لاختلاف الروايات فيه وذكر في بعض روايات النوادر انه يقطع لان الاذن بالدخول في بيت لا يكون
اذنا بالدخول في بيت اخر فصار وجود هذا الاذن في حق البيت الاخر كعدمه وذكر في بعضها انه لا يقطع لان الدار
متى كانت مشتملة على بيوت فكل بيت منها بمنزلة دار على حدة من حيث الحقيقة ولكن في حق الاحكام جعل الكل بمنزلة بيت

واحد

واحد الا ترى ان المودع اذا امر بالحفظ في بيت فحفظ في بيت اخر من تلك الدار لا يضمن وكذلك المعتدة في بيت
من الدار لها ان تخرج الى صحن الدار وتدخل بيتا اخر من تلك الدار فباعتبار الحقيقة ان كان لا يثبت الاذن
فباعتبار الحكم يثبت فتثبت شبهة الاذن والشبهة كافية لدرء الحد ومن جملة ذلك اذا كان للمسروق منه يد صحيحة على
المال حتى ان السارق لا يقطع هكذا ذكر في الكتاب لان السارق ليس له يد صحيحة وهذا لان ازالة اليد امر لا بد منها في ايجاب
القطع وازالة يد غير صحيحة لكونها جناية لا يكون نظير ازالة يد صحيحة في ايجاب القطع حتى لا يقع التساوي بين العقوبتين مع
التفاوت بين الجنايتين **وفي** البقالي لا يقطع السارق من السارق الا ان يدرا عن الاول وفي خصومته في الدرء روايتان
وفي الاصل لو سرق من السارق بعد ما قطعت يده لم يقطع ولو غصبه رجل من السارق ضمن الغاصب وسقط القطع
وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله قال لا اقطع السارق من السارق اذا كنت قد قطعت الاول واذا ادرات عن الاول
شبهة قطعت الثاني **وفي** بعض الفتاوي اذا سرق من السارق الاول قبل ان يقطع يد الاول ففيه اختلاف المشايخ
وفي الحاوي اذا اخذ القاضي من السارق ما يسرقه وامسكه حتى اتى صاحب المال لا قطع على السارق الاول لانه رده الى
صاحبه معنى قبل المرافعة فان ضاع عند القاضي برئ السارق عن ضمانه وفيه ايضا ضاع المال من يد القاضي وقد اخذ
من قاطع الطريق ليحفظه فالضمان على من قطع الطريق واخذ منه القاضي بمنزلة مال في يدي رجل مخوف اخذه القاضي
ليحفظه عليه **وفي** نوادر ابن سماعه عن محمد رحمه الله في السارق من السارق اذا اخذ فالحاكم يأخذ المال منه ويدفعه
الى السارق الاول وان كان الاول اخذ المال من الثاني فالحاكم لا يأخذه من الاول لانه هو الخصم منه والقطع عليه فيه ه
قال محمد رحمه الله اذا علم الحاكم ان الاول سارق لا يدفع المال ولو كان الاول قد اخذ من الثاني فالحاكم يأخذه منه ويحفظه
على صاحبه الغايب فان ضاع عند الحاكم ورب المال ضمن السارق الاول قال ثمه وانما اخذه الحاكم على انه ان سلم
فهو لصاحبه وان ضاع كان السارق الاول ضامنا له وانه يخالف المذكور في الحاوي ومن جملة ذلك ان لا يكون بين
السارق وبين المسروق منه زوجية ولا رحم كامل اذ لا يمكن ايجاب القطع بالسرقة من المحارم ومن احد الزوجين اما
اذا كان ابا او اما فلان لكل واحد منهما شبهة الملك في مال المسروق منه والشبهة كافية لدرء الحد واما اذا كان
السارق ولدا فلان الولد يستحق النفقة في مال الوالدين اذا كان فقيرا واذا كان غنيا فالاستحقاق ان كان
لا يثبت لمكان الغنى يثبت شبهة الاستحقاق لقيام سبب الاستحقاق والشبهة كافية لدرء الحد فاما اذا سرق
من ذي رحم محرم سوى الوالدين والمولودين كالاخت والخال والعم والعمة لان قرابة هؤلاء سبب الاستحقاق للنفقة
عند العسرة فعند الغنى يثبت شبهة الاستحقاق لقيام سبب الاستحقاق واما السرقة من احد الزوجين فاما الزوج
كالمالك لزوجته والزوجة كالمملوكة لزوجها وسرقة المالك من المملوك وسرقة المملوك من المالك **ومما**
يتصل بهذه المسايل واذا سرق من امه من الرضاع او من امراة قد حرمت عليه بتقبيل امها او ابنتها قطعت يده لان
لان الثابت ههنا ليس الا حرمة المناكحة ومجرد حرمة المناكحة لا يثبت شبهة مانعة وجوب الحد عن ابي يوسف رحمه
الله انه اذا سرق من امه من الرضاع لا قطع عليه بخلاف اخته من الرضاع وغيرها وعنه رواية اخرى انه لا قطع في السرقة
منها لانه يدخل بيتها بغير استيذان عادة واذا سرق من امراة المبيوتة المعتدة عنه في منزل على حدة لا يقطع وكذلك
اذا سرقت المبيوتة المعتدة من منزل زوجها لا يقطع لان الدخول لكل واحد منهما في منزل الاخر مباح حال قيام العدة
اما للزوج على المراة الاطلاع عليها صيانة لمائه فانها مشغولة بمائه واما المراة فلانها مامورة بالسكنى حيث يسكن
الزوج **قال** الله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واذا ابقي اباحة الدخول لكل واحد منهما ما بقيت العدة
لا يجب القطع هكذا ذكر في عامة روايات هذا الكتاب ه وذكر في بعض روايات هذا الكتاب وقال يقطع اذا كان
المنزل للمسروق منه دون السارق ووجه هذه الرواية ان كل واحد منهما ممنوع عن الخلوة بصاحبه بعد الطلاق
البائن لما يثبت من الحرمة فيما بينهما واذا حرمت الخلوة حرم الدخول فيجب القطع كما بعد انقضاء العدة ه واذا
سرق الرجل من امراته ثم طلقها وانقضت عدتها ثم رفع الامر الى القاضي فالقاضي لا يقطعه لان السرقة حال وجودها
غير موجبة للقطع فلا يوجب القطع بعد ذلك وهو نظير ما لو وهب من امراته ثم طلقها وانقضت عدتها وان اراد
ان يرجع في الهبة ليس له ذلك لان الهبة حال وجودها لم تنعقد موجبة للرجوع فلا يثبت حق الرجوع بعد ذلك
واما اذا سرق من اجنبية او سرقت امراة من اجنبي ثم تزوجها قبل المرافعة الى الامام ثم ترافعا الامر الى الامام
واقر السارق فالقاضي لا يقطع لان الزوجية لو كانت مقارنة للسرقة منعت وجوب القطع بحقيقة الملك

للسارق في المسروق وفي المسروق منه اذا كان السارق زوجا ولشبهة الملك للسارق في المسروق بسبب النفقة وبحقيقة الملك منه للمسروق في السارق اذا كان للسارق زوجة لان المرأة مملوكة للزوج ملك النكاح حقيقة فاذا وجدت الزوجية حال قيام السرقة من وجه دون وجه لبقائها من حيث الاعتبار وانقضائها من حيث الحقيقة تثبت في حق السارق والمسروق منه شبهة الملك والشبهة ملحقة بالحقيقة في حق درء القطع فرق بين هذا وبين الهبة فان من وهب لامرأة شيئا ثم تزوجها لا يبطل الرجوع فلم يجعل اعتراض الزوجية ملحقا مسقطا للقطع لان الثابت باعتراض الزوجية شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحد اما لا يوجب سقوط الرجوع وفرق بين السرقة والوصية فان من أوصى لامرأته ثم ابانها في حالة الصحة ثم مات صحت الوصية ولو أوصى لاجنبية ثم تزوجها ثم مات وهي منكوحة لا تصح الوصية فقد اعتبر في الوصية حالة الموت ولم يعتبر حالة الوصية وفي السرقة اعتبر الحالين والفرق ان المانع من صحة الوصية وقوع حكمها للوارث وحكم الوصية انما يثبت عند الموت فيعتبر فيها حالة الموت فان كان الموصى له وارثا للموصي يوم الموت لا تصح الوصية وان لم يكن وارثا لا يصح الوصية اما المانع من وجوب القطع فيما بين الزوجين حقيقة الملك للسارق في المسروق او شبهة الملك فان كانت الزوجية قائمة وقت السرقة فالثابت حقيقة الملك للسارق في المسروق واذا كانت الزوجية قائمة وقت السرقة فالثابت بطريان الزوجية شبهة الملك للسارق في المسروق فلهذا افترقا وهذا الذي ذكرنا في مسئلة السرقة اذا تزوجها قبل المرافعة الى الامام فاما اذا تزوجها بعد المرافعة الى الامام فلا رواية عن محمد رحمه الله في هذه الصورة وعن ابي يوسف رحمه الله اذا تزوجها قبل القضاء بالقطع لا يقطع وان تزوجها بعد القضاء بالقطع يقطع واذا سرق من دار حرة قال ابو حنيفة رحمه الله بانه يقطع واذا سرق من داره التي اجرها قال ابو حنيفة بانه يقطع وقال ابو يوسف لا يقطع وقول محمد مضطرب وجه ما ذهب اليه ابو يوسف رحمه الله ظاهر ان السرقة حصلت من حرز له فيه شبهة الملك فلا يقطع كما لو سرق من دار اشترى على ان البايع بالخيار وانما قلنا ذلك لان ملكه قائم في رقبة الدار بعد الاجارة وانه سبب ملك المنفعة فحقيقة الملك ان لم تثبت بسبب الاجارة تثبت شبهة الملك لقوله انت ومالك لابيك وكما لو تزوج امته من انسان ثم وطيها فانه لا يحد لان ملك الرقبة باق بعد التزويج وانه سبب لثبوت ملك منفعة البضع فان لم تثبت حقيقة الملك في منافعها للمانع وهو النكاح ورثت شبهة الملك وابو حنيفة رحمه الله يقول هذه سرقة خلت عن الشبهة لان الشبهة انما تتمكن في السرقة اما في المال او في الحرز ولم يتمكن في المال شبهة لانه ليس للآخر في مال المستاجر ملك ولا شبهة في الحرز لان الحرز عبارة عن التحصين وانه من منافع الدار ومنافع الدار صارت ملكا للمستاجر بعد الاجارة ولا يبقى للآجر حقيقة الملك في منافع الدار ولو بقي شبهة الملك بسبب ملكه في الرقبة ولا يجوز ان يبقى له ملك في المنافع لقيام ملكه في الرقبة لان الشبهة انما تثبت في محل تثبت فيه الحقيقة وحقيقة الملك في منفعة الدار تبع قيام الاجارة بسبب ملك الرقبة بخلاف المال في حق الابن والبنت لان المال محل التمليك بساير اسباب الملك فيكون محلا للتمليك بهذه الاضافة وان لم يعمل في ايجاب الملك لمانع اورث شبهة الملك وبخلاف النكاح وذلك لان للمولى في منافع بضع الامة ملكين ملك منفعة كما يكون بالنكاح وملك يمين كما في ساير المنافع لان ملكها بجميع المنافع ملك يمين حتى لو اشترى امة هي اخته من الرضاع ملك منافع بضعها ملك يمين ان لم يملك منفعة فملك المنفعة ان صار للزوج بالنكاح بقيت المنافع مملوكة للمولى ملك يمين ولهذا قلنا انه لو وجب البدل كان له والملك مطلق للاستيفاء فان لم يعمل لمعارضة ملك اخر او لحرمة اورثت شبهة الملك فاما ههنا كان الثابت في منافع الدار قبل الاجارة ملك واحد وهو ملك اليمين وزال ذلك كله الى المستاجر فلم يبق له فيها حقيقة ولا يجوز ان يبقى شبهة الملك لقيام ملكه في رقبة الدار لما ذكرنا هذا اذا سرق الآجر من الدار التي آجرها فاما اذا سرق المستاجر من الآجر لا شك ان على قول ابي حنيفة رحمه الله يقطع واما على قولهما ذكر في بعض روايات هذا الكتاب انه لا يقطع قالوا وانه غلط والصحيح انه يقطع لانه ليس للمستاجر في حرز الآجر لا ملك ولا شبهة ملك وان سرق من مديونه فهو على وجهين اما ان يكون سرق جنس حقه قدر حقه بان سرق دراهم او زيادة عليه او من خلاف جنس حقه بان سرق عروضا واما ان يكون الدين حالا او يكون مؤجلا فان سرق من جنس حقه والدين حال لا شك انه لا يقطع سوا سرق قدر حقه اما اذا سرق قدر حقه فلان

كون

كون المأخوذ من جنس حقه يبيح له الاخذ بقدر حقه اما اذا سرق زيادة على حقه فلانه يصير في معنى الشريك في المسروق واما اذا كان الدين مؤجلا والمسروق من جنس حقه ففيه قياس واستحسان القياس ان يقطع لانه سرق مالا يباح له الاخذ فيقطع كما لو سرق من خلاف جنس حقه وجه الاستحسان ان كون المأخوذ جنس حقه يبيح له الاخذ فان لم تثبت حقيقة الاباحة ههنا لمكان الاجل ثبتت الشبهة والشبهة كافية لدرء الحد واما اذا سرق من خلاف جنس حقه بان سرق عروضا يقطع لانه سرق مالا يباح له اخذه لا من طريق الحقيقة ولا من طريق الشبهة **قال** شيخ الاسلام رحمه الله في شرح سرقة الاصل عقيب هذا الا ان يقول السارق أخذته رهنا بحقي فحينئذ لا يقطع لانه لما ادعى الاخذ رهنا بحقه فقد ادعى الاخذ باذنه لان الرهن لا يكون رهنا الا بالرضى فصار مدعيا الاخذ اقتضاء ولو ادعى الاذن بالاخذ صريحا اليس له ان يقطع كذا ههنا انتهى وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب اذا سرق عروض مديونه استحسن ابو يوسف رحمه الله فيه انه لا يقطع للاختلاف المعروف بين العلماء ان رب الدين اذا ظفر بخلاف جنس حقه هل له ان يأخذ ذلك رهنا بحقه واختلاف العلماء يورث شبهة فاستحسن فقال لا يجب القطع لهذا ولم يذكر في الكتاب انه اذا كان الدين دراهم فسرق دنانير المديون والصحيح انه لا يقطع لان النقود في حكم جنس واحد ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله للامام ان يبيع احد النقدين بالآخر من غير رضى المديون لقضاء حقه والله اعلم **ومما** يتصل بهذه المسائل بيان ما يجب القطع بسرقته وما لا يجب انه قال ولا يقطع في سرقة الصيد لانه يمكن فيه شبهة الاباحة لان بعد الاحراز صيد واباحة اخذ الصيد قبل الاخذ لعدم الاحراز ولكونه صيدا على ما قال عليه السلام الصيد لمن اخذه فعدم الاحراز ان زال بالاخذ فمعنى الصيدية لم تزل فبقي شبهة الاباحة ومعنى الشبهة لا يجب الحد وكذلك لا يقطع في سرقة الفهد لانه صيد وكذلك لا قطع في سرقة الكلب لانه مال تافه وليس بنفيس الا ترى انه لا يرغب فيه كل احد وكذلك لا قطع في الطير **قال** عليه السلام لا قطع في الطير ولانه يمكن فيه شبهة الاباحة لانه صيد بعد الاحراز وفي الصيود شبهة الاباحة لانها ليست بصيد وشبهة الاباحة في مثل هذه الصورة لمكان الصيدية **وفي** المنتقى لا قطع في الدجاج والبط ولا قطع في شراب لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرا فان كان خمرا فلانها ليست بمتقومة وفيما عدا الخمر من الاشربة فللعلماء في تقومها اختلاف فلم يكن في معنى ما ورد فيه النص لان ما ورد فيه النص متقوم بلا اختلاف حكي عن فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله انه قال ان كان شيء من ذلك سعي وهو مال متقوم يقطع فيه لانه في معنى ما ورد فيه النص لان ما ورد فيه النص متقوم بلا اختلاف وحكي عن الشيخ الامام فخر الاسلام هكذا ولا قطع في الطبل والربط اما عند ابي يوسف رحمه الله فلانه لا تقوم لهما ولهذا لا يجب الضمان على متلفهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلان الاخذ للكسر مباح وهو بمنزلة ما لو اخذ الطعام وهو محتاج اليه ولان للآخذ تاويلا في اخذه لانه قصد به النهي عن المنكر وهو استعماله للتلهي فيصير ذلك شبهة هذا اذا كان طبل لهو واما طبل الغزاة فقد اختلف المشايخ فيه في وجوب القطع بسرقته اذا كان يساوي عشرة واختيار الصدر الشهيد رحمه الله انه لا يجب القطع لانه كما يصلح للغزو يصلح لغيره فتتمكن الشبهة ولا قطع في سرقة الشطرنج وان كان من ذهب والنرد يكون كذلك ولو كان مصحفا فلا قطع سوا كان مفضضا او لم يكن ان لم يكن مفضضا فلان اخذ المصحف ليتلقن ما فيه حالة الحاجة الى اقامة الشيء من دينه مباح الا ان الحاجة باطن لا توقف عليها فاقيم كونه مخاطبا وهو سبب الحاجة الى معرفة الاحكام مقام الحاجة فكان الاخذ عن حاجة والاخذ عن حاجة مباح بخلاف ما قبل الكتابة لانه لا حاجة الى اخذ الاوراق فكان الاخذ هناك لا لحاجة ولان المقصود ما في المصحف وتعذر ايجاب القطع باعتباره لانه ليس بمال وان كان مفضضا فكذلك لان ما عليه من الفضة تبع فاذا لم يجب القطع باعتبار الاصل كيف يجب باعتبار التبع ولو سرق كتابا من كتب الفقه ففيه اختلاف المشايخ منهم من قال يقطع لانه لا حاجة الى الاخذ لان الحاجة الى معرفة احكام الشرع وليس في كتب الادب احكام الشرع ومنهم من قال لا يقطع لانه الى معرفة ما فيه ليتوصل بواسطته الى احكام الشرع ويقطع في سرقة دفاتر الحساب لانه لا يحتاج الى اخذه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به الى احكام الشرع **وفي** المنتقى قال ابو حنيفة رحمه الله في الرجل يسرق الصنم من حيث انه لا يقطع **وقال** ابو يوسف رحمه الله في سارق الصليب من ذهب او فضة انه لا يقطع لانه يعبد **وفي** نوادر هشام قال سمعت محمدا رحمه الله يقول لا قطع في جلود السباع اذا سرقها انسان وكذلك ان سرقها بعد ما دبغت قال

ولا قطع في جلود السباع اذا كانت قد دبغت فجعلت مصلي وبساطا ولا قطع في قصب النشاب ولو اتخذ نشابا
ثم سرقه يقطع ولا قطع في الزجاج ولا فيما في القدر من الحجارة وقال ابو يوسف رحمه الله يقطع ويقطع في العاج
ما لم يعمل وهكذا روى البقالي عن محمد رحمه الله في الابنوس فاذا عمل شيا قطعته وقال البقالي وقيل يجب
ان لا يقطع في المعمول منهما ايضا ويقطع في الخل والعسل رواه ابراهيم عن محمد رحمه الله ويقطع في العود والمسك
والادهان والتمر والزبيب والورس والزعفران والوسمة واليابسة والعنبر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا قطع
في عفص ولا اهليلج ولا اشنان ولا ملح وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال اقطع في الملح والعود ولا اقطع في اللبن والماء
والنبيذ والثمار والطين والجص والنوي ولا يقطع الذمي في الخمر عند ابي يوسف رحمه الله وكذلك في الصليب
اذا كان في مصلي لهم وان كان في بيت قطع ولو سرق مملوكا صغيرا ان يعبر عن نفسه لا يقطع وان كان لا يعبر
عن نفسه فعلي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يقطع قياسا وعلي قول ابي يوسف رحمه الله لا يقطع استحسانا فوجه
قول ابي يوسف رحمه الله انه سرق شيا يمكن فيه شبهة عدم المالية فلا يقطع كما لو كان يعبر عن نفسه بيان
هذا ان المسروق قبل الرق لم يكن مالا لكونه ادميا وبعد الرق بقي ادميا فيمكن فيه شبهة عدم المالية من هذا
الوجه فوجه قولهما وهو الفرق بينما يعبر عن نفسه وبينما لا يعبر عن نفسه ان الذي يعبر عن نفسه في يد
نفسه ولهذا لو قال انا حر قبل قوله واذا كان في يد نفسه لا يتصور سرقته لانه ياخذه جهارا فاما الذي
لا يعبر عن نفسه لا يد له وهو في يد مالكه كالدابة والثوب فتحقق سرقته **وفي** المنتقي اذا سرق عبدا صغيرا
قيمته خمسماية وفي اذنه لؤلؤة تساوي خمسة دراهم قطعته **ومما** يتصل بهذه المسايل ما اذا وقعت السرقة
علي شيين احدهما مما يجب القطع فيه والاخر لا يجب فيه والاصل ان ما هو المقصود بالسرقة اذا كان مما يجب
فيه القطع وبلغ نصابا يقطع بالاجماع وان كان ما هو المقصود بالسرقة مما لا يقطع فيه لا يقطع وان كان معه غيره
مما يقطع وبلغ نصابا وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله **وقال** ابو يوسف رحمه الله يقطع بيانه في انا
ذهب او فضة فيه سويد او نبيذ او ما سرقه انسان فوجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الذي فيه لم يجب فيه
القطع يلتحق بالعدم فيبقي الاناء منفردا فيجب فيه القطع ولابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ان الاناء المضروب وهو
المقصود بالاخذ فاذا لم يجب القطع فيما هو الاصل كيف يجب فيما هو التبع وعلي هذا اذا سرق صبيا حرا وعليه حلي
فيه ماية مثقال فلا قطع سوا علم بالحلي او لم يعلم لان الحلي تابع للصغير حقيقة لان الصبي انما يحلي ليتزين به
والزينة تبع لصاحبها ولا قطع في المتبوع فكذا في التبع ذكر شيخ الاسلام رحمه الله مسئلة الصبي في شرحه من غير ذكر
خلاف وذكر القدوري رحمه الله في شرحه ان علي قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يقطع وعلي قول ابي يوسف رحمه
الله يقطع **قال** القدوري وقالوا جميعا اذا كان الصبي الحر يميز ويتكلم فلا قطع بالاجماع وان كان عليه حلي لان له يدا
علي نفسه وعلي ما هو تابع له فكان اخذه خداعا ولا فلا يتعلق القطع به وعلي هذا اذا سرق مصحفا فيه كواكب من ذهب
او فضة يبلغ عشرة دراهم ولا يقطع علم بالكواكب او لم يعلم الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان الكواكب
صارت تبعا للمصحف ولا قطع في المتبوع ولا قطع في التبع ايضا **وفي** المنتقي اذا سرق كلبا في عنقه طوق قيمته
ماية درهم لم اقطعه لان الكلب لا يقطع فيه وان سرق حمارا قيمته تسعة وعليه اكاف قيمته درهم قطع وان
سرق كوزا فيه عسل قيمة الكوز تسعة دراهم وقيمة العسل درهم قطع لان العسل يقطع فيه وان سرق
اناء فضة فيه سويد او نبيذ لا قطع فيه رواه هشام عن محمد رحمه الله قال لاني انظر الي ما في جوفه فان كان لا اقطع
فيه لم اقطعه ولا قطع في التريد والنبيذ **وفي** الاصل اذا سرق خابية فيها خمر والظرف يساوي عشرة فلا
قطع **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرحه اذا سرق الخمر في الحرز ثم اخرج الظرف والظرف مما يقطع في
جنسه وفي فتاوي اهل سمرقند اذا سرق قمقما وفيها ما وهو يساوي عشرة لا يقطع لان هذه السرقة غير
موجبة للقطع من وجه من حيث انه سارق للما وبه فارق الكوز الذي فيه عسل لان هناك السرقة موجبة
للقطع من كل وجه الا تري انه لو انفرد كل واحد منهما وقيمته عشرة يقطع فان شرب الما الذي في الحرز واخرج
القمقم يقطع **قال** القدوري رحمه الله اذا سرق منديلا فيه صرة دراهم فعليه القطع يريد به المنديل
الذي تشد فيه الدراهم عادة لان المقصود بالاخذ هو ما فيه ولو سرق ثوبا في طرفه دراهم مصرورة
فان ابا حنيفة رحمه الله قال لا قطع الا ان يكون قيمة الثوب عشرة دراهم وكذلك كل شي لا يكون وعا له في العا دة

فلا

فلا قطع فيه حتي يكون ذلك يساوي عشرة يقطع فيه واراد بالوعا الثوب الذي يوضع فيه الدراهم عادة
كالمنديل وما اشبه ذلك **وقال** ابو يوسف رحمه الله ان علم بما فيه قطع وان لم يعلم لا يقطع وهو احدي
الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله رواية اخري عليه القطع علم او لم يعلم ولو سرق
جوالقا فيه مال او جرابا او كيسا فيه مال قطع علم به او لم يعلم والفرق بين الثوب والجوالق علي قول ابي حنيفة علي ظاهر
الرواية ان في الجوالق ان لم يعلم بماهية المظروف علم باصله فاذا علم يكون الجوالق مملوا فيكون سارقا للمظروف
قصدا لا اتباعا للظرف وفي الثوب لم يعلم بما فيه اصلا حتي لو علم باصل المشدود في الثوب ولم يعلم بماهيته نقول
يقطع ايضا لانه يكون سارقا للمظروف مقصودا وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في واقعاته مسئلة تدل علي ان سرقة
الثوب اذا كان فيه دراهم مصرورة وكان فيه دنانير قد سد والثوب لا يساوي عشرة انه لا قطع فيه قال رحمه الله
وتاويله اذا لم يكن الثوب وعا للدراهم والدنانير وتفسير الوعا ما قلنا فاما اذا كان وعا نقطع لان القصد فيه يقع
في الدراهم والدنانير الا تري انه لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان في الكيس دون الدراهم **نوع
اخر** في سرقة الثمار والطعام واذا سرق من اخر طعاما والسنة سنة قحط لا يجب القطع بسرقته سوا كان محرزا
او لم يكن وان كان طعاما يتسارع اليه الفساد فكذلك الجواب وان كان طعاما لا يتسارع اليه الفساد وهو محرز
قطع لانه اذا كان لا يتسارع اليه الفساد فهو وساير الاموال علي السوا **قال** مشايخنا رحمهم الله والجواب في الثمار
علي هذا التفصيل ان كانت السنة سنة قحط لا يجب القطع بسرقة الثمار سوا كان تمرا يتسارع اليه الفساد او لا يتسارع
وسوا كان التمر علي راس الشجر او كان محرزا وان كانت السنة سنة خصب ان كان تمرا يتسارع اليه الفساد لا يجب القطع
سوا كان محرزا او لم يكن وان كان تمرا لا يتسارع اليه الفساد وهو محرز ففيه القطع لقوله عليه السلام وما اوا ه
الجرين ففيه القطع **وفي** المنتقي عن محمد رحمه الله اذا سرق في عام قحط ان سرق عن ضرورة وجوع فلا قطع عليه وان لم
يفصل بين الطعام وغيره **نوع اخر** في مسايل النصاب وقد ذكرنا ان كمال النصاب شرط وجوب القطع وانما يشترط
كمال النصاب في حق السارق حتي ان من سرق ثوبا بين اثنين قيمته عشرة قطع **وفي** البقالي اذا اخرج ما دون النصاب
من البيت ثم دخل واخرج الباقي لم يقطع واذا سرق رجلان ثوبا بينهما يساوي عشرة فلا قطع علي واحد منهما سرق خمسه
لان اخذ المال يحتمل التجزي فعند الاشتراك يجعل كل واحد منهما اخذ النصف حتي لو كان قيمة الثوب عشرين يقطع
كل واحد منهما **وفي** نوادر بشر قال سمعت محمدا رحمه الله يقول اذا سرق نصف دينار مقطوع يساوي عشرة دراهم
قطعته ولو سرق دينارا قيمته اقل من عشرة دراهم لم اقطعه انما القطع في عشرة والذي روى عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم فالمراد منه الدينار المقوم بقيمة
الشرع عشرة الا الدينار المقوم بقيمة الوقت لان القيمة باعتبار الوقت تختلف قد تبلغ ثمانية فيصير تقدير الحديث
لا قطع الا في عشرة او عشرين او ثمانية واثبات النص علي هذا الوجه لا يستقيم فعلم ان المراد من الحديث الدينار المقوم
بالشرع عشرة **نوع اخر** يرجع الي الحرز اذا اخذ السارق قبل ان يخرج السرقة لا يقطع وهذه المسئلة في الحاصل
علي وجوه اما ان سرق من بيت مفرد واخذ قبل الاخراج منه وفي هذا الوجه لا قطع لان تمام السرقة بالاخذ والاخراج
ولم يوجد الاخراج اصلا ولم يوجد الاخذ معني لان البيت في يد المالك فما يكون في يده واما اذا سرق من بيت من دار
فيها بيوت واخرج الي صحن الدار ولم يخرج من البيت حتي اخذه وفي هذا الوجه لا يقطع ايضا لانه لم يوجد الاخذ معني
ولم يوجد الاخراج من الحرز ايضا لان الدار كلها حرز واحد واما اذا سرق من صحن دار اشتمل علي بيوت ولم يخرجها من الدار
وفي هذا الوجه لا قطع ايضا وان كانت الدار كبيرة فيها مقاصير ومنازل وفي كل مقصورة سكان علي حدة كدار نوح
ودار عتاب ببخارى فسرق رجل من مقصورة واخرجها الي صحن الدار لان الاخذ قد وجد من كل وجه وكذلك الاخراج من
الحرز لان كل مقصورة حرز علي حدة ومال كل انسان محرز بمقصورته لا بالدار وكانت هذه المقاصير بمنزلة دور في محال
مختلفة وعلي هذا لو اغار انسان من اهل هذه المقاصير علي مقصورة وسرق منها شيا قطع وفي الدار المشتملة علي بيوت
اذا كان في كل بيت ساكن فسرق انسان من اهل البيت من بيت اخر شيا لا يقطع وما افترقا الا لما قلنا ولو سرق
من الدار سرقة ورمي بها الي خارج الدار ثم خرج واخذ السرقة قطع عند علمائنا الثلاثة استحسانا ولو اخذ في
الدار حتي لا يمكنه الخروج والاخذ لا يقطع والوجه في ذلك ان اخذ السارق انما يتم اذا زال يد المالك صورة ومعني
واخذ السارق قايم لان التمام صفة الاخذ والصفة انما تثبت حال قيام الاصل فلا بد من قيام اصل الاخذ

حتي يثبت صفة التمام له اذا ثبت هذا فنقول حال زوال يد المالك حال ما بعد الرمي الي السكة وفي هذه الحالة
اخذ السارق ليس بقايم حقيقة وانما يصير قايما تقديرا واعتبارا اذا ظهر ان الرمي تمام الاخذ وهذا لان
الرمي لا تمام الاخذ وهذا لان الرمي يتردد بين ان يكون للتضييع فان من عادة السراق تضييع بعض المال علي
المسروق منه واخذ البعض وبين ان يكون حيلة لاتمام الاخذ بان يرمي بسرعة بيده ليمكنه دفع رب المال متي علم
به وقصده يعلي هذا اكثر السراق فاذا خرج من الدار واخذ المتاع ظهر ان الرمي لامكان اتمام الاخذ لا للتضييع السرقات
فيعتبر اخذه قايما تقديرا واعتبارا فزال يد المالك صورة ومعني واخذ السارق قايم فيتم اخذه فيتحقق شرط
وجوب القطع فاما اذا اخذ السارق في الدار حتي لا يمكنه الخروج واخذ السرقة ظهر ان الرمي ما كان لاتمام الاخذ فلا
يعتبر اخذه وانما وقت زوال يد المالك صورة ومعني فلا يمكن اتمامه فبقي ناقصا وانه لا يكفي لايجاب القطع وعن
هذا قلنا ان السارق اذا رمي بالسرقة خارج الدار ثم خرج فلم يجدها بان كان غيره اخذها وذهب لا يقطع وطريقه
ما قلنا ولو رمي بالسرقة الي خارج دار صاحبه لا قطع علي واحد منهما وعن ابي يوسف رحمه الله ان الخارج اذا ادخل يده
في الدار ونا وله الداخل لا قطع علي واحد منهما اما الداخل فلانه لم يوجد منه الاخراج من الحرز واما الخارج فلانه
وان اخرج المال من الحرز الا انه لم يدخل في الحرز فاما اذا كان الداخل اخرج يده من الدار مع السرقة فناولها صاحبه حبد
يجب القطع علي الداخل لانه وجد منه الدخول في الحرز والاخراج عن الحرز فتمت السرقة في حقه فلا قطع علي
الخارج لانه لم يوجد لا الدخول ولا الاخراج وكثير من مشايخنا اخذوا بقول ابي يوسف رحمه الله وقالوا ما ذكر
محمد رحمه الله في الكتاب علي ما اذا لم يخرج الداخل يده مع السرقة من الدار فاما اذا اخرج يجب القطع علي الداخل
علي ما هو قول ابي يوسف رحمه الله **وفي** المنتقي روي عن محمد رحمه الله ان الداخل اذا اخرج يده من البيت مع السرقة وناولها
صاحبه ان عليه القطع وعن ابي يوسف رحمه الله رواية اخري ان الخارج اذا ادخل يده واخرج المتاع كان عليه القطع
لان الدخول ليس بمقصود لعينه بل المقصود هو الاخراج وقد وجد قال الا تري لو ادخل يده في جوالق واخذ
المتاع او ادخل يده في صندوق الصيرفي يجب القطع وان لم يوجد الدخول لما وجد الاخراج ولو وضع الداخل المتاع
عند البيت ثم اخرج واخذه هل يقطع لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شي من الكتب وقد اختلف المشايخ
فيه **قال** بعضهم يقطع لان المال صار مخرجا من الحرز بفعله وبعضهم قالوا لا يقطع لان المال وان صار مخرجا
من الحرز بفعله ان وقت وجود الفعل منه هو خارج من الدار فلا يجب القطع كما لو اخرجه اخر بخلاف ما لو
رمي به الي السكة ثم خرج واخذ لان هناك المال صار مخرجا من الحرز بفعله وحال ما وجد الفعل منه هو في
الحرز حقيقة وقد صح من علي رضي الله عنه انه قال اذا كان السارق ظريفا فلا قطع عليه فقيل وكيف يكون
السارق ظريفا قال ان لم يدخل يده في الدار ويمكنه دخولها وسارق دخل البيت وجمع المتاع وطرحه في نهر كان في
البيت ثم خرج واخذه فان كان للماء من القوة ما اخرج المتاع بنفسه فلا قطع علي السارق وان لم يكن للماء تلك القوة
وانما اخرجه بتحريكه فعليه القطع هكذا ذكر في النوازل وذكر في موضع اخر ان فيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا
يقطع من غير تفصيل وبه اخذ شمس الايمة السرخسي رحمه الله **نوع اخر** في الجماعة يشتركون في السرقة **قال** في
الجامع الصغير في الرجال يدخلون علي الرجل فلي رجل منهم اخذ متاعه وحمله فانهم يقطعون استحسانا وذكر هذه
المسئلة في الاصل بعبارة اخري فقال جماعة دخلوا دار رجل فجمعوا المتاع وحملوه علي ظهر رجل منهم فكان هو الذي
خرج به وقد خرجوا معه في فور فقطعوا اجلة استحسانا لان هذه سرقة معهودة فيما بين السراق ان يتولي
بعضهم اخذ المتاع وحمله والبعض يكون رصدا يد فعون صاحب الدار اذا اتبعه فلم توجب القطع عليهم
ادي الي سد باب القطع قالوا هذا اذا كان الاخذ والحامل ممن يجب عليه القطع عند الانفراد فاما اذا كان ممن
الحامل ممن لا يجب عليه القطع عند الانفراد بان كان صبيا او مجنونا لا يقطع واحد منهم لان غير الحامل تبع للحامل والاخذ
في هذا الفعل فان لم يجب الحد علي الاصل كيف يجب علي التبع وان كان الذي ولي الحمل والاخراج واحد امن
الكبر فكذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا قطع علي واحد منهم لان السرقة واحدة وانها لم
توجب القطع علي البعض فلا توجب علي الباقي وذكر هذا الفصل في العيون وكذلك اذا حملوا المتاع علي ظهر
دابة يسوقها حتي اخرجت قطعوا استحسانا وقياسا لان فعل الدابة يضاف الي السابق فكانهم اخرجوه
بانفسهم بخلاف الحمال علي جواب القياس ولو ان السارق لم يسق الدابة بنفسه ولكن خرجت الدابة بنفسها

وذهبت

وذهبت الي بيت السارق قبل خروج السارق او بعد فلا قطع علي السارق ذكر هذا الفصل في فتاوي اهل سمرقند
الفصل الثاني في رد السرقة علي المالك هذا الفصل يشتمل علي ثلاثة اوجه **الاول** ان يرد السارق
السرقة علي المالك قبل المرافعة الي الامام وفي هذا الوجه لا قطع علي السارق شهد الشهود عليه بالسرقة او
لم يشهدوا اما اذا لم يشهدوا فظاهر واما اذا شهدوا فلان الشهادة علي السرقة لا تقبل بدون الدعوي
لان الشهادة بالسرقة شهادة بالمال للمسروق منه والشهادة لا تسمع بدون الدعوي ودعوي السرقة من المالك
بعد ما وصل اليه المال لا يصح لانه لا يدعي لنفسه بهذه الدعوي وانما يدعي القطع والمسروق منه اجنبي عن
القطع فصار دعواه السرقة في حق القطع ودعوي اجنبي سوا ثم لا يقطع بدعوي اجنبي اخر فكذا بدعوي المالك
وروي عن ابي يوسف رحمه الله في النوادر انه يجب القطع علي السارق في هذه الصورة وما قاله ابو يوسف
رحمه الله قياس ما ذكرنا استحسان وجه القياس في ذلك ان القطع حق الله تعالي علي الخلوص فيستوي من
غير دعوي العبد كحد الزنا وحد الشرب وجه الاستحسان ان القطع وان كان حق الله تعالي علي الخلوص الا ان ثبوته
في ضمن حق العبد في المسروق ولهذا اذا شهد شاهدان علي رجل بالسرقة من شخص بعينه والمشهود له ينكر السرقة
لا يقطع السارق بهذا ان القطع في ضمن حق العبد في المسروق وحق المسروق منه في المسروق هنا لم يثبت لان ثبوته
بالبينة بنا علي خصومة صحيحة وخصومة المسروق منه بعد وصول المسروق اليه لم يصح فلم يثبت كون
المسروق ملكا للمسروق منه لهذه البينة فلا يثبت في ضمنه **الوجه الثاني** ان يرد السرقة بعد ما رفع المسروق
منه الامر الي الامام وشهد الشهود بالسرقة الا ان القاضي لم يقض بشهادتهم وهذا الوجه لم يذكر محمد رحمه الله في شي
من الكتب انما ذكره الكرخي رحمه الله في كتابه وذكر ان القاضي لا يقضي بالقطع قياسا الا اني استحسن واقضي عليه بالقطع
وانما استحسن ذلك لوجهين احدهما ان السرقة قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بنا علي خصومة معتبرة وهي
خصومة المالك فلو امتنع القضا انما يمتنع بسبب رد السرقة من حيث ان بالرد يمتنع الخصومة اما لا تنعدم
الخصومة لان الرد في هذه الصورة منتهي للخصومة لان المقصود من خصومة المالك الاسترداد وحصول المقصود
بالشي ينهيه والمنتهي يكون متقررا في نفسه فلا تنعدم الخصومة التي هي من شرط القضا بالقطع والي هذا
مال شمس الايمة السرخسي رحمه الله **الوجه الثاني** ان قلنا ان الخصومة تنعدم ولكن انعدام الخصومة وقت
القضا لا يمنع القضا بيانه وهو ان القياس يابي اشتراط الدعوي والخصومة في حق القطع لان القطع حق الله
تعالي وفي حقوق الله تعالي لا نشترط الدعوي كما في حد الزنا وحد شرب الخمر لكن شرطنا الدعوي في الابتدا لان
سبب وجوب القطع اخذ مال الغير علي سبيل السرقة والشهادة علي اخذ مال الغير لا تسمع بدون الدعوي الماخوذ
منه كما في الغصب عند سماع البينة ليظهر سبب وجوب القطع وبعد ما سمعت البينة وظهرت السرقة لو
شرطت الخصومة شرطته لاجل القطع والخصومة ليست بشرط لاجل القطع **الوجه الثالث** اذا رد
السرقة بعد سماع البينة وبعد القضا بالقطع قبل القطع وفي هذا الوجه لا يمنع القطع استحسانا لانه لما لم يمنع
القضا استحسانا بالرد قبل القضا فكذا لا يمنع الاستيفا بالرد بعد قبل الاستيفا هذا اذا رد المسروق
علي المسروق منه فاما اذا رده علي ولده او علي اخيه او اخته او عمته او خالته قبل المرافعة منه الي الامام ثم
وقعت المرافعة واقام المسروق منه بينة علي السارق فان لم يكن المردود عليه في عيال المسروق منه من وجه
الا تري ان المودع اذا دفع الوديعة الي من في عياله لا يضمن وجعل يد من في عياله كيده فيثبت شبهة الاتحاد
وشبهة الرد علي المسروق منه والحدود لا تثبت مع الشبهات واذا كان المردود عليه امراة المسروق منه او
اجيره الخاص يعني به الاجير الذي يسكن معه او امته او عبده فلا قطع علي السارق استحسانا لان يد هولا كيد
المسروق منه من وجه لان هولا في عياله وان كان المردود عليه والد المسروق منه او والدته او جده او جدته
فان كان هولا في عيال المسروق منه لا قطع علي السارق قياسا واستحسانا وان لم يكونوا علي عياله فلا قطع
عليه استحسانا وفي القياس يجب القطع وجه القياس ان يد من ليس في عيال المسروق منه ليست كيد
المسروق منه فلا يتحقق الرد علي المسروق منه وجه الاستحسان ان لهولا شبهة الملك في المسروق **قال**
عليه السلام انت ومالك لابيك ولو كان لهولا ملك حقيقة صح الرد عليهم فاذا كان لهم شبهة الملك
يثبت شبهة الرد ايضا والشبهة ملحقة بالحقيقة في درء الحدود بخلاف من تقدم ذكر شبهة الملك في المسروق

ليصح الرد عليه بطريق الاصاله فينظر الي اليد ان كانت يده كيد المسروق منه من وجه بان كان في عياله بحق
الرد عليه من وجه فلا يجب القطع وان لم يكن بهذه الصفة يجب القطع وان ردها علي بعض من عيال والد
المسروق منه قطع لانه ليس للمردود عليه شبهة الملك في المسروق ليصح الرد عليه بطريق الاصالة وليس
يد هولاء كيد المسروق منه من وجه بان كان في عياله ليتحقق الرد عليه من وجه فلا يجب القطع وان لم يكن
بهذه الصفة يجب القطع وان ردها علي بعض من في عيال والد المسروق منه قطع لانه ليس للمردود عليه
شبهة الملك في المسروق ليصح الرد عليه بطريق الاصالة وليس يد هولا كيد المسروق منه وان ردها علي مكاتب
المسروق منه لم يقطع وهذا استحسان لان المكاتب بمنزلة من في عياله لانه عبد ما بقي عليه درهم وكذا
ان كان المسروق منه هو المكاتب فرد السارق المسروق علي مولي المكاتب لا يقطع لان للمولي حق الملك في
المسروق ولو كان للمردود عليه شبهة الملك في المسروق لا يقطع السارق واذا كان له حق الملك اولي وان
رد المسروق علي من يعول المسروق منه فلا قطع لان يد الذي يعوله بمنزلة يده من وجه في الامانات حتي ان
المولي اذا دفع الوديعة الي من يعوله لا يضمن فيكون هذا استحسان والقياس ان يقطع والاشبه ان هذا
قياس واستحسان لان صاحب العيال هو الذي يقبض لهم ويحفظ عليهم وصار يد الذي يعوله فوق ايديهم
في مال صاحب العيال فامتنع القطع قياسا واستحسانا **الفصل الثالث في ظهور السرقة** يجب ان يعلم
بان ظهور السرقة قد يكون بالاقرار مرة واحدة يكفي لظهورها وبعدما اقر لو رجع عن اقراره صح رجوعه
حتي لا يقام عليه القطع لان الرجوع عن الاقرار يثبت لشبهة الكذب في الاقرار لكون الاقرار محتملا للصدق
والكذب والحد لا يستوفي مع الشبهة واذا اقر بالسرقة بالاقرار واذا اقر انه سرق من فلان الغايب
قطع استحسانا ولا يشترط حضور الغايب وتصديقه هكذا ذكر في بعض المواضع ه وذكر القدوري ان علي
قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله لا يقطع حتي يحضر الغايب ويطالب بها وعلي قول ابي يوسف رحمه الله يقطع
ولا يشترط حضور الغايب قال محمد رحمه الله عبد لرجل في يده عشرة دراهم اقر انه سرقها من هذا الرجل
وجعلها علي وجهين الاول ان يكون العبد ماذونا في التجارة او كان مكاتبا وانه علي وجهين اما ان اقر
بسرقة مستهلكة او بسرقة قايمة في الوجهين يصح اقراره في حق القطع والمال فيقطع يد العبد ويرد
المسروق علي المسروق منه ان كان المسروق قايما ه الثاني ان يكون العبد اقر بسرقة مستهلكة صح
اقراره في حق القطع لان الاقرار بسرقة مستهلكة اقرار بالقطع وليس باقرار بالمال فان الضمان لا يجب
اذا كانت السرقة مستهلكة واقرار المحجور علي نفسه بالحد المفرد صحيح وان اقر بسرقة مال قايم بعينه
في يده فان صدقه المولي يقطع ويرد المال علي المسروق منه لان السرقة في حق القطع تثبت باقرار العبد
في حق المال تثبت بتصديق المولي فيعتبر بما لو ثبت بالبينة وههنا الجواب كما قلنا وان كذبه المولي
في المال وقال المولي مالي فعلي قول ابي حنيفه رحمه الله يصح اقراره في حق القطع والمال جميعا فيقطع العبد
ويرد المال علي المسروق منه **وقال** ابو يوسف رحمه الله يصح اقراره في حق القطع فلا يصح في حق المال
فيقطع العبد ولا يرد المال علي المسروق منه **وقال** محمد رحمه الله لا يصح اقراره لا في حق المال ولا في حق
القطع ذكر هذه المسئلة في المنتقي وقال كان ابو حنيفه رحمه الله اولا يقول يصدق العبد علي المتاع فارده
ولا اصدقه علي القطع ثم قال اصدقه علي القطع فاقطعه ولا اصدقه علي المتاع فلا ارده ثم قال اصدقه
علي المتاع وعلي القطع فاقطعه وارد المتاع فاما اذا كان ظهور السرقة بالبينة فنقول يشترط شهادة
رجلين عدلين ولا يكتفي بشهادة النسا بانفرادهن لا في حق القطع ولا في حق المال واما شهادة النسا مع الرجال
فهي مقبولة في حق القطع لان القطع حد ولا مدخل لشهادة النسا في الحدود وكذا الشهادة علي الشهادة في
السرقة تقبل علي المال ولا تقبل علي القطع لانه تمكن فيها شبهة يمكن تهمة الكذب في موضعين والحدود لا تثبت
مع الشبهات ه واذا شهد شاهدان علي رجل بالسرقة بعد حين فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا يقضي علي المشهود
عليه بالحد فالتقادم مانع قبول الشهادة علي حد السرقة كما في حد الزنا والمعني في باب السرقة تهمة الضغينة
في الدعوي دون الشهادة عند عامة المشايخ وعند بعضهم تهمة الضغينة في الشهادة دون الدعوي كما
في باب الزنا ما ذكر في كتاب الحدود ان الشاهد متي عاين الزنا فهو مخير بين حسبة اداء الشهادة لاقامة حق الله

تعالى

تعالى وهو الحد وبين حسبة الامتناع عن ادا الشهادة في الابتدا احمل ذلك علي اختيار الستر فاذا شهدوا
بعد ذلك يتمكن في شهادتهم تهمة انهم تركوا الجهة التي اختاروها في الابتداء وهي جهة الستر بضغينة حملتهم
علي ذلك والشهادة تبطل بسبب التهمة بعد هذا **قال** عامة المشايخ رحمهم الله هذه التهمة لا تتاتي في فصل
السرقة لان الشهود لا يتمكنون من الشهادة الا بعد الدعوي من العبد وهو المسروق منه ولم يوجد من العبد
هنا ايضا حتي الان فتكون الشهود في التاخير معذورين فلا تتمكن شبهة الضغينة في شهادتهم فلا يمكن رد
شهادتهم بسبب تهمة الضغينة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله في باب الزنا اذا كان التقادم بعذر بان كان الزنا
في موضع ليس فيه قاض وشهد واجازت شهادتهم ولكن امتناع قبول الشهادة في السرقة بعد التقادم لكن تهمة
الضغينه في الدعوي بيان ذلك ان المتقادم السرقة في باب السرقة مخير بين حسبتين حسبة ان يدعي السرقة
لتقادم الحد فيحصل الانزجار وحسبة ان لا يدعي السرقه سترا علي المسلم بل يدعي مطلق الاخذ لان في السرقه احد
ويدعوي الاخذ مطلقا يحصل احيا حقه ويقع الصيانه عن سقوط القيمة فان اختار الاول يحرم التاخير فاذا
اخر يحمل علي انه اختار حسبة الستر فاذا اعاد يدعي السرقة يمكن في دعواه تهمة ان الضغينه حملته علي الدعوي
الا ان تهمة الضغينه تعتبر بما يندري بالشبهات وهو القطع ولا يعتبر فيما لا يندري بالشبهات وهو الضمان
فيقضي بالضمان ان كان لا يقضي بالقطع هذا قول عامة المشايخ وعلي قول بعض المشايخ امتناع قبول الشهادة
بسبب التقادم في السرقة لتهمة الضغينه في الشهادة ايضا وبيان ذلك ان الشهود يتمكنون من الشهادة في باب
السرقة بدون الدعوي فان لهم ان يشهدوا كما عاينوا السرقة حتي يحبس القاضي السارق الي ان يجي المسروق منه
فيدعي ويدعوي المسروق منه يشترط لقبول الشهادة لاجل الفصل بالمال لا للحبس فاذا لم يشترط للدعوي الحبس
امكن للشهود الادا قبل الدعوي لاجل الحبس فاذا اخروا احمل تاخيرهم علي انهم اختاروا الستر فاذا شهدوا بعد
ذلك تمكن في شهادتهم تهمة انهم تركوا الجهة التي اختاروها في الابتداء بضغينة حملتهم علي هذا فمنع قبول
الشهادة وحد التقادم في السرقة ما هو حد التقادم في الزنا **الفصل الرابع في قطع الطريق قال**
محمد رحمه الله في الاصل في صفة قطاع الطريق قوم من المسلمين او من اهل الذمة قطعوا علي قوم من المسلمين
او من اهل الذمة الطريق فقد شرط محمد رحمه الله ان يكونوا اقواما لان السبب قطع الطريق ولا ينقطع ه
الطريق بما دون الا بقوم لهم منعة وشرط ان يكونوا من المسلمين او من اهل الذمة لان القطاع لو كانوا مستامنين
كان في اقامة الحد عليهم اختلاف وشرط ان يقطعوا الطريق علي المسلمين او علي اهل الذمة فان القطع علي
المستامنين في دار الاسلام لا يوجب الحد ولكن يضمنوا الدية والمال ثم الحال لا يخلوا اما ان قطعوا الطريق
واخذوا المال وقتلوا وفي هذا الوجه عند ابي حنيفه رحمه الله الامام بالخيار ان شا قطع ايديهم اليمني وارجلهم
اليسري ثم قتلهم او صلبهم او يتركهم كذلك حتي يسيل عنهم الدم فيموتوا وان شا قتلهم او صلبهم من غير
قطع ه وعندهما يصلبهم الامام لا غير **وفي** المنتقي ان علي قول ابي حنيفة رحمه الله الامام لا يدع قطع ايديهم
وارجلهم من خلاف وله الخيار في انفسهم ان شا قتلهم ودفعهم الي اهاليهم يدفنونهم وان شا قتلهم ثم صلبهم
وان راي ان يصلبهم ثم يقتلهم فعل ذلك **وقال** ابو يوسف رحمه الله ليس علي الامام ان يقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وله الخيار في انفسهم ان شا قتلهم ودفعهم الي اهاليهم يدفنونهم وان شا قتلهم ثم صلبهم **وروي**
الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف رحمه الله انه قال الصلب فلا يدرا عنهم وتفسير الصلب ذكره الكرخي رحمه
الله في كتابه انه يصلب حيا ثم يطعن تحت ثندوته الايسر ويترك حتي يموت ه وذكر الطحاوي رحمه الله انه
يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك علي خشبة ثلاثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف
رحمه الله انه يترك حتي يتقطع ويسقط وان كان فيهم عبد او امراة فالحكم فيهما كالحكم في الرجال الاحرار ه وذكر
في المنتقي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا كان فيهم امراة طالبي ولت القتل درات الحد عنهم قال ثمه وهو قول
محمد رحمه الله لان المراة لا تكون محاربة وصار كما لو كان معهم صبي او مجنون ه وذكر هشام رحمه الله في نوادره
عن ابي يوسف رحمه الله اذا قطع قوم من الرجال الطريق وفيهم امراة وباشرت المراة القتل واخذ المال دون
الرجال اقيم الحد علي الرجال دون المراة **وقال** محمد رحمه الله يقام عليها ولا يقام علي الرجال **وقال** هشام سالت
محمدا عن نسوة قطعن الطريق وقتلن واخذن الاموال قال لا اكن محاربات الا اني اقتلهن بالقتل واضمنهن المال

اذا كان مع القطاع عبد او امراة

وان كان في قطاع الطريق صبي او معتوه او اخرس درئ الحد عنهم في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
اقيم الحد على الاخرس ذكر في المنتقى وفيه ايضا ان كان فيهم ذو رحم محرم لبعض من قطع عليه فانه يدرأ عنهم الحد في قول
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله يؤاخذ به لانه سارق من الاجنبيين الذين لا نسب بينه وبينهم
وفيه ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله في المرأة تكون مع قطع الطريق ممن استحق قطع اليد والرجل تقطع يدها ورجلها
من خلاف ولا اقتلها قال لا اصلب النساء في حال والردء والمباشر في هذا الحد على السواء حتى يقام هذا الحد على الردء
والمعين كما يقام على المباشر بخلاف الردء في باب القتل فانه لا يقتل وأما ان قطعوا الطريق واخذوا المال ولم
يقتلوا ففي هذا الوجه تقطع ايديهم وارجلهم ولا يقتلون وأما ان قتلوا ولم يأخذوا الاموال وفي هذا الوجه
يقتلون ولا تقطع ايديهم وارجلهم وأما ان خافوا المسلمين ولم يأخذوا مالا ولم يقتلوا احدا وفي هذا الوجه
الامام يعزرهم ثم يحبسهم حتى يتوبوا وان قتلوا واخذوا المال ثم تابوا وردوا المال على اهاليه ثم اتي بهم الى
الامام لم يقطعهم الامام ولم يقتلهم ولكن يدفعهم الى اولياء القتيل فيقتلونهم قصاصا او يعفون عنهم وأما اذا تابوا
ولم يردوا المال لم يذكره في الكتاب نصا واختلف فيه المتأخرون منهم من قال لا يسقط الحد وقاسه على
سائر الحدود فان سائر الحدود لا تسقط بنفس التوبة ومنهم من قال يسقط واليه اشار في الاصل وان قتلوا
واخذوا المال ولكن ما اصاب كل واحد منهم من المال اقل من عشرة لا حد عليهم والامر في القصاص في النفس
الى اولياء القتيل ولهم العفو ولو ان قوما قطعوا الطريق في مصر من الامصار او فيما بين القرى العامرة
لا يقام عليهم حد قطاع الطريق عندنا فالشرط عندنا في وجوب قطاع الطريق انقطاع المارة والمارة لا ينقطعون
عن المرور ويفعلهم في مثل هذه المواضع لانهم يعلمون بلحوق الغوث في مثل هذه المواضع ساعة فساعة بخلاف المفاوز
لان هناك المارة ينقطعون عن المرور وكما سمعوا القطع ما لم يصل اليهم خبر ذهاب اللصوص لعلمهم انه لا يلحقهم
الغوث ساعة فساعة وبعض المتأخرين قالوا ان ابا حنيفة رحمه الله اجاب بذلك بناء على عادة اهل زمانه فان
الناس في زمنه في المصر وفي القرى كانوا يحملون السلاح مع انفسهم فيندفع ذلك على القاصد قطع الطريق
واخذ المال فان الحكم لا يبنى على النادر وأما في زمننا ترك الناس هذه العادة وهي حمل السلاح في الامصار
فيتحقق قطع الطريق في الامصار والقرى وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان قصده في جوف المصر او بين القرى
بالسلاح يقام عليه حد قطاع الطريق وان قصده بالخشب او الحجر ان كان بالليل يقام عليه حد قطاع الطريق
وان كان بالنهار لا يقام وفي نوادر بن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله في المكابرين بالليل اذا لم يقدر اهل
الدار على الامتناع منهم فهم محاربون وأما بالنهار فهم مختلسون حتى لا يكونوا الا بقدر غير السلطان على منعهم
قال والمكابرون في القرى اذا كان اهل القرية لا يقدرون على الامتناع منهم محاربون قال وسمعت ابا
يوسف رحمه الله يقول في قوم قطعوا الطريق بين الحيرة والكوفة وقال ابو حنيفة رحمه الله ان قطعوا على قافلة
جاءت من الشام تريد مكة اقمت عليهم حد قطاع الطريق المحاربين على الكوفة قطعوا او على غيرهم واذا اخذ قاطع
الطريق ويده اليمنى شلاء لم يقطع منه شيء عند ابي حنيفة رحمه الله وقتل او صلب ولو كان قطع يده اليمنى او شلاء قطع
رجله اليسرى عنده ثم قتل او صلب وان قطعوا الطريق على تجار المسلمين في دار الحرب او في دار الاسلام في موضع
غلب عليه اهل البغي لا يقام عليهم الحد قاطع الطريق اذا قتله انسان في الحبس قبل ان يثبت عليهم ثم قامت البينة
عليهم بذلك فعلى قاتله القود الا ان يكون القاتل ولي القتيل الذي قتله فحينئذ لا قود عليه والله اعلم

الفصل الخامس في بيان انه متى يسع قتل الواحد واللص ومتى لا يسع مما ذكر في فتاوي اهل سمرقند

سارق نقب جدار رجل ولم يسعه الحفرة حتى علم صاحب البيت فالقى عليه حجرا فقتله فعلى عاقلته الدية وعليه
الكفارة وعن محمد رحمه الله في المنتقى انه قال ابو حنيفة رحمه الله اللص الذي ينقب يسعك قتله وفي نوادر بشر
عن ابي يوسف رحمه الله قال ابو حنيفة رحمه الله اذا نقب عليك اللص فادركته وهو ينقب فاقتله ولا تحذره
وقال ابو يوسف رحمه الله حذره فان ذهب والا فارمه وان دخل عليك بيتا فخفت ان يبدأك بضرب او خفت
ان يكون معه شيء فيرميك به فارمه والا فحذره وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل اطلع على حائط رجل وعلى
الحائط ملاءة فخاف صاحب الحائط انه ان صاح به وذهب بالملاءة ان يسعه ان يرميه قال يسعه ذلك ان
كانت الملاءة تساوي عشرة دراهم قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان اصحابنا رحمهم الله لم يقدروا هذا التقدير

والحكم

البسري صح

بل

بل الملتقط ان له ان يرميه لقوله عليه السلام قاتل دون مالك وفي جنايات الجامع الصغير رجل دخل على
رجل ليلا لسرقة واخرج السرقة من الدار فاتبعه صاحب الدار وقتله لا شيء عليه قالوا ومراد محمد رحمه الله
من هذا انه يكون بحال لا يقدر على استرداد السرقة منه الا بالقتل اذا كان الحال هذه يباح له القتل فلا شيء عليه
وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف رحمه الله اذا عرض الرجل رجلا في صحراء يريد ماله فان كان ماله اقل من عشرة دراهم
فله ان يقتله وفي المنتقى اذا كان مع رجل رغيف فاراد آخر ان يأخذه منه فله ان يقاتله بالسيف اذا كان
يخاف الجوع على نفسه وكذلك الماء للشرب وذكر في كتاب الصلاة السرقة التي تبيح قطع الصلاة قد رضها بدرهم
وفي العيون اذا اخرج السارق المتاع فلصاحبه ان يقتله ما دام المتاع معه فان رمى به السارق فليس لصاحبه
ان يقتله ما دام المتاع معه فان رمى به السارق فليس لصاحبه ان يقتله لان الحديث لا يتناوله وفي نوادر
بن سماعة عن محمد رحمه الله في الرجل يدخل على رجل في بيته يريد اخذ متاعه فله ان يقتله اذا كان يخاف ان لا يتقوى
عليه ان اراد اخذه بيده وكذلك ان كان يتقوى عليه الا انه اذا اخذ متاعه وخاف ان يرميه فيقتله او يذهب
بمتاعه فله ان يرميه بالنشاب فيقتله وكذلك اذا كان رآه يستكره جارية او امرأة له فله ان يقتله وكذلك
ان كانت مطاوعة وخاف انه ان تركه حتى يأخذه او يواقعه وفي المنتقى رجل دخل منزله فوجد رجلا يفجر مع
اهله فخاف ان هو اخذه ان يقهره الفاجر انه في وسعه من قتله وذكر ايضا وكذلك لو رآه مع امرأته او محرم له
وهي مطاوعة على ذلك فعلماه جميعا قتل الرجل والمرأة جميعا وفيه ايضا قال محمد رحمه الله ولو ان لصا دخل دار
رجل ولا سلاح معه وصاحب الدار يعلم انه يقوى على اخذه ان مكث الا انه يخاف ان يأخذ بعض متاعه ويذهب
ولا يقدر عليه وسعه ضربه وقتله وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله قتيل وجد في دار
رجل فقال صاحب الدار دخل علي فسرقني فقتلته قال ان كان معروفا بالسرقة لا شيء عليه قال الحاكم ابو
الفضل رحمه الله لص معروف بالسرقة وجد رجل يذهب في حوائجه غير مشغول بالسرقة ليس له ان يقتله وله
ان يأخذه ويأتي به الى الامام ليحبسه حتى يتوب لان الحبس للزجر الى ان يتوب مشروع

الفصل السادس فيما اذا قطعت يد السارق والسرقة قائمة في يده او هلكت

قال محمد رحمه الله السارق اذا قطعت يمينه والمسروق
في يده قائم كان للمالك ان يأخذه من يد السارق لان بعد القطع المسروق على ملك المالك انما يأخذ ملك نفسه
فكان له ذلك بعد ما قطعت يمينه ففي الهلاك لا ضمان على السارق وفي الاستهلاك روايتان وان كان الهلاك
او الاستهلاك قبل قطع يده ان قال المالك انا اضمنه لا يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا ضمان
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ولقب المسألة ان القطع مع الضمان لا يجتمعان في سرقة واحدة عندنا والوجه
في ذلك ان ايجاب الضمان بالسرقة يعتمد كون المسروق معصوما حقا للمالك وقت السرقة والمسروق غير معصوم
حقا للمالك وقت السرقة بيانه وهو ان المالك معصوم لعصمة واحدة وهذه الواحدة حق العبد وهذا لما
عرف ان الله تعالى خلق الاموال مباحا في الاصل وانما تثبت العصمة بالاحراز لحق العبد وهذه العصمة انتقلت الى
الله تعالى قبل السرقة بدليل ان القطع الواجب بالسرقة وجب حقا لله تعالى خالصا وانما يجب القطع حقا لله تعالى
خالصا اذا كانت الجناية واردة على حق الله تعالى خالصا وان يكون الفعل جناية الا على اعتبار عصمة المحل علم ان
المحل قبل السرقة معصوم حقا لله تعالى وانما يكون كذلك اذا انتقل ما للعبد من العصمة الى الله تعالى قبل السرقة
فهو معنى قولنا ان المسروق قبل السرقة ليس بمعصوم حقا للعبد والتقريب ما ذكرنا ثم في رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة رحمهما الله لا فرق بينما اذا هلك المسروق في يد السارق وبينما اذا استهلكه السارق لان
الملك لم يبق معصوما حقا للعبد بالاستهلاك صادف محلا هو ليس بمعصوم حقا للعبد وبمثله لا يجب الضمان
وبخلاف ما اذا استهلكه انسان آخر لان سقوط عصمة المحل انما تظهر في حق السارق لا في حق غيره وفي
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يجب الضمان على السارق بالاستهلاك لان انتقال العصمة الى الله تعالى
انما كان ضرورة امكان ايجاب القطع بالسرقة فيظهر الانتقال في حق وجوب القطع وفي حق السرقة والضمان حكم
آخر والاتلاف فكان الاتلاف مصادفا محلا معصوما حقا للعبد فجاز ان يجب به الضمان

الفصل السابع في السرقة من غير المالك

واذا سرق الرجل من المستودع والمستعير والمستبضع قطع بخصومة هؤلاء
عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله وروى ابن سماعة في نوادره انه لا قطع بخصومة هؤلاء حتى يحضر المالك وكذلك

حبه

السارق من الغاصب والمرتهن يقطع بخصومتهما وذكر في الكتاب من جملة من يقطع بخصومته عندنا صاحب
الربوا يحمل انه اراد به رجل باع عشرة دراهم بعشرين درهما وقبض العشرين فجاء سارق وسرق منه العشرين
يقطع السارق بخصومته عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب كالمشتري شرا
فاسدا في يد المشتري بمنزلة المغصوب فكان الجواب فيه كالجواب في المغصوب واذا سرق السارق الاول
بعد ما قطعت يد السارق الاول لا تقطع يد الثاني بخصومة الاول لان السرقة من السارق الاول بعد ما
قطعت يد الاول لم تنعقد موجبة للقطع ولهذا لم تقطع يد الثاني بخصومة المالك والفقه في ذلك من
وجهين احدهما ان الركن في باب السرقة ازالة يد معتبرة ويد السارق بعد ما قطعت ليست بيد معتبرة
لان يد الانسان على مال الغير انما تعتبر اذا كان يد امانة ليتمكن من الحفظ الملتزم او يد ضمان ليتمكن من
اسقاط الضمان عن نفسه بالرد ويد السارق بعد القطع ليست بيد امانة ولا يد ضمان فان المسروق في يده
غير مضمون عليه فهو معنى قولنا يد السارق بعد القطع ليست بيد معتبرة والتقريب ما ذكرنا الثاني
ان السرقة انما تنعقد موجبة للقطع اذا صادف مالا معصوما وههنا المال لم يبق معصوما في حق المالك
وفي حق السارق الاول على ما مر ان ما كان من العصمة للعبد في المحل انتقلت الى الله تعالى قبل السرقة الا ترى
انه لو اتلفه السارق الاول بعد ما قطعت يده لا يضمن فهو معنى قولنا هذا المال لم يبق معصوما في حق المالك
والسارق والتقريب ما ذكرنا ولم يذكر ما اذا سرق من السارق الاول قبل ان تقطع يده وفيه اختلاف
المشايخ فمن مال الى الطريق الاول في الفصل المتقدم قال ههنا بالقطع لان يد السارق قبل القطع يد معتبرة
لان السارق بالرد يسقط القطع عن نفسه فيتحقق ان له يدا معتبرة وهذا القائل انما يقول بوجوب القطع
على السارق الثاني اذا سرق قبل رفع المالك الاول الى الامام لا بعد لان رد الاول انما يمنع القطع عن الاول اذا
حصل الرد من الاول قبل المرافعة الى الامام لا بعد المرافعة

الفصل الثامن في المتفرقات

المدعى عليه السرقة اذا انكر السرقة حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش رحمه الله ان الامام يعمل فيه باكبر رايه فان
كان اكبر رايه انه سارق وان المال عنده عذبه ويجوز له ذلك الا ترى ان اراقة الدم باكبر الراي جائزة
فان من دخل على غيره شاهرا سلاحه ووقع في قلبه ذلك انه دخل ليقتله حل له قتله وعامة المشايخ على ان
الامام يعزره لانه وجد في موضع التهمة والانسان يعزر لاجل التهمة كما لو رآه الامام يمشي مع السراق وكما
لو رآه جالسا مع الفساق في مجلس الشرب وان كان هو لا يشرب كذا ههنا حكي ان عصام بن يوسف دخل على
امير بلخ فاتي بسارق وقد انكر السرقة فقال الامير لعصام بن يوسف ايش يجب فقال عصام رحمه الله على المدعي
البينة وعلى المنكر اليمين فقال الامير هاتوا بالسوط والعقابين فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة
فقال عصام ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا ⁂ وعن نصير رحمه الله قال اتي بسارق الى امير الكوفة
فبعث الامير الى الحسن بن زياد رحمه الله يسأله عن ذلك فقال الحسن سمعت ابن شبرمة يقول لا يتوصل الى
العظم الا بقطع اللحم فرجع الرسول واخبر الامير بذلك فامر الامير بضرب ذلك السارق فاعترف واتي بالسرقة
فندم الحسن على ما قال فركب واتى الامير فوجد السارق قد اقر واتي بالسرقة ⁂ رجل ادعى على رجل بسرقة
وقدمه الى السلطان وطلب من السلطان ان يضربه فضربه السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير
ان يعذب فخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح ليهرب فسقط من السطح ومات وقد لحقه
غرامة في هذه الحادثة وقد ظهرت السرقة على يدي رجل اخر كان للورثة ان ياخذوا صاحب السرقة بدية
ابيهم وبالغرامة التي اداها الى السلطان لان الكل حصل بسببه وهو متعد في هذا السبب هكذا ذكر في
مجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم في حق الغرامة اصله مسئلة السعاية غير مستقيم في حق الدية
لانه صعد السطح باختياره وقيل هو مستقيم في حق الدية ايضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى
لانه انما صعد للفرار خوفا على نفسه من التعذيب ⁂ واذا اشهد الشهود على عبد ماذون له بسرقة عشرة
دراهم او اكثر والعبد يجحد فان كان مولاه حاضرا قطع عندهم جميعا وهل يضمن السرقة ان كان استهلكها
لا يضمن فان كانت قائمة ردها على المسروق منه وان كان المولى غائبا لا يقطع العبد عند ابي حنيفه
ومحمد رحمهما الله ويضمن السرقة لان الخصم في حق القطع المولي والعبد ويضمن السرقة لان الخصم في حق المال العبد

وعند

وعند ابي يوسف يقضي بالقطع لان الخصم في حق القطع العبد لا غير والعبد حاضر وان كان الشهود شهدوا
بسرقة اقل من عشرة دراهم قضى القاضي بالمال ولا يقضي بالقطع سوا كان المولى حاضرا او غايبا فان كان
الشهود شهدوا على اقرار الماذون بسرقة عشرة دراهم فالقاضي يقضي بالمال ولا يقضي بالقطع في قول ابي
حنيفه ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يقضي بالقطع ولو شهدوا على عبد محجور عليه بسرقة عشرة
دراهم او اكثر فان كان المولى غايبا فالقاضي لا يقضي عليه بشيء لا بالقطع ولا بالمال عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله لان الخصم في حق القطع المولي والعبد والخصم في حق المال المولي ⁂ وعند ابي يوسف تقضي بالقطع لان عنده
الخصم في حق القطع العبد لا غير والعبد حاضر وان كان الشهود على شهدوا على اقرار العبد المحجور بالسرقة
فالقاضي لا يقبل هذه البينة اصلا سوا كان المولى حاضرا او كان غايبا حتى لا يقطع العبد ولا يواخذ المولى ببيعه
لاجل المال ولكن يواخذ به العبد بعد العتق وفي القدوري اذا اقر فقال سرقت هذه الدراهم ولا ادري
لمن هي او قال لا اعرف صاحبها لم يقطع لانه اقر للمجهول والاقرار للمجهول باطل فلا يتعلق به حكم وقال ابو حنيفه
رحمه الله فيمن ادعى على اخر سرقة وانكر المدعى عليه يستحلف وان نكل يقضى عليه بالمال ولا يقضى عليه بالقطع

كتاب السير والجهاد

هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلا **الفصل الاول** في صفة
الجهاد قال ابو حنيفة رحمه الله الجهاد واجب على المسلمين الا ان المسلمين في سعة من الجهاد الا حتى يحتاج اليهم واختلفت
عبارات المشايخ في ذلك قال بعضهم الجهاد واجب على المسلمين فاذا جاء النفير فهو فريضة وفرق هذا القايل بين الفريضة والو
والفرق بينهما ظاهر بنظر الى الاحكام حتى ان الصلاة المنذورة لا تؤدى بعد صلاة العصر وتقضى الفوايت بعد صلاة العصر
وبعضهم قال الجهاد قبل النفير تطوع وبعد النفير فرض عين ومنه سمي الغزاة متطوعة اي متطوعة قال الله تعالى
الذين يلمزون المطوعين من المومنين في الصدقات اراد به المتطوعين فاكثرهم على انه فرض على كل حال غير انه قبل النفير
فرض كفاية وبعد النفير فرض عين وانما عرفت فرضيته بالكتاب قال الله تعالى في كتابه العزيز اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقال سبحانه وتعالى فيه ايضا قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الكتاب مامورا بالصفح والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقال تعالى
فاعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بالموعظة والمجادلة بالتي هي احسن قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنه وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم قال الله تعالى فان قاتلوكم
فاقتلوهم ثم امر بالقتال ابتداء ولكن في بعض الازمان قال الله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن باسرها بالنصوص التي مر ذكرها فاستقرت الشريعة
على وجوب القتال مطلقا وعلى فرضيته فهو معنى قول ابي حنيفة رحمه الله الجهاد واجب على المسلمين وقوله الا ان المسلمين في
سعة من الجهاد يريد به قبل مجي النفير لان قبل مجي النفير الجهاد فرض كفاية على ما عليه اكثر المشايخ وما كان فرض كفاية
يسع تركه اذا لم يحتج اليه في الامامة كصلاة الجنازة وبيان انه فرض كفاية لان فرض الكفاية ما كان مشروعا لغيره لا لعينه
كصلاة الجنازة فانها فرض كفاية لانها ما شرعت لعينها لانها بمجردها قيام وقعود والقيام لم يشرع قربة بمجرده في موضع ما وانما شرعت
قربة لغيرها وهو قضاء حق الميت قلنا فالجهاد ما شرع لعينه لان عينه افساد واضداد وانما شرع لغيره وهو اعلاء
كلمة الله تعالى ودفع المحاربين عنا فكان فرض كفاية واذا جاء النفير يصير فرض عين لانه اذا جاء النفير علم ان الكفاية
لم تقع بالبعض واحتيج الى جميع المسلمين فيفرض على الكل ⁂ ثم الدليل على ان القتال قبل ان يصير النفير عاما فرض
كفاية قول الله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر الى قوله وكلا وعد الله الحسنى الله تعالى وعد القاعدين
الحسنى ولو كان الجهاد فرض عين لا يستحق القاعد الاثم دون الحسنى وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج في
بعض الغزوات وقعد في البعض ولو كان فرض عين قبل النفير لما قعد في البعض وان الناس تعاملوا من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على خروج بعض المسلمين للجهاد وقعود البعض ولو كان فرض عين لما وجد القعود من البعض
وتعامل الناس من اقوى الحجج يترك فيه القياس ويخص به الاثر ونوع من الضرورة يدل على انه لو جعل فرض عين ووجب على
كل واحد من احاد المسلمين اقامته لتعطل المعاش على الناس دنيا ودينا وفيه من الفساد ما لا يخفى فهذا كله تبيان ان القتال
قبل النفير فرض كفاية واذا جاء النفير فانما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدرون على الجهاد فاما من
وراءهم يبعد من العدو فهو فرض كفاية حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو ومن المقاومة

مع العدو أو لم يعجزوا عن المعاونة إلا أنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فإنه يفترض على من كان يليهم فرض عين كالصوم
والصلاة ولا يسعهم تركه ثم وثم إلى أن يفترض على جميع أهل الإسلام شرقا وغربا على هذا التدريج والترتيب
ونظيره الصلاة على الميت فإن من كان في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا بأسبابه وليس
على من كان يبعد من الميت أن يقوم بذلك فإن كان الذي يبعد من الميت يعلم أن أهل الميت يضيعون حقوقه
أو يعجزون عنه كان عليهم أن يقوموا بحقوقه كذا ههنا ثم يستوي أن يكون المستنفر عدلا أو فاسقا يقبل خبره
في ذلك لأن هذا خبر يستفيض ويشتهر بين المسلمين في الحال وكذلك الجواب في منادي السلطان يقبل خبره عدلا
كان أو فاسقا **قال** أبو الحسن رحمه الله في مختصره ولا ينبغي أن يخلا ثغر من ثغور المسلمين ممن يقاوم العدو في قتا لهم
فإن ضعف أهل ثغر من الثغور عن المقاومة وخيف عليهم فعلى من وراءهم من المسلمين أن ينفروا إليهم الأقرب فالأقرب
وأن يمدوهم بالكراع والسلاح ليكون الجهاد أبدا قائما والدعاء إلى الله تعالى وإلى دينه متصلا والجهاد فرض
قائم إلى قيام الساعة **ومما** يتصل بهذا الفصل إذا دخل المشركون بأرض المسلمين فأخذوا الأموال
وسبوا الذراري والنساء فعلم المسلمون بذلك وكانت لهم قوة كان عليهم أن يتبعوهم حتى يستنقذوهم من أيديهم
ما داموا في دار الإسلام لا يسعهم غير ذلك فإذا دخلوا أرض الحرب فكذلك في حق النساء والذراري ما لم يبلغوا بذلك
حصونهم وحذرهم ويسعهم أن لا يتبعوهم في حق المال يريد به المأخوذ لو كان هو المال وسعهم أن لا يتبعوهم بعد ما دخلوا
دار الحرب ولو كان المأخوذ الذراري والنساء فعليهم أن يتبعوهم بعد ما دخلوا دار الحرب ما لم يصلوا إلى حصونهم فإذا
بلغوا حذرهم وما منهم من دار الحرب فأتاهم المسلمون ليقاتلوهم فذلك فضل أخذوا به وإن تركوا ولم يتبعوهم
رجوت أن يكونوا في سعة من ذلك وذراري أهل الذمة وأموالهم في ذلك بمنزلة ذراري المسلمين وأموالهم
ثم إنما يفترض ذلك على كل من قدر عليه من المسلمين ولا يفترض على كل من عجز وإنما يفترض على كل من قوي من المسلمين
اتباعهم وإدراكهم قبل أن يبلغوا حصونهم وحذرهم وما منهم فأما إذا كان أكبر رأيهم أنهم لا يدركونهم كانوا في سعة
من أن يعتموا ولا يتبعوهم **الفصل الثاني في بيان شرط جواز القتال مع الكفرة** يجب أن يعلم بأن شرط
جواز القتال مع الكفرة على الخصوص أشياء ثلاثة أحدها امتناعهم عن قبول الإسلام أو قبول ما أقيم مقام الإسلام
في حق أحكام الدنيا وهو الذمة في حق من يجوز له إعطاء الذمة بالجزية بعد الدعاء إليهم إن لم يبلغهم الدعوة إلى ذلك إما من
حيث الحقيقة أو من حيث الاعتبار حتى أنه إذا لم يبلغهم الدعوة إلى ذلك لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لا يباح
قتالهم إلا بعد تقديم الدعوة وقد نص محمد رحمه الله على ما قلنا في السير الكبير فقال وإذا لقي المسلمون المشركين فإن
كان المشركون قوما لم يبلغهم الإسلام لا حقيقة ولا اعتبارا فلا ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى الإسلام روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما حتى يدعوهم إلى الإسلام وعن طلحة
رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يقاتل المشركين حتى يدعوهم إلى الإسلام وروي أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان إذا بعث جيشا أو سرية الحديث إلى أن قال فإذا لقيتم عدوكم فادعوهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وإن
كانوا قوما قد بلغهم الإسلام إلا أنهم لا يدرون أيقبل المسلمون الجزية أم لا فلا ينبغي لهم أن يقاتلوهم حتى يدعوهم إلى
إعطاء الجزية وينبغي للإمام أن يبين لهم مقدار الجزية ووقت وجوب الجزية فيعلمهم أنه إنما يؤخذ الجزية في كل
سنة مرة وإنما يؤخذ من الغني كذا ومن الفقير كذا ومن الوسط كذا وهذا إذا كان المشركون ممن يجوز أخذ الجزية منهم
فإذا كانوا ممن لا يجوز أخذ الجزية منهم كان لهم أن يقاتلوهم وإن لم يدعوهم إلى الجزية بعض مشايخنا قالوا وهذا
إذا كان في ابتداء الإسلام حين لم يعرفوا الكفار أنهم ماذا يقاتلون وإلى ماذا يدعون فوجبت الدعوة للإعلام
فأما بعد ما انتشر الإسلام وظهر كل الظهور وعرف المشركون أنهم إلى ماذا يدعون وعلى ماذا يقاتلون فالدعوة
مستحبة تأكيدا للإعلام والإنذار وليست بواجبة فإن قاتلوهم بناء على هذه الدعوة يحسن والذي يؤيد ما قلنا ما
روي عن إبراهيم أنه سئل عن دعاء الديلم فقال قد علموا الدعاء وعن الحسن رحمه الله أنه قال ليس للروم دعوة قد دعوا
في ابتداء الدهر ثم إنما يستحب دعوة أخرى للتأكيد بشرطين أحدهما أن لا يكون في تقديم الدعوة ضرر على المسلمين
بأن علموا أنهم لو قدموا الدعوة يستعدون للقتال أو يحتالون بحيلة أو يتحصنون لا يستحب تقديم الدعوة وهذا
لأن تقديم الدعوة مستحب ودفع الضرر عن المسلمين واجب فلا يجوز الاشتغال بالمستحب إذا تضمن ترك الواجب
الثاني أن يطمع فيهم ما يدعون إليه أما إذا كان لا يطمع فيهم ما يدعون إليه لا يشتغلون بالدعوة اشتغالا بما لا يفيد

قال

قال مشايخنا رحمهم الله الأمر بالمعروف أحذر من هذا فإن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر إذا علم أنه إنما يلزمه إذا
علم أنه إذا وعظ يتعظ فأما إذا علم أنه إذا وعظ لا يتعظ لا يلزمه ذلك ولا يصير آثما ولو أن المسلمين قاتلوا قوما
من المشركين لم يبلغهم الدعوة قبل تقديم الدعوة فلا شيء على المسلمين من دية أو كفارة والله أعلم **الفصل
الثالث في الفرار من الزحف** قال محمد رحمه الله لا أحب لرجل من المسلمين أن يفر من رجلين من المشركين ولا بأس
بأن يفر من ثلاثة أو أكثر واعلم بأن في الابتداء كان لا يحل للمسلم الواحد الفرار من العشرة من المشركين وكان يلزمه الثبات
على قتالهم على ما قال الله تعالى إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين
كفروا ثم خفف الله تعالى الأمر بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن تكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين قال ابن عباس رضي الله عنهما أمر الله تعالى الرجل من المسلمين أن يقاتل عشرة من الكفار وأن لا يفر
منهم فشق ذلك عليهم فرحمهم وأنزل الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا وأمر أن يقاتل الرجل اثنين من الكفار
وأن لا يفر منهما **قال** شيخ الإسلام رحمه الله ما ذكر في الكتاب أن الواحد لا يفر من الاثنين فذلك حكم زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم أما في زماننا إنما لا يفر الواحد من الاثنين إذا كان يطيقهما أما إذا كان لا يطيقهما لا بأس بأن يفر منهما
حتى لا يصير ملقيا نفسه في التهلكة وإليه أشار محمد رحمه الله في الكتاب حيث قال لا أحب لرجل من المسلمين به قوة
القتال أن يفر من رجلين من المشركين وعن هذا قلنا إن من لا سلاح له لا بأس بأن يفر ممن له سلاح **قال** شيخ
الإسلام رحمه الله وما قالوا إن عدد المسلمين إذا كان أقل من نصف عدد المشركين فلا بأس بالفرار تأويله إذا
كان عدد المسلمين أقل من اثني عشر ألفا أما إذا كان عددهم اثني عشر ألفا أو أكثر فلا يحل لهم الفرار وإن كانت
عدد الكفار أضعاف عددهم لأنهم إذا بلغوا اثني عشر لا يغلبون لخبر الرسول عليه السلام فهذا إذا كانت
كلمتهم واحدة فأما إذا تفرقت الكلمة يعتبر الواحد بالاثنين بشرط الطاقة على ما مر قال ومن كان فوق مرماه
أو فوق حصن فلا بأس بأن يفر وأراد بالمرماه الموضع الذي يرمي منه بالسهام أو بالحجارة وأراد بالحصن الموضع
الذي يتحصن أهله بالمنجنيق وأشباهه لأنه مضطر في الفرار لأن المتحصن بالحصن لا يصيبه ما يرمى إليه من الخارج
فالخارج يصيبه بما يرمى إليه من الحصن وكان مضطرا في الفرار فلا يكون به بأس كالفرار من الثلاثة وما زاد عليها ۞
الفصل الرابع في بيان من يجوز له الخروج إلى الجهاد ومن لا يجوز ۞ وإذا أراد الرجل الخروج إلى الجهاد وله
أب وأم فلا ينبغي له أن يخرج إلا بإذنهما إلا من النفير العام والأصل في ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه سئل عن أفضل الأعمال فقال الصلاة لوقتها ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد
في سبيل الله والمعنى فيه أن الجهاد فرض عام ينوب البعض فيه عن البعض وطاعة الوالدين وبرهما فرض خاص لا ينوب
البعض فيه عن البعض ولا شك أن الاشتغال بالفرض الخاص الذي لا ينوب غيره فيه عنه أولى من الاشتغال بالفرض
العام الذي ينوب عنه غيره وهذا الذي ذكرنا استحسان والقياس أن يخرج بغير إذنهما لأن الجهاد قبل النفير إما
أن يعتبر فرض كفاية أو تطوعا وللولد إقامة التطوعات نحو الصلاة والصوم بغير إذن منهما وإقامة ما هو فرض
كفاية بغير إذنهما كصلاة الجنازة ورد السلام وما أشبههما ولكن تركنا القياس في الخروج إلى الجهاد بالآثار
وقد روي أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إني أريد الجهاد فقال النبي عليه السلام ألك أم فقال الرجل
نعم فقال عليه السلام الزم أمك فإن الجنة عند رجل أمك ۞ وروي أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال أجيء أجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال عليه السلام اذهب فأضحكهما كما أبكيتهما والنص الوارد رد
باشتراط إذن الوالدين في الخروج إلى الجهاد وفيه إفجاعهما وإلحاق المشقة بهما لما يخاف عليه من الهلاك
لا يكون واردا في صلاة الجنازة ورد السلام وسائر التطوعات وبهما لا يخاف عليه الهلاك بسبب إقامة هذه
العبادات فرددنا هذه العبادات إلى أصل القياس وكذلك النص الوارد باشتراط الإذن في الخروج إلى الجهاد قبل مجيء
النفير لا يكون واردا بعد مجيء النفير لأن قبل مجيء النفير الجهاد فرض كفاية وبعد مجيء النفير الجهاد فرض عين وفرض
العين أقوى من فرض الكفاية والنص الوارد في صورة يدل على ما هو مثلها أو دونها أما لا يدل على ما فوقها فرد
ما بعد مجيء النفير إلى أصل القياس ولأن النفير إذا كان عاما وكل واحد من آحاد المسلمين مقصود بالقتل والولد
بالخروج يدفع الهلاك عن نفسه فكان مضطرا في الخروج فهو بمنزلة ما لو قصد إنسان قتل الولد كان للولد أن يدفع
من قصده عن نفسه بغير إذن الوالدين بخلاف ما قبل مجيء النفير لأن هناك الهلاك غير متوجه على كل واحد فلا يكون

مضطر الي الخروج والنص الوارد باشتراط الاذن للخروج قبل مجي النفير بخلاف القياس فلا ضطراره فيه لا يكون واردا
باشتراط الاذن للخروج بعد النفير وفيه اضطرار فيرد ما بعد مجي النفير الي القياس والجواب في العبد نظير
الجواب في الولد لا يخرج الي الجهاد بغير اذن المولي الا اذا جا النفير فان كان له ابوان فاذن له احدهما في الخروج
ولم ياذن له الاخر فليس له ان يخرج لحق الاخر وكذلك العبد اذا كان له موليان فاذن له احدهما في الخروج
ولم ياذن الاخر فليس له ان يخرج لحق الاخر فاذا كره الوالدان او احدهما الخروج لا يباح له الخروج سوا كان يخاف عليهما
الضيعة بان كان معسرين وكان نفقتهما عليه او لا يخاف عليهما الضيعة لانه انما كره الخروج في هذه الحالة من غير
اذنهما لما في الخروج من افجاعهما والحاق المشقة بهما وهذا لا يوجب المعنى لا يوجب الفصل بينما اذا كان يخاف الضيعة
عليهما او لا يخاف عليهما هذا الذي ذكرنا ان كان ابواه مسلمين فاما اذا كان ابواه كافرين او احدهما فكرها خروجه
الي الجهاد او كره الكافر ذلك فعليه ان يتحري في ذلك فان وقع تحريه علي انهما انما كرها خروجه لما يلحقهما من التفجيع
والمشقة لاجل ما يخافان عليه من القتل لا يخرج وان وقع تحريه علي انهما انما كرها خروجه كراهة ان يقاتل مع اهل
ملته واهل دينه فله ان يخرج من غير رضاهما لانهما كرها قتال اهل الكفر عنه وانه فرض فطاعته للمخلوق في
ترك الفرايض وكان له ان يخرج بغير اذنهما الا ان يخاف الضيعة عليهما فحينئذ لا يخرج لان صيانتهما عن الضياع
فرض عليه عينا بحيث لا يسعه تركهما وان كانا كافرين ولهذا يلزمه نفقتهما صيانة لهما عن الضياع والقتال مع
الكفرة قبل النفير مما يسع تركه ولا شك ان الاشتغال بما لا يسع تركه اولي من الاشتغال بما يسع تركه ولم
يذكر في الكتاب ما اذا تحري ولم يقع تحريه علي شي بل شك في ذلك ولم يترجح احد الطرفين علي الاخر قالوا
وينبغي ان لا يخرج لان طاعة الوالدين فيما يامران الولد به واجب علي الولد بيقين ووقع الشك في سقوطه
فلا يسقط عنه بالشك وان كرها خروجه لكراهة قتاله مع اهل دينه ولاجل الخوف والمشقة عليه ايضا لا يخرج
ولو كان له ابوان فاذنا له في الخروج وله جدان وجدتان فكرها خروجه فليخرج ولا يلتفت الي كراهة
الجد والجدة لانه لا حكم لهما حالة حياة الابوين وان كان الابوان ميتين وله اب الاب وام الام لم يخرج
الا باذنهما لان اب الاب بعد موت الاب يلحق بالاب وام الام ملحقة بالام في حق الحضانة فكذا في حق
الاذن بالجهاد وان كان له اب الاب واب الام وام الاب وام الام فالاذن الي اب الاب والي ام الام مهما اذا
اراد الخروج للجهاد وان اراد الخروج للتجارة الي ارض العدو بامان وكرها خروجه فان كان امرا لا يخاف عليه منه الي الجهاد
وكانوا قوما يوفون بالعهد يعرفون بذلك وله في ذلك منفعة فلا باس بان يعصيهما وان كان يخرج في تجارة
الي ارض العدو ومع عسكر من عساكر المسلمين فكره ذلك ابواه او احدهما فان كان يخاف علي اهل العسكر من العدو
عليها اكبر الراي فلا باس بان يخرج وان كان يخاف علي اهل العسكر من العدو وغالب الراي لا يخرج وكذلك
ان كانت سرية او جريدة خيل لا يخرج الا باذنهما لان الغالب هو الهلاك هذا الذي ذكرنا في الوالدين والاجداد
والجدات فاما من سواهم من ذوي الرحم كساوسته واخوته وعماته واخواله وخالاته وكل ذي رحم محرم اذا كرهوا
خروجه للجهاد وكان يشق ذلك عليهم فان كان يخاف عليهم الضيعة بان كان نفقتهم عليه بان لم يكن لهم مال
وكانوا صغارا او صغائر او كن كبارا الا انه لا ازواج لهن او كانوا زمنى لا حرفة لهم فانه لا يخرج بغير اذنهم لما قلنا
في الوالدين وان كان لا يخاف الضيعة بلي عليهم بان لم تكن نفقتهم عليه بان كان لهم مال او لم يكن لهم مال
الا انهم كبار اصحا او كباير الا ان لهن ازواجا كان له ان يخرج من غير اذنهم فترك القياس في حق الوالدين ولهم
زيادة حرمة ليست لغيرهما من المحارم لا يوجب ترك القياس في حق غيرهما من المحارم فعمل في حق غيرهما من المحارم
بالقياس وقضية القياس جواز الخروج من غير اذن احد واما امراته فان كان يخاف عليها الضيعة لا يخرج
الا باذنها وان كان لا يخاف عليها الضيعة يخرج بغير اذنها وان كان يشق عليها ذلك وترك القياس في الوالدين
لا يدل علي ترك القياس في المراة وليس للمراة من الحرمة ما للوالدين قال محمد رحمه الله ولا يعجبنا ان يقاتل
النسا المسلمات مع الرجال الا ان يضطر المسلمون الي ذلك بان جا النفير العام وكان في قتال المسلمين
حاجة وضرورة فحينئذ لا باس بقتالهن لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع وعند ذلك
يخرجن بغير اذن ازواجهن واباءهن ولو منعوهن عن الخروج في هذه الحالة اثموا لان القتال في هذه
الحالة فرض عين وكذلك اذا لم يضطر المسلمون الي خروجهن علي القتال من بعيد من حيث الرمي فلا باس

بذلك

بذلك ذكره القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله ولا يخرج الشواب لمداواة الجرحي وسقي الما
والطبخ والخبز لاجل الغزاة لما يخاف من الفتنة في خروجهن واما العجايز التي دخلن فلا باس بان يخرجن في
الصوايف ونحوها من الجنود يداوين الجرحي ويسقين الما ويطبخن ويخبزن ولكن لا يقاتلن وهذا لان العجوز
تشبه الرجل من وجه من حيث انها لا تشتهي وتصافح الرجال وتخرج الي الجماعة وتشبه المراة الشابة من حيث انه
لا يخلو بها رجل ولا يجوز لها ان تسافر من غير ذي رحم محرم فلشبهها بالرجال قلنا انها تخرج لمداواة الجرحي والطبخ
والخبز ولشبهها بالمراة الشابة قلنا انها لا تقاتل عملا بالشبهين بقدر الامكان والصبي المراهق اذا لم يبلغ اذا
اطاق القتال والحكم فيه كالحكم في التابع لا يخرج الي القتال من غير اذن الابوين الا بعد مجي النفير فان اذن له
الابوان في الخروج لا باس بان يخرج ويقاتل كالتابع ولا ياثم الاب باذنه وان كان يعلم انه ربما يقتل وهو في ذلك
كالبالغ وهذا لان قصد الاب تهذيبه وتهديبه بلا اتلافه الا تري انه يعلمه السباحة وان كان قد تلف
بذلك واقرب من هذا واظهر الختان فان الاب امر بختان الصغير وان كان قد تلف من ذلك كذا ذكره شيخ الاسلام
جواهر زاده رحمه الله في باب قتل الرجال والنسا في الحرب ○ وذكر القاضي الامام الزاهد ركن الاسلام علي
السعدي رحمه الله في باب الامان ان الاب اذا كان لا يخاف علي الصبي بان كان يرمي بالحجر من فوق الحصن وبالنبل
والنشاب فله ان ياذن له في القتال وان كان يخاف عليه بان كان يخرج البراز ليس له ان ياذن في القتال واذا
اراد المديون ان يغزو وصاحب الدين غايب فان كان عنده وفا بما عليه من الدين فلا باس بان يغزو ويوصي
الي رجل ليقضي دينه ان حدث به حدث لان حق صاحب الدين في حبس دينه من مال المديون لا في نفس المديون
وبهذا الخروج لا يفوت هذا الحق لان المديون فوض الي غيره قضا حقه واقامه مقام نفسه في ذلك فمتي حضر
رب الدين اخذ دينه من الوصي علي الوجه الذي كان ياخذه من المديون قال محمد رحمه الله ارايت لو استقرض
مالا وكان في يده ذلك حتي بدا له ان يغزو ولم يكن له ان يوصي الي غيره ليرده علي صاحبه اذا حضر ويغزو ولا شك ان
يكون له ذلك وقال ايضا ارايت لو اراد ان يخرج لسفر التجارة والحج مع قيام الدين عليه ولم يكن في سفره تفويت
حق رب الدين الم يكن له ذلك لا شك ان له ذلك وان لم يكن عنده وفا الدين والاولي ان يقيم ويعمل لقضا دينه
لان قضا الدين مستحق عليه والغزو اذا لم يصر النفير عاما غير مستحق عليه لعينه فان غزا مع ذلك بغير اذن
رب الدين فذلك مكروه بمنزلة من خرج الي الحج ولم يدع لعياله ما يكفيهم بل اولي لان نفقة العيال يجب شيا
فشيا وقضا الدين واجب في الحال فان اذن له صاحب الدين في الغزو ولم يبريه من المال فالمستحب له ان يتمحل لقضا
الدين لان باذنه له في الخروج لم يسقط من الدين شي والاولي ان يبدا بنفسه ويبدا بما هو الاوجب فان غزا
في هذه الحالة لم يكن به باس لان المنع عن الخروج لصاحب الدين وقد رضي بسقوط حقه فلا باس بان يخرج كالعبد
ياذن له مولاه في الجمعة وكذلك اذا كان الدين موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل ان يحل الاجل فالافضل
له ان يتمحل لقضا الدين وان خرج لم يكن به باس لانه ليس لصاحب الدين حق في منعه قبل حلول الاجل فان ذلك
بني علي توجه المطالبة بقضا الدين وذلك لا يكون مع الاجل فهو والماذون في الخروج سوا واستدل محمد رحمه
الله علي ان المقام له افضل لما قال النبي صلي الله عليه وسلم في القتل في سبيل الله انه كفارة انه كفارة ثم
قال الا الدين فانه ماخوذ به كما قال جبريل صلوات الله عليه **الفصل الخامس في بيان** من يجوز قتله
من المشركين ومن لا يجوز قتله **قال** ابو يوسف رحمه الله سئل ابو حنيفة رحمه الله عن قتل النسا والصبيان
والشيخ الكبير الذي لا يطيق القتال والذين بهم زمانة لا يطيقون القتال فنهي عن ذلك وكرهه والاصل في
ذلك ما روي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم راي امراة مقتولة في بعض الغزوات فقال ما كانت هذه
تقاتل فلم قتلت ادرك خالدا وقيل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا وهذا الجواب في المراة اذا كانت لا تقاتل حقيقة واما
اذا كانت تقاتل حقيقة او كانت ذات راي تقاتل برايها او كانت تحث الناس بما لها علي القتال تقتل وكذلك
وكذلك اذا كانت ملكة تقتل يسرق قومها وهذا الجواب في الصبيان اذا كانوا لا يصلحون للقتال ولا
يقدرون علي الصياح عند التقا الصفين ولا يكونون رؤسا الجيش فاما اذا كانوا بخلاف ذلك يقتلون
وهذا الجواب في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر علي القتال ولا علي الصياح عند التقا الصفين تقتل وكذلك
اذا كان يقدر علي الصياح عند التقا الصفين يصل اليه لصياحه يحرضهم علي القتال وكذلك اذا كان قادرا علي

الاحبال لانه يجي منه الولد فيكثر من يحارب المسلمين فيصير سببا الى المحاربة من هذا الوجه فيقتل وكذلك اذا كان صاحب رأي يقتل لان الناس يحاربون برايه فيصير مسببا الى المحاربة وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن الصمة وكان ابن ماية وعشرين سنة وفي رواية ابن ماية وستين سنة لانه كان صاحب راي قال ابو يوسف رحمه الله سئل عن قتل اصحاب الصوامع والرهابين فراي قتلهم حسنا وفي السير الكبير يروي عن محمد وابي حنيفة انهم لا يقتلون فهو قول ابي يوسف ومحمد قيل لا اختلاف في الحقيقة لان ما روي ابو يوسف محمول على ما اذا كانوا مخالطين الناس او حرموا التهم او دخولا عليهم وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين والصبر على دينهم والعالة يصدرون عن رايهم اذا كانت الحالة هذه يقتلون لانه لم يقع الامن من جهتهم ولانهم يقاتلون براهم ان كانوا لا يقاتلون بانفسهم وما ذكر في السير الكبير محمول على ما اذا طينوا الباب على انفسهم ولا يخالطون الناس اصلا اذا كانت هذه الحالة لا يقاتلون بلا خلاف لانه وقع الامن من جهتهم لانهم لا يقاتلون براهم ولا بانفسهم وقيل في المسئلة خلاف فهما استدلا بما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه لزيد بن ابي فقال وقد امره على جيش وكذلك ستلقى اقواما من اصحاب الصوامع والرهابين زعموا انهم فرغوا انفسهم للعبادة فدعهم وما فرغوا انفسهم له وابو حنيفة رضي الله عنه قال هولاء من ايمة الكفر وقال تعالى فقاتلوا ايمة الكفر ومعنى قوله انهم فرغوا انفسهم للاصرار على الكفر والاشتغال بما يمنع عنه في الاسلام فالظاهر ان الناس يقتدون بهم فهم يحثون الناس على القتال فعلا ان كانوا لا يحثونهم على ذلك قولا ولان ما صنعوا الى الحرج ليسهم من ان تكون صالحة للمحاربة وان كانوا لا يشتغلون بالحراثة والتجارة منهم ولحاق النسا والصبيان وان قتل واحد من هولاء مسلما ثم اخذه المسلمون فاما الصبي والمجنون فلا ينبغي ان يقتلوه لان قتلهما انما ابيح لدفع قتالهما وقد اندفع قتالهما حتى يقع الظهور عليهما وهذا لان فعلهما ليس له فعل التهمة ثم التهمة لو صالت على انسان حتى ابيح قتلها دفعا لو اخذت واندفع قتلها لا يحل قتلها فكذلك ههنا واما المراة والشيخ الكبير فلا باس بقتلهما بعدما اخذا لانهما مخاطبان من اهل ان يستوجبا العقوبة جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل الموجب للعقوبة بالقتل منهما الا ترى انهما يقتلان قصاصا وكذا يقتلان جزاء على فعلهما وقد تحقق الفعل الموجب للعقوبة بالقتل منهما الا ترى انهما ومن قتل من المسلمين من هولاء قبل وجود القتال منه فلا كفارة عليه ولا دية واستدل محمد رحمه الله في السير الكبير لبيان ان المراة اذا قتلت انسانا تقتل بما به لانها كانت قتلت حلال بن سويد امرها بذلك زوجها واستدل ايضا لبيان انها كانت تحرض الناس على القتال انها تقتل بما روي عن زيد بن حارثة انه قتل ام فرقة وكانت ممن تحرض الناس على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل ايضا لبيان انها اذا ارادت قتل انسان انها تقتل بما روي عن عبد الرحمن بن ابي عمرة اردفت امراة خلفي فارادت قتلي فقتلتها فاخبرت بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بها فدفنت واستدل ايضا لبيان انها اذا كانت تعلن بشتم رسول الله صلى الله عليه تقتل لما روي ان عمير بن عدي سمع عصما بنت مروان تؤذي النبي صلى الله عليه وسلم فقتلها ليلا ومدحه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك قال ولا تقتل منهم الاعمى ولا مقطوع يد اليمنى خاصة لانه وقع الامن عن قتالهم ومراده منه اذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا راي وقد بينا تقديره في القسم الثاني واما اقطع اليد اليسرى اذا لم يكن اقطع احدى الرجلين فهو ممن يقاتل لان مباشرة القتال في الغالب تكون باليد اليمنى فاذا كانت صحيحة اليد فهو على وجه يمكنه المشي كان من جملة المقاتلة فيقتل والاخرس والاصم والذي يجن ويفيق في حال افاقته يقتل لانه ممن يقاتل وله نية صالحة للقتال واعتقاده يحمله على القتال فيقتل دفعا للشر ولا باس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم منه من المشركين الا الولد والوالدة والاجداد من قبل النساء والرجال والجدات والاصل في ذلك قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة من غير فصل بين القريب والاجنبي لو طينا فظاهر هذه الاية لكنا نقول له ان يبتدئ بقتل الولد والوالدة والاجداد والجدات الا انا تركنا ظاهر الاية في حق الولد خاصة بما روي ان حنظلة بن ابي عامر استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال ابيه المشرك فلم ياذن له في قتله وعبد الله بن ابي سلول استاذنه في قتل ابيه عبد الله بن ابي سلول فلم ياذن له فقال يا رسول الله انه ينال منك وانا استحي فقال اذا انصبر فسله الله وتركنا ظاهرها في حق الوالدين بقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من المصاحبة بالمعروف ان يبتدي بقتلهما وقال تعالى ولا تقل لهما اف

ولا

ولا تنهرهما فقد نهى الولد عن تأفيف الوالدين والنهي عن تأفيفهما نهي عن الضرب وما فوقه من الجرح والقتل من طريق الاولى والنص الوارد في الوالدين يكون واردا في الاجداد والجدات لان هولاء بمنزلة الاباء والامهات الا ترى انهم لا يقتلون بولد الولد ولا يحبسون بدينهم كما لا يقتل الوالدان بالولد ولا يحبسان بدين الولد واما النص الوارد في الوالدين لا يكون واردا في حق من سواهما من المحارم نحو العم والخال والاخ لان في حق من سواهم نصا اخر بخلافه وهو قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة ولانه اجتمع في حق الابوين حرمتان حرمة القرابة وحرمة الابوة لان للاب والام زيادة حرمة بسبب الابوة والامومة ليست لغيرهما ممن له قرابة محرمة للنكاح حتى لا يقتل الوالدان بالولد ولا يحبسان بدينه وسائر القرابات فيعمل في سائر القرابات بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والدليل عليه انه يجب على المسلم احيا الوالد الكافر بالاتفاق فيجب عليه الاحيا بترك القتل ايضا هذا اذا لم يضطره الوالد الى ذلك فاما اذا اضطره الى ذلك فلا باس بقتله اذا لم يمكنه الهرب منه وهذا لان المامور في حق الابن المسلم ان يصاحب والديه بالمعروف وانه لا يتعرض لهما بسوء لا استيلا اهلاك نفسه وفي تركه حتى يقتله اهلاك نفسه معنى ولا رخصة فيه ولان الابن يقتل الاب في هذه الحالة يوثر حياة نفسه على حياة ابيه وللابن ذلك الا ترى ان الرجل اذا كان مع ابيه في سفر فاصابهما عطش ومع الابن ما يكفي احدهما كان للابن ان يشربه وان كان الاب يموت عطشا كذا هنا واذا اصف الابن ناسه في الصف لا ينبغي له ان يقصده بالقتل ولا ينبغي ان يمكنه من الرجوع حتى يعود حربا على المسلمين ولكنه يلجئه الى موضع يستمسك به حتى يجي غيره فيقتله روى محمد في السير الكبير حدثنا بهذه الصفة قال محمد رحمه الله وهو احب الينا

الفصل السادس في بيان ما ينتهي به الامر بالقتال

يجب ان يعلم ان الامر بالقتال ينتهي بشيئين الاسلام على ما قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وبقبول الجزية على ما قال الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فيحتاج الى بيان ما يصير الكافر به مسلما فان من الاقوال والافعال ما يصير به الكافر مسلما وما يصير به المسلم كافرا فلا بد من معرفة ذلك حتى اذا اتى به كافر يعلم ان الامر بالقتال قد انتهى في حقه او لم ينته وكذا احتاج الى بيان من تقبل منه الجزية من المشركين ومن لا تقبل لان الجزية لا تقبل من جميع الكفرة لما نبين بعد هذا ان شاء الله تعالى فلا بد من بيان ذلك ليعلم انتهاء الامر بالقتال في حق كل شخص بعينه اذا قبل الجزية اما بيان الاول قال القدوري رحمه الله في كتابه الكفار على نوعين منهم من يجحد البارى عز وجل ومنهم من يقر به الا انه ينكر وحدانيته كعبدة الاوثان فمن انكر البارى عز وجل اذا اقر به يحكم باسلامه ومن اقر به وجحد وحدانيته بان قال لا اله الا الله يحكم باسلامه والاصل فيه قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى فقد اقتصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قولهم لا اله الا الله ليصيروا به مسلمين والكف عن القتال لا شك بان الاقرار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم يشترط لصيرورة الكافر مسلما وانما اقتصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يقاتل عبدة الاوثان من العرب وهم كانوا يقرون بالله على ما قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله ولكن كانوا ينكرون الوحدانية على ما قال واذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وقال تعالى فيما اخبر عنهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشي عجاب وكان كفر ذلك القوم من حيث انكار الوحدانية فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقرار منهم بخلاف ما عرف من اعتقادهم دليل اسلامهم فصار هذا الحديث اصلا لنا ان كل كافر اقر بخلاف ما كان معلوما من اعتقاده انه يحكم باسلامه وهذا لانه لا طريق لنا الى الوقوف على حقيقة الاعتقاد فلا يبنى الحكم عليه وانما يبنى الحكم على ما يسمع منه فاذا اقر بخلاف ما هو معلوم من اعتقاده استدللنا به على بدل اعتقاده فيحكم باسلامه ومن اقر بوحدانية الله تعالى وجحد برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اقر برسالته يحكم باسلامه لان كفره كان من حيث انكار رسالته وقد ظهر خلاف ما عرف من اعتقاده واما الكتابي وهو اليهودي والنصراني فقد قال محمد رحمه الله في السير الكبير ان اسلامه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يثبت بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهم كانوا ينكرون رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الاقرار برسالته دليل الاسلام في حقهم فاستدل عليهم بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على جاره اليهودي يعوده فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فنظر اليهودي الى ابيه فقال له ابوه اجب ابا القاسم فشهد بذلك ومات فقال عليه السلام الحمد لله الذي

اعتق بي نسمة من النار ثم قال لاصحابه تولوا اخاكم قال ثمه قاما اليوم ببلاد العراق يريد محمد بقوله اليوم
زمنه اذا قال اليهودي والنصراني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله لا يحكم باسلامه ما لم يقل دينه
تبرأت عن دينه ودخلت في دين الاسلام فهذا لان اليهودي بالعراق في زمن محمد كانوا فرقا منهم من يجحد رسالة
محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من يقر برسالته وبعثته الا انه يقول لم يبعث في اخر الزمان ومنهم من يقر برسالته
صلى الله عليه وسلم وبعثته انه رسول الى العرب لا الى الناس كافة بني اسرائيل ويتمسكون بقوله تعالى هو الذي بعث
في الاميين رسولا منهم فمن يقر منهم برسالته اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله لا يكون مسلما حتى يتبرأ عن دينه
مع ذلك ويقر بانه دخل في الاسلام لانه يجوز ان يؤول اقراره انه رسول لم يبعث بعد وانه رسول الى العرب لا الى
بني اسرائيل وانما شرط محمد رحمه الله مع التبري عن دينهم اقرارهم بدخولهم في الاسلام لان اليهودي قد يتبرأ من
اليهودية ويدخل في النصرانية او في المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله في النصرانية لا في الاسلام واليه
اشار محمد في السير الكبير حيث قال لانهم قد يريدون بذلك الدخول في النصرانية ولا يحكم باسلامهم ما لم يقروا
بالدخول في الاسلام وكذلك لو قال برئت من ديني واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله يصير مسلما
وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت شهادة كتابة التاني برسالة محمد صلى الله عليه وسلم جوابا كان دخولا
في الاسلام وعن بعض مشايخنا اذا كان قيل للنصراني امحمد رسول الله حق قال نعم انه لا يصير مسلما وهو الصحيح
لانه يمكنه ان يؤول فيقول انه رسول بحق الى العرب والعجم لا الى بني اسرائيل وكذا اذا قيل له امحمد رسول الله
بحق الى العرب والعجم قال نعم لا يصير مسلما لانه يمكنه ان يقول هو رسول الى العرب والعجم الا انه لم يبعث بعد
ووقعت في زماننا انه قيل لنصراني ادين الاسلام حق قال نعم فقيل له ادين النصرانية باطل فقال نعم وافتى
بعض المفتين بانه لا يصير مسلما وافتى بعضهم انه يصير مسلما لانه لما اقر بحقيقة الاسلام فكانه اقر بدخوله
في الاسلام ولما اقر ببطلان دين النصرانية فكانه تبرأ عنها ولو قال النصراني تبرأت عن النصرانية ودخلت في
الاسلام اليس انه يصير مسلما كذا هاهنا ووجه القول الاخر انه يحتمل ان يكون قوله الى دين الاسلام حق الى العجم
لا الى بني اسرائيل ودين النصرانية باطل فان قيل يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني وان اقر برسالة
محمد وتبرأ عن دينه ودخل في الاسلام ما لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويقر بالبعث وبالقدر
خيره وشره من الله تعالى فان هذا من شرائط الاسلام الاترى انه ذكر في حديث جبريل صلوات الله عليه
وسلامه حين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر كله خيره وشره من الله تعالى ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم جاءكم جبريل صلوات الله عليه
ليعلمكم معالم دينكم قلنا الاقرار بهذه الاشيا ان لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في الاسلام
فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وتلبس بجميع ما اخبر الله تعالى النبي في القران والاسلام كما يثبت بالتصريح
يثبت بالدلالة قال واذا قال اليهودي او النصراني انا مسلم او قال اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون
ذلك لانفسهم فان المسلم هو المستسلم للحق المنقاد له وهم يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا المستسلم
اللفظ دليل الاسلام في حقهم وكذلك اذا قال انا على دين الحنيفية لان اليهودي او النصراني اذا قال انا مسلم
او قال اسلمت سئل عن اي شيء اردت بذلك فان قال اردت بقولي اسلمت ترك دين النصرانية واليهودية
والدخول في دين الاسلام كان مسلما فان رجع بعد ذلك كان مرتدا وان قال اردت بقولي اسلمت اني على الحق
وان لم ارد بذلك رجوعا عن ديني لم يكن مسلما لما بينا وفي مجموع النوازل اذا قال الذمي لمسلم انا مسلم مثلك
يصير مسلما وقال محمد بن مقاتل سمعت محمدا رحمه الله يقول اذا قال الذمي اسلمت فهو مسلم قال وهذا
قول غيره من العلما وفي الاجناس اذا قال المشرك انا مسلم وهو ممن لا يقول كلمة الشهادة كعبدة الاوثان
فهو عندنا مسلم ولو قال قلت هذه الكلمة تعوذا حتى لا يقتلني لا يقبل منه وكان دليلا على اسلامه والله تعالى
اعلم وفي الروضة اذا قال الكافر امنت بما امنت به الرسل كان مسلما وان الحربي الذي ليس من اهل الكتاب
اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله يصير مسلما وفي مجموع النوازل مسلم قال لكافر اسلم فقال الكافر الله
والله واحد يصير مسلما وتاويله اذا كان كافرا لا يقر بالوحدانية ولو لم يقل هكذا لكن قال للمسلم دينك حق
لا يصير مسلما وقال القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي يصير مسلما الا اذا اقر بقوله دينك حق لكن

لا أومن

لا أومن به وفي نوادر ابن رستم اذا قال المجوسي في مرضه برئت من الشرك او قال حجوا عني حجة الاسلام لا يصير
مسلما ولو قال المجوسي اسلمت وانا مسلم حكم باسلامه لانهم لا يدعون هذا الوصف لانفسهم ويعدونه شبه
الواحد به ولده فيقول يا مسلمان زان فيكون ذلك دليل الاسلام في حقه هكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الايمة
الحلواني والشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله وذكر القاضي الامام فخر الاسلام علي السعدي رحمه الله في شرح كتاب
السير ان المجوسي اذا قال لا اله الا الله محمد رسول الله يحكم باسلامه لانه ينكر رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اقر
بها فقد اقر بخلاف ما عليه من اعتقاده فيدل ذلك على اسلامه وعلى قود هذا التعليل لو قال محمد رسول الله ولم يقل
لا اله الا الله يصير مسلما وفي مجموع النوازل اذا قال المجوسي صلى الله على محمد لا يصير مسلما الا انه لم يشهد على رسالته
وقال بعض مشايخنا اذا قال اليهودي او النصراني دخلت في الاسلام يحكم باسلامه وان لم يتبرأ عما كان عليه لان
في لفظه ما يدل على دخول حادث منه في الاسلام وذلك غير ما كان عليه فيتضمن هذا اللفظ التبري عما كان عليه واذا
صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك في جماعة حكم باسلامه عندنا وان صلى وحده فعلى قول ابي حنيفة لا يحكم باسلامه
وعلى قول ابي يوسف ومحمد يحكم باسلامه فمن مشايخنا من قال لا خلاف في الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة رضي الله عنه
تاويله اذا صلى وحده بغير اذان واقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان
واقامة ليست من الشرايع المختصة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم وتاويل ما قال ابو يوسف ومحمد اذا صلى وحده
باذان واقامة وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف فلان الاذان والاقامة من الشرايع المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم
وروي داود بن رشيد عن محمد رحمه الله انه اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا كان مسلما قال عليه السلام من
صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وفي الاجناس اذا شهدوا انا رايناه يصلي سنة ولم يقولوا
بجماعة فقال صليت صلاتي لا يكون اسلاما حتى يقولوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وعن داود بن رشيد
لو شهد شاهد قال رايته يصلي في المسجد الاعظم وشهد اخر فقال رايته يصلي في مسجد كذا لم يقبل ويجبر على الاسلام
لان الاتفاق في فعل الصلاة فقد وجد وهذا اتفاق على كونه مسلما الا انهما لم يجتمعا على فعل من حيث الصورة فاعتبرناه
شبهة في اسقاط القتل واما اذا صام او ادى الزكاة او حج لم يحكم باسلامه في ظاهر الرواية وفي نوادر داود بن رشيد
عن محمد اذا حج البيت على الوجه الذي يفعله المسلمون يحكم باسلامه لانه ظهر منه فعل يختص به المسلمون فيجعل ذلك
دليل اسلامه وفي الاجناس للناطفي اذا رام تهيا للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين كان مسلما لان
هذه العبادة على هذه الهيئة تختص بشريعتنا فصار كالصلاة بجماعة ولو شهدوا انهم سمعوه يلبي ولم يشهد المناسك
او شهدوا انه شهد المناسك ولم يلب او شهدوا انه لبى وشهد المناسك لم يصر بذلك مسلما لان العبادة لم
تكمل ولا بد من وجود العبادة على اكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة فيحكم باسلامه وقال داود بن
رشيد رحمه الله اذا شهدوا انه مؤذن فذلك يكون عبادة له فيكون مسلما ولو قال صحبنا الى المصر وكان مؤذنا
فقال محمد رحمه الله جعلناه مسلما قال محمد رحمه الله في السير الكبير اذا حمل مسلم على مشرك ليقتله فلما رهقه
قال اشهد ان لا اله الا الله فان كان الكافر من قوم لا يقولون هذا فعلى المسلم ان يكف عنه لانه سمع منه شيئا هو
دليل على ايمانه فان اخذه وجاء به الى الامام فهو حر مسلم ان كان تكلم بكلمة التوحيد قبل ان يقهره المسلم كان الاسلام
قبل القهر يعصمه عن الاسترقاق كما يعصمه عن القتل وان قال بعد ما قهره فهو فيء ولكن لا يقتل لان الاسلام
بعد القهر يعصمه عن القتل لا عن الاسترقاق فان قال ما اردت الاسلام انما اردت الدخول في اليهودية او اردت
التعوذ لئلا يقتلني لم يلتفت الى قوله لان الظاهر انه قصد اجابة المسلم الى ما طلب منه والمسلم انما يطلب منه
الاسلام لا الدخول في اليهودية ولو كان حين قال لا اله الا الله كف عنه فانفلت ولحق بالمشركين ثم عاد يقاتل
فحمل عليه الرجل فلما ارهقه قال لا اله الا الله فان كان له فئة يلجا اليها فلا باس بان يقتله لانه الان بمنزلة
الباغي المقاتل في فئته ومثله يقتل وان كان مسلما وان لم تكن له فئة فان كان تفرق جمعهم فلا ينبغي له ان يقتله
وكذلك لو كان اسيرا فان كانت الفئة على حالها فلا باس بان يقتله وان تفرقت الفئة فليس له ان يقتله ولكنه
يؤدبه على ما صنع وان كان هذا الرجل ممن يقول لا اله الا الله لكن لا يقر برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وابى المسلم
بحالها فلا باس بان يقتله وان تكلم بهذه الكلمة لان هذا ليس بدليل على الاسلام في حقه واذا قال اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله فعليه ان يكف عنه لانه دليل الاسلام واذا اكره على الاسلام فاسلم صح اسلامه

استحسانا وفي كتاب الارتداد للحسن ان اسلام المكره ليس باسلام **وفي** نوادر ابن رستم ان اسلام السكران اسلام
اما بيان الثاني فنقول الكفار اصناف ٣ لا يجوز اخذ الجزية منهم ولا اعطا الذمة لهم وهم المشركون من العرب
ممن لا كتاب لهم نحو عبدة الاوثان والاصنام فاذا ظهرنا عليهم لا يقبل من رجالهم الا السيف ونساؤهم في والاصل
فيه قول الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قيل نزلت الاية في مشركي العرب الذين كان بينهم وبين رسول الله صلى
الله عليه وسلم عهد وقال الله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين قيل نزلت الاية في مشركي العرب
الذين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا يقبل من مشركي
العرب الا السيف او الاسلام واما نساؤهم وصبيانهم فيعرف ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في
ذراري اوطاس وهوازن وقسمها بين الغانمين ١ وصنف يجوز اخذ الجزية منهم بالاجماع وهم اهل الكتاب من
اليهود والنصارى من العرب وغيره والاصل فيه قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون من غير فصل بين
العرب وغيره ١ وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه صالح بني نجران وهم نصارى العرب على الف ومايتي حلة في كل سنة وعن
عمر رضي الله عنه انه طلب الخراج من بني تغلب وهم نصارى العرب وان ظفرنا عليهم قبل ان نعطيهم ذلك فهم كلهم في وطالم
ونساؤهم وصبيانهم وكذلك يجوز اخذ الجزية من المجوس بالاجماع عربيا كان او غير عربي وقد صح ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وضع الجزية على مجوس هجر ١ واما الصنف الذي اختلفوا في جواز اخذ الجزية منهم فهم قوم من
المشركين غير اهل العرب وغير اهل الكتاب والمجوس ويجوز اخذ الجزية منهم عندنا خلافا للشافعي والحاصل
ان في غير العرب اهل الكتاب وعبدة الاوثان الذين لا كتاب لهم في حق قبول الجزية على السواء وفي العرب اهل الكتاب
منهم تفارق عبدة الاوثان في قبول الجزية واعطا الذمة لهم فتقبل الجزية من اهل الكتاب منهم ولا تقبل الجزية
من عبدة الاوثان منهم والمعنى في ذلك ان كفر عبدة الاوثان من العرب ازداد غلظا من حيث ان القران انزل بلغة
العرب وهم كانوا اعلم بكون القران معجزة من العجم من حيث انهم تابعوا اهواهم في عبادة الصنم ولم يعتمدوا
في ذلك كتابا من كتب الله تعالى ولم يؤمنوا بنبي من انبيائه فغلظ كفرهم من وجهين فغلظ في امرهم فلم يقبل
منهم الا السيف او الاسلام واما اهل الكتاب من العرب ان غلظ من حيث ان القران انزل بلغتهم وهم اعلم
بكون القران معجزة من العرب فما تابعوا اهواءهم بل تمسكوا بكتاب الله تعالى وامنوا بالنبي الذي انزل عليه الكتاب
فلحرمة ايمانهم بالنبي الذي انزل عليه الكتاب الذي تمسكوا به لم يشدد في امرهم فقبل منهم الجزية ١ واما الوثني
من العجم ان غلظ كفره من حيث انه في عبادة الصنم لم يعتمد كتابا من كتب الله ولا من نبي من انبيائه لم يغلظ كفرهم
من حيث علمهم بكون القران معجزة فلم يشدد في امرهم وقبل منهم الجزية واذا ثبت هذا الحكم في الوثني من العجم
ثبت هذا في اهل الكتاب منهم من طريق الاولى واذا طلب الاسارى من المسلمين الذمة فللامام ان لا يعطيهم
الذمة فرق بين هذا وبينما اذا طلب قوم من اهل الحرب وهم ممتنعون بحصنهم او منعتهم فالامام يعطيهم ذلك
والفرق ان القياس يابى اعطا الذمة لان فيه تقريرا على الكفر الذي هو راس المعاصي بمال ياخذه المسلمون منهم
عرف ذلك بالنص في حق المقاتل الممتنع فيرد غير الممتنع الى اصل القياس والله تعالى اعلم بالصواب **ومما**
يتصل بهذا الفصل بيان من يصير مسلما تبعا لغيره **قال** محمد رحمه الله في اخر السير الكبير اذا اسر الصبي او
الصبية مع احد ابويه فانه لا يحكم باسلامه حتى يكبر ويصف الاسلام او يسلم من معه من احد ابويه فان
الصغير يتبع خير الابوين دينا فان سبي وليس معه احد ابويه لا يحكم باسلامه ايضا ما دام المسلمون في دار
الحرب لان الاسلام لا يتاكد ما داموا في دار الحرب وكانه لم يقع في يد المسلمين وان اخرج الى دار الاسلام
كان مسلما لو مات يصلى عليه لان ايدي المسلمين قد تاكدت بالاخراج الى دار الاسلام وانقطع عنه جميع علايق
الكفر لانه ليس معه احد ابويه ولا هو في دار الكفر فاعتبرت اليد واليد فيه للمسلمين فصار مسلما تبعا لتاكد
ايديهم هذا هو عبارة المشايخ وبعضهم قالوا يصير مسلما تبعا للدار والذي يشهد للعبارة الاولى ما روي
عن ابي يوسف ومحمد في صبي خرج الى دار الاسلام وحده واخذه رجل من المسلمين يخمس والبقية له فلو لا انها حكما
باسلامه بعد الاخذ والاحراز فقالا لان اسلام الحربي في دار الاسلام قبل الاخذ والاسر يعصمه عن الاسترقاق
اما الاسلام بعد الاخذ لا يعصمه عن الاسترقاق فلما حكمنا بكونه فيا في هذه الصورة علمنا انه صار مسلما
بعد ما وقع في يد من اخذه لا بعد ما دخل في دار الاسلام وبعد ما حكمنا باسلامه في هذه الصورة اذا كبر هذا

الصبي

الصبي الى دار الاسلام ولكن امير العسكر قسم الغنيمة في دار الاسلام او باعها فوقع الصبي في سهم مسلم او اشتراه
فانه يصير مسلما اذا لم يكن معه احد ابويه لان البيع والقسمة في دار الاسلام الحرب في حق تاكيد حق الغانمين
في القسمة نظير الاخراج الى دار الاسلام ولو اخرج الى دار الاسلام اليس انه يصير مسلما كذا هنا ولو سبي
الصبي ومعه ابواه او احد ابويه فلم يخرج من دار الحرب حتى مات ابوه ثم اخرج الى دار الاسلام فهو مسلم لان
العبرة بحالة الاحراز بدار الاسلام لا حالة السبي والاحراز وجد وليس معه احد ابويه فيحكم باسلامه ولو اخرج
الى دار الاسلام او قسم او بيع في دار الحرب ومعه احد ابويه ثم مات ابواه لم يحكم باسلامه حتى يكبر ويصف الاسلام
لانه لما اخرج الى دار الاسلام تبعا لابيه فقد تبعه في دينه فلا يقع في هذه التبعية بموت الاب الا ترى ان اولاد
اهل الذمة لما تبعوا اباهم في اديانهم لا تنقطع هذه التبعية بموت الاب الذي ههنا ولو ان هذا الصبي الذي سبي
وليس معه احد ابويه باعه الامام مع سائر الغنائم في دار الحرب فاشترى ذلك الصبي ذمي فشراؤه جائز ويجبر
الذمي على بيعه من المسلمين والوجه في ذلك انا حكمنا باسلام الصبي قبل شرا الذمي اياه لان بيع الامام الغنائم في
دار الحرب يتضمن تقديم الملك للغانمين في الغنائم على البيع لان بيع غير المملوك لا يجوز فيصير الصبي ملكا للمسلمين
قبل البيع ويحكم باسلامه سابقا على البيع تبعا للمسلمين فشرا الذمي صادف مسلما فيحكم بجوازه ولكن يجبر
الذمي على بيعه على ما عرف هذا هو عبارة المشايخ وعبارة بعضهم ان الذمي انما اصابه بمنعة من المسلمين فيجعل
تابعا للمسلمين في احكامهم ولا يجعل تابعا للذمي في حكمه وهذا هو الوجه فيما اذا قال الامام في دار الحرب من
اصاب راسا فهو له فاصاب ذمي صبيا فهو له ويكون مسلما ويجبر الذمي على بيعه هذا هو الوجه ايضا في ذمي دخل
دار الحرب متلصصا واخرج صبيا الى دار الاسلام فان الصبي يكون مسلما ويجبر الذمي على بيعه ولو دخل دار
الحرب فاشترى صغيرا فاخرجه الى دار الاسلام وليس مع الصبي واحد من ابويه فالصبي لا يصير مسلما بل يكون ذميا
بمثل حال المشتري بخلاف ما لو دخل الذمي في دار الحرب متلصصا فسرق صبيا فاخرجه الى دار الاسلام حتى يصير
الصبي مسلما ولو كان مع الصبي ابواه او احد ابويه من اليهود والنصارى والذي اشتراه مجوسي فاخرجه الى دار
الاسلام وليس معه واحد من ابويه فالصبي كافر من اهل الكتاب تؤكل ذبيحته ويحل وطي الجارية بملك اليمين وبملك
النكاح لان دين اهل الكتاب اقرب الى دين اهل الاسلام حليتين حل الذبيحة وحل المناكحة وكان دين اهل الكتاب
خير الدينين فكان انفع في حق الصغير فكان اولى بالاثبات في حقه من دين المجوسي او من عبدة الاوثان الذي اشتراه
من اهل الكتاب واخرجه الى دار الاسلام وليس معه احد ابويه فان الصبي يكون من اهل الكتاب تبعا للمالك
لما ذكرنا ولو ان قوما من اهل الحرب اسلموا وهم مماليك فمن كان من مماليكهم صغيرا ليس معه واحد من ابويه
فانه يصير مسلما تبعا للمالك لان الدار صارت دار الاسلام وكان المسلمين اشتروهم واخرجوهم الى دار
الاسلام ولو لم يسلموا ولا ان صاروا ذمة للمسلمين فرقيقهم كفار على دينهم الصغار والكبار في ذلك على السواء
ولو ان رجلا من اهل الحرب دخل دار الاسلام بامان ومعه عبد له صغير وليس معه واحد من ابويه فالصبي
كافر على دين مولاه ولا يصير مسلما باخراجه الى دار الاسلام بل لانه بهذا الاخراج لم يصر من اهل دار الاسلام بل
هو تبع لمولاه الا ترى انه لو عاد مولاه الى دار الحرب ادخله مع نفسه فاذا كان تبعا لمولاه وكان حكمه حكم مولاه
فان اسلم مولاه في دار الاسلام او باعه من مسلم او من معاهد فالعبد كافر على دين ابويه حتى يكبر ويصف الاسلام
فاذا امر المملوك صبيا ومعه احد ابويه فلم يخرجوا الصبي الى دار الاسلام فالولد مسلم اذا اخرج الى دار الاسلام
تبعا للمسلمين ١ قال ولو ان قوما من اهل الحرب لهم منعة فدخلوا دار الاسلام ومعهم صبيان لهم فقاتلهم
المسلمون واصابوا صبيانا من صبيانهم فهم مسلمون كما اخذوا اذا لم يؤسر معهم اباؤهم ولا امهاتهم لانهم
بنفس الاخذ صاروا محرزين بدار الاسلام فهم بمنزلة ما لو اسروا في دار الحرب ثم اخرجوا الى دار الاسلام فان
اسر الاباء والامهات بعد ذلك وهم على كفرهم فالصبيان على حكم المسلمين كما كانوا فان اسروا الاباء او لا
فالصبيان كفار على دين ابائهم ولو اخرج مع الصبي ابواه او احدهما بامان لم يعتبر خروجهما وكان الصبي مسلما
وان خرج ابواه مستامنين وصار الصبي بالدار ثم صار ابواه ذمة فالغلام لا يرد الى دين ابويه تبعا لاحد
ابويه وهل يصير تبعا للجد ففي ظاهر الرواية لا يصير مسلما ١ وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله يصير
مسلما لبعض مشايخنا قالوا انما يصير مسلما ولو ان حربيا دخل مع امراته دار الاسلام بامان وبينهما ولد صغير

فاسلم احد الابوين يصير الولد مسلما تبعا للذي اسلم من ابويه اذا كان لا يعبر عن نفسه لا يصير مسلما باسلام احد ابويه واليه
اشار محمد رحمه الله في الكتاب وبعضهم قالوا يصير مسلما باسلام احد ابويه وان كان يعبر عن نفسه فاستدل هذا القايل
بما ذكر محمد رضي الله عنه في الكتاب ان المستامن في دارنا اذا اسلم وله ولد صغير في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام لزيارة ابيه
بامان وهو ممن يعبر عن نفسه ثم اراد ان يرجع الى دار الحرب لا يكون له ذلك لانه صار مسلما تبعا لابيه وبه كان يفتي شمس
الايمة السرخسي رحمه الله وفي المسالة نوع اشكال لان الذي يعبر عن نفسه متبوع في الاسلام حتى لو اسلم يصح فكيف
يكون تبعا لابيه قلنا ان له عبارة عن نفسه في دار الاسلام كعبارة البالغ الا انه ليس بتابع حقيقة بل هو تابع للاب في كثير
من الاحكام فان اعتبر حاله بنفسه لا يصير مسلما باسلام ابيه وان اعتبر حاله بابيه كما يعتبر حالة الصغير الذي
لا يعبر عن نفسه يصير مسلما باسلام الاب احتياطا فتردد حاله بين الاسلام والكفر فجعلناه مسلما باسلام الاب والله
تعالى اعلم **الفصل السابع في** ادخال الغزاة النسا مع انفسهم في دار الحرب وفي ادخال المصحف مع انفسهم في
دار الحرب او في اتخاذ اهل الثغور النسا واسكانهن اياهن في الثغور واذا اراد الغازي ان يدخل امراته مع نفسه
في دار الحرب او جاريته فان كان مدخلها في سرية او جريدة خيل فذلك مكروه سوا كان الادخال للمباضعة وسوا
كانت المراة عجوزا او شابة واما ادخالهن في العساكر العظام ان كن شواب فمكروه سواء كان الادخال لمنافع المسلمين
او للمباضعة وان كن عجايز فلا باس بادخالهن لمنافع المسلمين واما ادخالهن للمباضعة ان كان الرجل يقدر على اخراجها
الى دار الاسلام اذا وقعت الهزيمة على المسلمين في دار الحرب اما بقوة نفسه او بقوة من معه من الغلمان والدواب
ولا تشغله عن القتال ولا شي من اموره فلا باس بادخالها الحراير والاما في ذلك على السوا وان كان لا يقدر على اخراجها
او وقعت الهزيمة على المسلمين او كانت تشغله عن القتال او شي من اموره فهو مكروه ولا باس بادخال المصحف ارض العدو
لقراءة القران في العساكر العظام فاما السرية التي يدخل اليهم للغنيمة او جريدة خيل فانه يكره لاحدهم ان يدخل المصحف
الى بلادهم وهذا لان الغازي قد يحتاج الى المصحف لقراءة القران بان كان لا يحسن القران عن ظهر القلب او ليتبرك
به او ليستنصر به فالقران حبل الله المتين من اعتصم به نجا الا انه منهي عن تعريض المصحف لاستخفاف العدو به
ولهذا قلنا ان الكافر اذا اشترى مصحفا او كتب مصحفا جبر على بيعه وانما جبر على بيعه كيلا يستخف به واذا
ثبت هذا فنقول ادخال المصحف ارض الحرب في العساكر العظام ليس تعريض المصحف لاستخفاف العدو به لان
العسكر اذا كان عظيما فالظاهر انهم يغلبون ولا يغلبون فكان ادخال المصحف دار الحرب في العساكر العظام
كادخال بلدة اخرى من بلاد المسلمين واما ادخال المصحف دار الحرب في سرية او جريدة خيل تعريض المصحف
للاستخفاف العدو به لان السرية في الغالب يغلبون والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر
به في سرية او جريدة خيل هكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير [illegible] وذكر الطحاوي ان هذا النهي كان في ذلك
الوقت لان المصاحف لم تكثر في ايدي الناس وكان لا يؤمن اذا وقعت المصاحف في ايدي العدو ان يفوت شي
من ايدي المسلمين او يغيرون بعض ما في المصاحف مما يعلمون انه لم يبق بايدي المسلمين ويؤمن من مثله في
زماننا لكثرة المصاحف ولكثرة القرا قال الطحاوي مصحف في ايديهم يستخفوا به لانهم وان كانوا لا يقرون بانه كلام
الله يعرفون بانه افصح الكلام واوجز العبارات وابلغ المعاني ولا يستخفون به كما لا يستخفون بساير الكتب ولكن
ما ذكره محمد رحمه الله اصح فانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك في القرامطة حين ظهروا على مكة
جعلوا يستخفوا بالمصاحف الى ان قطع الله دابرهم واذا دخل الرجل الى دار الحرب بامان فلا باس بان يدخل
المصحف مع نفسه اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لانهم اذا كانوا يوفون بالعهد لا يتعرضون لما في ايدي المسلمين
المستامنين فلا يصير ادخال المصحف في ارض العدو سببا للوقوع في ايديهم واذا كانوا قوما لا يؤمن من غدرهم
لا ينبغي ان يدخل المصحف مع نفسه دارهم لانه ربما يصير سببا للوقوع في ايديهم **قال** محمد رحمه الله في اهل الثغور
التي تلي ارض العدو ولا باس بان يتخذوا فيها النسا وان يكون لهم فيها الذراري وان لم يكن بين تلك الثغور وارض
العدو وارض المسلمين لذا كان الرجال الذين فيها يقدرون على الدفع عن انفسهم وعن نسايهم وعن ذراريهم او كانوا
لا يقدرون على دفع العدو ويقدرون على اخراج من معهم من النسا الى مامنهم من ارض المسلمين وان كان
خلاف ذلك فلا ينبغي لهم ان يتخذوا النسا والذراري وهذا لان المسلمين يندبوا الى المقام في الثغور ليكونوا
ردءا للمسلمين وانهم من اهل الاسلام وليمنعوا العدو عن الدخول في دار الاسلام والتعدي باهله واذا لم يكن فيها

النساء

النسا والذرية يستدعي المقام ثمه لانه يلزمهم القيام بجميع المصالح بانفسهم وفيه حرج ولانهم يملون من الامتناع
عن اقتضاء الشهوة وانه صعب فيضجرون ويتفرقون ولا يحصل المقصود ولانه اذا لم يكن فيها النسا والذرية
ولم يكن فيها الا الغزاة يقل اهلها ويجتري عليهم عدوهم واما اذا كان فيها النسا والذرية يكثرون بمرور الزمان
ويصير تلك الثغور امصارا فقضية هذا ان يكون لهم ولاية اتخاذ النسا والذراري على كل حال الا انه اذا لم يكن للرجال
الذين يسكنون الثغور دفع العدو عن انفسهم وعن نسايهم ولم يكن لهم قوة اخراجهم الى دار الاسلام فقد عارض هذا الدليل
دليل اخر اقوى فان اتخاذ النسا والذراري والحالة هذه يعرض لهن على السبي وصيانتهن عن السبي واجب ما امكن ولا معارضة
فاذا كان للرجال الذين يسكنون الثغور قوة دفع العدو او قوة اخراج النسا الى دار الاسلام فيعمل بالدليل الذي ذكرنا
فان كان هولا الرجال لا يقدرون على الدفع بانفسهم ولكن اذا استغاثوا بالمسلمين لحقهم الغوث منهم دفعوا بهم العدو
فانه لا ينبغي لهم ان يتخذوا النسا والذراري فيها لان لحوق الغوث بهم للدفع موهوم لان المسلمين ربما يكونوا مشغولين
بعضهم ببعض بان وقعت بينهم فتنة او عصبة تمنعهم ذلك عن اغاثتهم اذا استغاثوا فاتخاذ النسا والحالة هذه تعريضا
لهن على السبي فانه يجوز والله تعالى اعلم **الفصل الثامن في الجعايل** قال محمد رحمه الله قال ابو حنيفة رضي الله عنه
يكره الجعايل ما دام للمسلمين قوة واذا لم يكن قوة لا باس بان يقوي بعضهم بعضا يجب ان يعلم ان الجعايل جمع جعالة بكسر الجيم
وهو مال يعطى للغازي ليغزو به واذا وقعت الحاجة ان يجهز الجيش فلا يخلو اما ان يكون للمسلمين قوة القتال بان
كان في بيت المال مال او لم يكن لهم قوة القتال فان كان في بيت المال مال او لم يكن لهم قوة القتال بان لم يكن في
بيت المال مال وان كان في بيت المال مال فلا ينبغي للامام ان يتحكم على ارباب الاموال فياخذ شيا من مالهم من غير
طيب انفسهم لما فيه من اخذ مال المسلم بغير طيب نفسه من غير حاجة وضرورة فانه حرام بالحديث المعروف وهو المراد
من المذكور في الكتاب وتكره الجعايل ما دام للمسلمين قوة فاما اذا اراد ارباب الاموال اعطا الجعل بطيب من انفسهم
فذلك لا يكون مكروها بل يكون حسنا مرغوبا فيه سوا كان في بيت المال مال او لم يكن لانه اعانة على الجهاد وانه بر
وطاعة والاعانة على ما هو بر وطاعة مندوب اليه ومرغوب فيه شرعا على الجهاد **قال** الله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى وان لم يكن في بيت المال مال فلا باس بان يتحكم الامام على ارباب الاموال بقدر ما يتقوى به الذين
يخرجون الى باب الجهاد وقد صح ان ابا بكر رضي الله عنه بعث بالبعوث بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مال الاغنيا وهكذا روي عن عمر رضي الله عنه انه في اول خلافته قبل ظهور الفتوح كان يبعث البعوث من مال
الاغنيا وهكذا روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يعطي الغازي فرس القاعد ثم من كان قادرا على الجهاد بنفسه
وماله فعليه ان يجاهد بنفسه وماله **قال** الله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده وحق الجهاد ان يجاهد بنفسه
وماله فاما اذا كان قادرا على الخروج بنفسه وله مال لا ينبغي له ان ياخذ من غيره جعلا ليكون عمله خالصا لله تعالى
ومن عجز عن الخروج وله مال ينبغي ان يبعث غيره عن نفسه بماله فيصير احدهما مجاهدا بنفسه والاخر بماله ومن
قدر على الخروج بنفسه الا انه لا مال له فان كان في بيت المال مال فللامام ان يعطيه كفايته من بيت المال لان
بيت المال معد لنوايب المسلمين وهذا من جملة نوايبهم فاذا اعطاه الامام قدر كفايته لا ينبغي له ان ياخذ من غيره جعلا
لان الجعل سبيله سبيل الصدقة لانه يسقط الواجب والغني لا يباح له الصدقة وصار غنيا بما اعطاه الامام وان
لم يكن في بيت المال مال او كان الا انه لا يعطيه الامام فله ان ياخذ الجعل من غيره وكان كالفقير الذي منع الامام
حقه من مال بيت المال كان له ان يسال الناس وان اعطاه الامام كفايته من مال بيت المال لا يكون له ان يسال
من الناس كذا ههنا فان قيل ينبغي ان لا يجوز التجاعل لانه في معنى الاستيجار على الجهاد قلنا التجاعل ليس باستيجار على الجهاد
والجعل ليس باستيجار باجرة وانما هو رزق الشاخص وكفايته ليكون للشاخص ثواب الغزو وللجاعل ثواب
النفقة وهو كرزق القاضي من بيت المال ياخذ بطريق الرزق والكفاية لا بطريق الاجر كذا ههنا **قال** القاضي الامام
ركن الاسلام علي السغدي اذا قال القاعد للشاخص خذ هذا المال فاغز به فهذا ليس باجار على الجهاد فلا يجوز
وينبغي ان يكون مسالة الحج على هذا التفصيل ايضا واذا دفع الرجل الى غيره جعلا ليغزو به عنه هل له ان يصرفه
في غير الغزو فهذا على وجهين اما ان قال له صاحب الجعل حين دفع اليه الجعل اغز بهذا المال عني وفي هذا الوجه
لا يكون له ان يصرفه في غير الغزو حتى لا يقضي به دين نفسه ولا يترك نفقة اهله وكان كمن دفع الى اخر مالا وقال له حج
عني بهذا المال لا يكون له ان يصرفه في غير الحج وان قال له صاحب الجعل حين دفع اليه هذا المال لك اغز به

كان للمدفوع اليه ان يصرفه الي غير الغزو وكما كان له ان يصرفه الي الغزو وكان كمن دفع مالا الي رجل وقال له هذا
المال للحج به كان له ان يصرفه الي الحج والي غيره والمعني في ذلك ان صاحب المال ملكه المال واشار اليه باشا ن
وكان له ان لا ياخذ باشارته كما لو قال لاخر هذه الدار لك فاسكنها هذا الثوب لك فالبسه كان له ان لا يسكنها
ولا يلبسه كذا ذكر هذه الجملة شيخ الاسلام في شرح السير الكبير وشمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح السير
الصغير ه وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح السير الصغير ان للمدفوع ان يترك بعض الجعل لنفقة عياله على
كل حال قال ثمه لانه لا يتهيا له القتال والخروج الي الجهاد الا بهذا فكان من اعمال الجهاد معني واذا دفع الرجل الي
غيره جعلا ليغزو به ثم عرض للمدفوع عارض من مرض او غيره ولم يخرج بنفسه فاراد ان يدفع الي غيره اقل مما
اخذ ليغزو به فان كان مراده ان لا يمسك الفضل لنفسه بل يرده الي رب المال فلا باس به وان كان مراده
ان يمسك الفضل لنفسه فالمسئلة على وجهين ان كان صاحب الجعل قال للمدفوع اليه اغز بهذا عني فليس
له ان يمسك الفضل لنفسه لان صاحب المال ما ملك المال منه بل اباح له ان ينفق على نفسه في الغزو
فلا يملك امساك شي منه لنفسه وان كان قال له هذا المال لك اغز به كان له ان يمسك الفضل لنفسه لانه
ملك المال منه واشار اليه باشارة كان له ان لا ياخذ باشارته الا تري ان له ان يمسك الكل لنفسه في
هذه الحالة فيكون له ان يمسك الفضل من طريق الاولي ه واذا شارط مسلم مسلما ليقتل كافرا حربيا فقتله
فلا باس بذلك **قال** محمد رحمه الله واحب للشارط بما اشترط ولكن لا يجبر عليه اما عدم الجبر لانه شرط له
البدل على اقامة ما هو واجب عليه وفي مثل هذا لا يجب البدل ولا يجبر عليه ولكن يستحب له الاعطا وفا
بالوعد او يقول قتل الحربي لا نفع للشارط على الخلوص بل ينفع له من وجه وللمشروط من وجه وفي مثل هذا
لا يجب البدل ولكن يندب اليه من مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول محمد رحمه الله خاصة اما على قول
ابي حنيفه وابي يوسف لا يجوز هذا الشرط كما لو استاجر انسانا ليستوفي قصاصا وجب له على اخر على قوله يجوز
وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يجوز هذا الشرط فههنا كذلك ومنهم من قال هذا يجوز بالاجماع واختلفوا رحمهما الله
فيما بينهم بعضهم قالوا هذا ليس باستيجار انما هو عدة الا تري انه قال احب للشارط ان يفي بذلك ولا يجبر ولو
كان هذا استيجارا لما قال ذلك ه وقال بعضهم وان كان هذا استيجارا ينبغي ان يجوز اجماعا وتحريضا على قتل
اعدا الله تعالى قال وان كان الامام اعطاه ذلك من بيت المال كان جايزا يريد به ان الامام لو اعطى رجلا من
مال بيت المال شيا ليقتل كافرا لا باس به لان هذا الرجل في قتل الكافر عامل للمسلمين بدفع شره عنهم ومال
بيت المال مال المسلمين فجاز اعطا شي منه لعمل يقع للمسلمين فاذا شرط الرجل المسلم لكافر جعلا ليسلم فاسلم
فهو مسلم وفي بعض الروايات يقول فقد حسن اسلامه ولا يجب الجعل على عمل شرط وله الخيار ان شا اعطاه وان
شا منعه لان شرط الجعل لاقامة عمل واجب وفرض على الاجير وفي مثل هذا لا يجب الاجر كالاب اذا استاجر ابنه
للخدمة وان اعطاه الجعل فهذا افضل لان فيه وفا بالوعد واحترازا عن الخلف في الوعد الذي هو علامة
المنافقين ولان فيه تالفا له على الثبات على الاسلام ولان فيه ترغيبا لغيره في الاسلام ه ذكر ان معاوية بن ت
ابي سفيان ضرب بعثا على اهل الكوفة ورفع عن جرير بن عبد الله البجلي فلم يقبل ذلك منه وقال نتحمل كما البجلى
يتحمل الناس فيه دليل على انه ينبغي للانسان ان يشارك في اهل محلته واهل سكنته في اعطا النوايب وبه اخذ
بعض مشايخنا وعامة المشايخ على ان هذا الحكم في الابتدا لانه كان اعانة على الطاعة اما في زماننا اكثر النوايب
توخذ بطريق الظلم ومن يمكن من دفع الظلم بل لا خير له ومن اراد الاعطا فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن
نفسه وعن ادا المال لغيره حتي يستعين به على دفع الظلم فينال المعطي ثواب ذلك **الفصل التاسع**
في بعث السرايا **قال** محمد رحمه الله ولا باس للامام ان يبعث الرجل الواحد والاثنين او الثلاثة سرية
اذا كان محتملا لذلك معناه اذا كان يطيق ذلك لانه اذا كان يطيق ذلك لا يكون للامام ان يبعثه ملقيا اياه
في التهلكة وهذا لانه المقصود من بعث السرايا للقتال فقط بل تارة يكون المقصود ما هو ان يحسن خبر
الاعدا فيا تيه بما عزموا عليه من الشر ويمكن الواحد من الدخول بينهم ليحصل هذا المقصود الظهر من
تمكن الثلاثة وقد يكون المقصود بالخبر ويكون من الاعدا رجل اخر ليقف على ما يتجدد لهم من الراي بعد
ما ينفصل عنهم الاول وهذا يتم بالمثني وقد يكون المقصود القتال او التوصل الي قتال بعض المبارزين

بينهم غيلة وبالثلاثة فصاعدا يحصل هذا المقصود فكان الراي فيه الي الامام يعمل بما فيه نظر يكون للمسلمين
الفصل العاشر فيما يجب من طاعة الامام وما لا يجب قال محمد رحمه الله اذا دخل عسكر المسلمين دار
الحرب للقتال فامرهم الامام بشي كان على العسكر ان يطيعوه في ذلك الا ان يكون المامور به معصية بيقين
والاصل فيه قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم **وقال** صلى الله عليه وسلم اسمعوا
واطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع ويروي مجدع ولو جنيا وظاهر النص يقتضي وجوب طاعة الامر وان
كان المامور به معصية لكن تركنا ظاهره فيما اذا كان المامور به معصية بالاجماع وبنص اخر وهو قوله
عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا نص ولا اجماع فيما اذا لم يكن المامور به معصية فيعمل فيه
بظاهر النص وعن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليكم بالسمع والطاعة لكل من يؤمر
عليكم ما لم يامركم بمنكر ففي المنكر لا سمع ولا طاعة وهذا نص في الباب ه ثم الامير اذا امر العسكر بشي فذلك لا يخلو
من ثلاثة اوجه اما ان علم اهل العسكر ينتفعون به بيقين بان امر الامام ان لا يقاتلوا في الحال مثلا وعلموا
ان منفعتهم في ترك القتال في الحال بان علموا انهم لا يطيقون اهل الحرب وعلموا ان لهم مددا يلحق بالثاني وحتى كانت
الحالة هذه كان ترك القتال في هذه الحالة منتفعا به في حق اهل العسكر فيطيعونه فيه وان علموا انهم يتضررون
بترك القتال في الحال بان علموا ان اهل الحرب لا يطيقونهم في الحال وعلموا ان لهم مددا يلحق بهم وينصرون بهم عة
على قتال المسلمين لا يطيعونه فيه وان شكوا في المنفعة والضرر واستوي الطرفان فانهم يطيعونه فيه لان طاعة
الامير حق على العسكر بيقين واليقين لا يترك بالشك وهذا اذا امرهم بقتال العدو وعلموا انهم ينتفعون به
او شكوا فيه وقد استوي الطرفان فعليهم ان يطيعونه في ذلك فان علموا انهم لا ينتفعون به بيقين بل يتضررون
به بيقين لا يطيعونه وان كان الناس فيه مختلفين منهم من يقول فيه النجاة ويشكوا في ذلك ولم يترجح احد الطرفين
في ذلك على الاخر كان عليهم طاعته ه واذا عصي واحد من الجند اميره فيما امره فلا ينبغي للامام ان يؤديه في
اول الوهلة ولكن ينصحه حتي لا يعود الي مثل ذلك اولا للعذر فان عصاه بعد ذلك ادبه الي ان يستبين
عذرا فيخلي سبيله ولكن يحلفه بالله لقد فعلت هذا بعذر لانه يدعي ما يمنع وجوب التعذير بعد
وجوب سببه ظاهرا وهو مخالفة امر الامير والتعذير مدخل في القضا ولا يصرفه الا اليمين قال واذا
نادي منادي الامير ان الساقة غدا على اهل كذا والميمنة على اهل كذا والميسرة على اهل كذا فشدوا العدو
على الساقة فلا باس على اهل الميمنة والميسرة ان يعينوا اهل الساقة اذا خافوا عليهم وهذا اذا كان ذلك
لا يخل ذلك بمراكزهم واما اذا كان يخل ذلك بمراكزهم فلا يعينوهم لان الاعانة في مثل هذه الحالة لا تعتبر لانه
ان ارتفع الخلل عن الساقة يقع في الميمنة والميسرة مثل ذلك او فوقه وان امرهم الامير لا يخلوا عن مراكزهم
في ان يعين بعضهم فلا ينبغي لهم ان يعينوا اهل الساقة وان امنوا من ناحيتهم وخافوا على اهل الساقة فان
امنوا من ناحيتهم وخافوا على اهل الساقة لان طاعة الامير فرض بدليل مقطوع به وما يخافونه موهوم والموهوم
لا يعارض المتيقن قال واذا كان الامير نهي اهل الجند عن الخروج للعام فلا ينبغي لهم ان يخرجوا اهل المنعة وغيرهم
في ذلك على السوا الا انه ينبغي للامام اذا نهاهم عن الخروج للعلافة ان يبعث قوما من الجيش ويؤمر عليهم اميرا
او يعلفون للجيش نظر اليه لان الحاجة الي العلف حاجة ماسة ولو لم يبعث الامام واحدا او اصاب الجيش ضرورة
من العلف وخافوا على انفسهم او ظهورهم ولم يجدوا ما يشترون فلا باس بان يخرجوا وان كان فيه عصيا للامير
لان مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع **الفصل الحادي عشر في مسايل الامان** هذا
الفصل يشتمل على انواع **الاول** في بيان شرايط جواز الامان وفي بيان من يصح امانه ومن لا يصح قال محمد رحمه الله
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اما امان الحر المسلم والحرة المسلمة جايز على اهل الاسلام يجب ان يعلم بان
لجواز الامان شرايط احدها الاسلام فلا يصح امان الذمي على ما يبين بعد هذا ان شا الله تعالى ه والثاني
ان يكون الامن في منفعة المسلمين حتي ان المسلم اذا كان مقهورا اسيرا في ايديهم او كان تاجرا فيما بينهم فامنهم
لا يصح امانه لانه فانما لا يصح لان بلدة من بلاد اهل الحرب لا تخلو عن مسلم اسير وتاجر وكلما قصد المسلمون مال
تلك البلدة يامرون الاسير او التاجر حتي يؤمنهم فيصح امانهم يؤدي الي امتناع الجهاد ذكر مسئلة الاسير في
الباب الاول من ابواب الامان من غير ذكر قياس واستحسان وذكر هذه المسئلة في موضع اخر من السير وقال

وقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول الاية

القياس ان يصح امانه واراد بقوله ان لا يصح امانه في حق باقي المسلمين حتى كان لباقي المسلمين ان يغيروا امانه
اما في حقه صحيح وهذا لان امانه في حق باقي المسلمين انما لا يصح كيلا يؤدي الى ترك الجهاد وهذا المعنى
لا يتاتى لو صح امانه في حق نفسه واذا صح امانه في حق نفسه صار حكمه وحكم الداخل فيهم بامان سوا فلا
ياخذ شيئا من اموالهم بغير رضاهم وكذلك لا ياخذ ما كان للمسلمين وصار لهم بالاستيلا لا باس بان ياخذ
ويخرجه الى دار الاسلام واما الحرية هل هي شرط **قال** ابو حنيفة رضي الله عنه وابو يوسف شرط حتى ان
امان العبد المحجور عندهما لا يصح **وقال** محمد ليست بشرط حتى امان العبد المحجور عنده يصح ومعنى عدم الصحة
عند ابي حنيفة عدم الصحة في حق باقي المسلمين اما امان المحجور عليه في حق نفسه صحيح بلا خلاف وقول ابي يوسف
مضطرب ذكره الطحاوي مع ابي حنيفة وذكره الحاكم الشهيد مع محمد رحمه الله واجمعوا على ان العبد اذا كان ماذونا الكرخي
بالقتال من جهة المولى فامن يصح امانه حجة محمد رحمه الله ان الامان من الحر والعبد الماذون انما فرق لانه قرب
لانه جهاد معنى وهما من اهل القرب وهذا المعنى موجود في حق المحجور وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامان
انما يصح بشرط ان يكون خيرا للمسلمين ومعنى الخيرية في الامان مستور لا يعرفه الا من كان مشتغلا بالقتال
والعبد المحجور مشغول بخدمة المولى دون القتال بخلاف العبد الماذون بالقتال اذن بالامان لان
الامان قتال معنى لان المقصود من القتال اعلا كلمة الله تعالى ودفع شر اهل الحرب عن المسلمين وهذا
المعنى بهما يحصل بالامان ولا يحصل بالقتال وان كانت القوة لاهل الحرب فكان الاذن بالقتال اذنا بالامان
فكان امان الماذون بالقتال باذن المولى فينتقل امانه الى المولى وصار كان المولى هو الذي امن بعض مشايخنا
قالوا هذا الخلاف في العبد المحجور فيما اذا لم يجي النفير فاما اذا جا النفير يصح امانه بلا خلاف لان في هذه الحالة
القتال منه صحيح فكانه يقاتل باذن مولاه وبعضهم قالوا الكل على هذا الخلاف لان بعد مجي النفير يقاتل
عن نفسه ولا يذب عن الدين فهو محجور عن القتال شرعا فيكون على الخلاف واما التكليف هل هو شرط لصحة
الامان فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه شرط حتى لا يصح امان الصبي المحجور عن القتال عنده والحجة من اجناس
ما ذكرنا في فصل العبد واما اذا كان الصبي ماذونا بالقتال فقد ذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان امانه صحيح
بلا خلاف وهكذا عن الفقيه ابي بكر الرازي بعض مشايخنا والمعنى ان امان الصبي الماذون بالقتال حصل
باذن الولي فينتقل امانه الى المولى وجعل كان المولى هو الذي امن وبعض مشايخنا قالوا هو على الخلاف
ايضا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يصح امانه فهذا القائل يفرق بين الصبي الماذون في القتال وبين
العبد الماذون في القتال على قول ابي حنيفة والفرق ما ذكرنا ان صحة الامان شرطه ان يكون الامان خيرا
للمسلمين ومعنى الخيرية في الامان مستور لا يعرفه الا من هو معتدل الحال والصبي ليس بهذه الصفة ولا كذلك
العبد والجواب في الامة كالجواب في العبد ان كانت تقاتل باذن المولى فامانها صحيح وان كانت لا تقاتل
فعند ابي حنيفة لا يصح امانها واما امان الذمي الذي خرج للغزو مع المسلمين باطل هكذا ذكر في الكتاب
ولم يفصل بينما اذا كان يقاتل باذن الامام او بغير اذن الامام وهذا الجواب على قول الكل لا يشكل فيما اذا كان
يقاتل بغير اذن الامام لانه لو صح امانه في هذه الصورة صح بنفسه وانما يشكل على قول ابي حنيفة رضي الله عنهما
اذا كان يقاتل باذن الامام وكان يجب ان يصح امانه على قول ابي حنيفة لان الاذن بالقتال اذن بالامان
عند ابي حنيفة الا ترى ان اذن العبد بالقتال جعل اذنا بالامان عند ابي حنيفة حتى ان العبد الماذون
لو امن صح امانه وكذا اذن الامام للذمي يجب ان يجعل اذنا بالامان عند ابي حنيفة حتى يصح امانه اذ امان
الذمي باذن الامام جائز نص عليه محمد رحمه الله وسيأتي ذلك بعد هذا ان شا الله تعالى فهذا الجواب يشكل
على قول ابي حنيفة في هذه الصوره فظن بعض مشايخنا ان امان الذمي اذا كان يقاتل باذن الامام صحيح على قول
ابي حنيفة رحمه الله وبعضهم قالوا لا يصح وفرق هذا القائل بين الذمي يقاتل باذن الامام وبين العبد الذي
يقاتل باذن المولى وهو الصحيح والله اعلم **نوع اخر** في امان الوكيل والرسول فاذا اذن الامام لذمي ان
يؤمن اهل الحرب فامنهم جاز امانه لان امان الذمي باذن الامام كامان الامام بنفسه ولو امنهم الامام
بنفسه صح فكذا اذا امنهم الذمي باذن الامام وليس اذا كان الذمي لا يملك الامان بنفسه فوجب ان لا
يملك الامان بالنيابة عن الغير الا ترى ان المسلم اذا وكل ذميا ان يزوج له مسلمة جاز وان كان الذمي

لا يملك التزوج بالمسلمة له وكذلك اذا امر واحد من المسلمين ان يؤمنهم فامنهم صح وطريقه ما قلنا ثم الامام او واحد
من المسلمين اذا امر الذمي ان يؤمنهم لا يخلو من وجهين اما ان يقول له امنهم او يقول ان فلانا يؤمنكم وكل وجه من ذلك
على قسمين اما ان قال لهم الذمي امنتكم او قال ان فلانا امنكم فهو سوا وصاروا امنين اما اذا قال ان فلانا امنكم الوجه
لانه وكيل بالامان والوكالة تتضمن معنى الرسالة دون الوكالة فكانت الرسالة داخلة تحت الوكالة وكان آتيا بما امر به
فرق بين هذا وبين لما الوكيل بالبيع اذا اخرج الكلام مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يملك هذا العبد للخوف ويصير مخالفا
والفرق وهو ان الوكيل بالبيع لا يملك ان يجعل نفسه رسولا موجبا على الموكل شيئا لم يجر حجته هو اهلا حقا لانه يريد بذلك
ايجاب العهدة للمشتري على الموكل والموكل ما رضي بوجوب العهدة على نفسه للمشتري وانما رضي به للوكيل والرضى
بوجوب العهدة لزيد لا يكون رضى بوجوب العهدة لعمرو وهذا المعنى معدوم في فصل الامان اذ ليس للامان عهدة
ترجع الى احد فلا يصير الوكيل يجعل نفسه رسولا موجبا على الموكل شيئا لم يرض به واما اذا قال امنتكم فكذلك الجواب
وفيه نوع اشكال لان الوكيل بالامان وكيل بعقد لا ترجع العهدة فيه الى الوكيل والوكيل بعقد لا تلحقه العهدة فهو
رسول معنى والرسول اذا اضاف العقد الى نفسه يصير مخالفا الا ترى ان الوكيل بالنكاح اذا اضاف العقد الى
نفسه يصير مخالفا وانما يصير مخالفا لانه رسول معنى وان كان وكيلا صورة لان حقوق النكاح لا ترجع اليه والجواب مامور
ان الوكيل بالامان هنا ان لم يضف الامان الى الامر نصا فقد اضاف اليه معنى بيانه ان الامان لقطع المحاربة بين الموكل
وبين اهل الحرب فصار باعتبار قيام المحاربة فيما بين الموكل وبين اهل الحرب بين الذي هو وكيل وبين اهل الحرب
لانه لا محاربة بين الذمي وبين اهل الحرب مضيفا الى الامان الى الموكل حتى ينقطع المحاربة واعتبر الوكيل بالامان
بالوكيل بالطلاق والعتاق فان الوكيل بالطلاق والعتاق اذا اضاف الطلاق او العتاق الى نفسه صح ولا يصير
مخالفا مع انه رسول حتى لا ترجع اليه الحقوق وانما يصير مخالفا لانه اضاف الطلاق والعتاق الى الوكيل معنى ان
لم يضف اليه صورة لان صحة الطلاق تنبني على ملك النكاح وصحة العتاق تنبني على ملك المحل وملك النكاح وملك
المحل للموكل لا للوكيل فصار مضيفا العقد الى الموكل وصار كانه قال ازلت ملك موكلي بخلاف الوكيل بالنكاح لان صحة
النكاح ليست تنبني على قيام معنى بين الموكل والمراة فان صحة النكاح باعتبار البضع ملك المراة لا ملك الموكل
والمهر يجب في الذمة وللوكيل ذمة قابلة للمهر فاذا كان صحة النكاح لا تنبني على امر يتعلق بالموكل لم يصر مضيفا
النكاح الى موكله لا صورة ولا معنى والرسول اذا لم يضف العقد الى المرسل لا صورة ولا معنى يصير مخالفا له الوجه
الثاني ما اذا قال له الامير قل ان فلانا امنكم فقال الذمي ان فلانا امنكم فهم آمنون لان الامير جعله رسولا وهو
اخرج الكلام مخرج الرسالة فكان آتيا بما امر به وان قال لهم الذمي فقد امنتكم فهو باطل ولا امان لهم لانه لم يات
بما امر به وقد امره بالرسالة وهو اخرج الكلام مخرج الوكالة والرسالة لا تتضمن الوكالة لان الوكالة فوق
الرسالة وبهذا الطريق قلنا ان الرسول في باب الطلاق والعتاق والنكاح اذا اضاف هذه التصرفات الى نفسه
لا يصح انما لا يصح لما قلنا فان قيل اذا كان لا يثبت الامان في هذه الصورة بقول المامور امنتكم فلم لا يثبت بقول
الامير له قل ان فلانا امنكم وهذا لان قول الامير للمامور قل ان فلانا امنكم بمنزلة قول الرجل لغيره قل لامراتي ان
زوجك قال لك انت طالق وذلك انشا ايقاع حتى تطلق للحال فلماذا لا يجعل هكذا قلنا احسب ان قول الامير
للمامور قل ان فلانا امنكم انشا امان الا ان اهل الحرب لم يسمعوا كلام الامير وسماع الامان شرط عمله بخلاف
فصل الطلاق لان سماع المراة الطلاق شرط لعمل الطلاق ثم شرط سماع اهل الحرب لفظة الامان لثبوت الامان
ولم يشترط فهمهم كون المسموع امانا حتى قال اذا سمعوا صوت المسلمين بامان باي لسان كانوا نادوهم وعرفوا
ذلك وفهموا منه الامان او لم يعرفوا ذلك ولم يفهموا منه الامان فهم امنون والقياس ان يشترط فهم السامع
دون المسموع امانا لان معنى الامان ازالة الخوف وبدون الخوف لا يتحقق ازالة الخوف فلا يتحقق الامان الا ترى
انا شرطنا سماع الامان وانما شرطنا ذلك لصحة الامان لان الامان اسقاط حق القتل والاسر وصحة الاسقاط
لا تتوقف على سماع المسقط عنه دليلا للكلام ولكن شرطنا السماع لتحقق الامان لان الامان لازالة الخوف يقال
امن يؤمن امانا اذا ازال الخوف وازالة الخوف لا تتحقق قبل سماع من يحصل له الامان فلا يكون الموجود قبل السماع
امانا وهذا المعنى يقتضي اشتراط فهم السامع ولكن تركنا القياس في حق الفهم باثر عمر رضي الله عنه وانه كتب الى
جنوده بالعراق انكم اذا قلتم لا تخف او مترس فهو امن فان الله تعالى يعرف الالسنة كلها ووجه الاستدلال به ان

جنود عمر رضي الله عنه بالعراق امانا كانوا يقاتلون العرب والعرب لا يعرفون مترس امانا وان كانوا يقاتلون
الفرس فالفرس لا يعرفون لا تخف امانا وان كانوا يقاتلون الروم فالروم لا يعرفون شيئا من ذلك اثماناً مع هذا
اثبت عمر رضي الله عنه الامان للكل والغي فهم السامع والاثر الوارد بالغاء الفهم لا يكون واردا بالغاء السماع
والفهم والفاشيان يكون اكثر من الفاشي واحد والنص الوارد في موضع لا يكون واردا فيما هو فوقه في السماع
الي اصل القياس وقضية القياس اشتراطهما وصار الامان نظير سجدة التلاوة فان سماع التلاوة شرط الوجوب بها
فهو ليس بمفهوم معني لانهم يهابون امير المسلمين ويعظمون رسله وبه فارق ما اذا كان رسول واحد من الرعايا
لانه مقهور في ايديهم صورة ومعني لانهم لا يهابون مرسله فكان كالاسير والتاجر الا انه لا يخرج على هذه
العبارة ما اذا كان الرسول من جهة امير العسكر ذميا او حربيا فان هناك كما تقدر اثبات امانه من جهة
الرسول فان الذمي والحربي لا يملكان انشاء الامان وقد قال محمد رحمه الله يثبت الامان وان كان الرسول
حربيا او ذميا وعبارة بعضهم امنه وان كان مقهورا في ايديهم صورة ومعني مع هذا صححنا امانه لضرورة
وبيان ذلك لضرورة امر المسلمين كثيرا ما يحتاجون الي بعث الرسل الي ملوك اهل الحرب في جواب يقع فيما بينهم
وانما يبعثون الواحد والاثنين دون الجماعة ولو لم يعتبر قول الرسول فيما اخبر لا يندفع الحاجة ولا يحصل
المقصود لانه يعلم ما ارسل به اليهم الا من جهتهم يوضحه انهم لو لم يعتمدوا على قوله ان الامير ارسله بامانهم
لما فتحوا الباب الآن لو لم يصيروا آمنين ولو لم يجعل هذا امانا من جهة الرسول ادي الي الغرور منهم وانه
حرام وليس كما لو كان رسولا من جهة واحد من الرعايا لانا انما تركنا القياس في رسول الامير وجعلنا ما يبلغ
من امان الامير بمنزلة انشاء الامان من جهته وان كان مقهورا في ايديهم لضرورة ان امراء المسلمين كثيرا ما
يحتاجون الي بعث الرسل الي ملوك اهل الحرب فيكثر بعث الرسل من جهتهم وليس فيما اذا ترك القياس لضرورة
بكثرة وجودها ما يدل على انه يترك القياس لضرورة تقل وجودها **نوع اخر** في بيان ما يكون امانا
وما لا يكون امانا **قال** محمد رحمه الله واذا نادي المسلمون اهل الحرب بالامان فهم آمنون جميعا اذا سمعوا اصواتهم
بالامان باي لسان كانوا نادوهم ويستوي في ذلك ان عرفوا ذلك وفهموا منه الامان بان نادوهم بالعربية
وهم روم لا يحسنون العربية او نادوهم بالنبطية وهم قوم لا يعرفون النبطية وامثال ذلك وقد مر هذا
ونزيده وضوحا لان الامان امر بين العبد وربه لانه يوجب حرمة القتال حقا لله تعالي والله تعالي لا يعزب
عنه مثقال ذرة فيكتفي فيه بعلم المخاطب من غير ان يشترط فيه علم المخاطب الا تري ان من حلف لا يكلم فلانا
فكلمه وهو نائم يحنث في يمينه في رواية وكذلك لو كلمه وهو قريب منه الا انه لم يسمع يحنث في يمينه
والمعني في ذلك ان اليمين بالله امر بين العبد وربه لانه يوجب البر حقا لله تعالي ثم لم يشترط فيه علم المخاطب
كذا ههنا ولان معرفتهم لذلك حقيقة امر باطن لا يوقف عليه ولا ينبني الحكم عليه وانما الحكم على السبب الظاهر
وهو سماعهم كلمة الامان وهذا اصل كبير في الفقه وان لم يسمعوا صوتهم بالامان فلا امان لهم ويحل قتلهم
وسبيهم **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا نادي رجل من المسلمين اهل الحرب بالامان فلم يسمعوا صوته
لو قلنا ان هذا الامان يصح في حق المنادي لا يبعد لانه بالامان حرم القتال والاسترقاق على نفسه حقا لله
تعالي وهو عالم بحاله فيلزمه الوفاء فيما بينه وبين الله تعالي وكذا واذا قال الحربي لا تخف او قال له لا باس عليك
فهذا كله امان لان هذه الالفاظ تتوالي على معني واحد في باب الامان وهو ازالة الحرب فهو بمنزلة التخلي والعارية
والعطية في باب الهبة ولو قال له لك امان الله كان امانا وكذلك اذا قال عهد الله او قال لك ذمة الله كان
امانا لان الذمة والامان والعهد بمعني واحد وكذلك اذا قال تعال حتي تسمع كلام الله تعالي كان امانا لانه
لو قال تعال واقتصر كان امانا فالمبين بعد هذا ان شاء الله تعالي فههنا اولي وكذلك لو قال اجرناك كان
امانا فهذا من الفاظ الامان ايضا **قال** الله تعالي وان احد من المشركين استجارك فاجره حتي يسمع كلام الله
ولو ان الامير قال الجماعة من اهل الحرب معينين وهم في الحصن محصورون اخرجوا قليلا الينا البراز وكلمونا على الصلح
وانتم آمنون او لم يقل وانتم آمنون فخرجوا فهم آمنون لان الامر بالخروج لمراوضة الصلح امان دلالة لانهم
لو كانوا اقيانا ما امكنهم مراوضة الصلح ولو قال لهم اخرجوا الينا فخرجوا ولم يزيدوا على هذا فخرجوا فلا امان
لهم لان قوله لهم اخرجوا يحتمل الخروج للبراز ويحتمل الخروج للامان وقد عرفنا انهم غير آمنين فلا يثبت لهم

الامان بكلام محتمل ولو قال لهم انزلوا الينا كان امانا لانه تلفظ بلفظ فيه معني الرفق فكان بداء مسالمة
فكان امانا ولو قال اخرجوا الينا فتبايعوا منا واشتروا منا كان امانا لانه انما يتاجر مع المسالم لا مع
المحارب والامر بالخروج للتجارة يتضمن امانا ولو ان رجلا من المسلمين اشار الي رجل من المشركين وهم
في حصن او منعة ان تعال او اشار الي اهل الحصن ان افتحوا الحصن ففتحوا او اشار الي السماء فظن المشركون
ان ذلك امانا فعلوا ذلك الذي امر به الرجل كان هذا الذي صنع الرجل معروفا فهو امان جائز اما اذا كان
اما اذا كان ذلك معروفا ولا وجد دليل الامان فالامان كما يثبت بالصريح يثبت بالدليل بيان وجود دليل
الامان اما اذا اشار ان تعال او اشار بفتح الحصن لان المقصود من الاشارة الامتثال والكافر انما يمتثله في الاشارة
بالمجي اليه وبفتح الحصن اذا امن على نفسه فتضمن هذه الاشارة امانا واما اذا اشار الي السماء فوجه الدلالة فيه
ان كل من استغاث من غيره او خوف غيره ينظر الي السماء ويريد بذلك ان لا يفعل كذا وفي باب الامان معني
هذه الاشارة وتحقق هذه الدلالة عندهم فان موضوع المسئلة ان المشركين ظنوا ذلك امانا وخرجوا الينا دليل
عليه وانهم لو لم يعتقدوا ذلك امانا لما خرجوا الينا فان الانسان لا يجي احدا ليقتله ولانا لو لم نجعله امانا
لادي الي الغرور في حقهم وانه حرام وقد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال ايما رجل من العدو اشار اليه رجل يعني من
المسلمين يعني مواضعة انك ان جئت قتلتك فهو امن ولا يقتله يعني اذا جاء **قال** محمد رحمه الله وبهذا نأخذ
وعلل فقال لانه اشار باشارة الامان وليس يدري الكافر ما قال فهو امن معني الحديث ان المسلم يشير
الي العدو باصبعه باشارة يفهم منها الدعاء الي نفسه والامر بان يجي اليه ويقول بلسانه مع ذلك ان جئت
قتلتك فجاءه فهو امن والدليل على ان معني الحديث ما قلنا ان محمدا رحمه الله ذكر في السير بعد ما ذكر هذا الحديث
عن عمر رضي الله عنه ايضا بالاسناد الذي ذكر الحديث الذي روينا انه قال ايما رجل من المسلمين اشار الي رجل
من العدو ان تعال فانك ان جئت قتلتك فاتاه فهو امن ولا يقتله والمعني ما اشار اليه محمد رحمه الله انه
اشار اليه باشارة الامان بيان هذا الكلام ما ذكره ان المقصود من الدعاء الي نفسه والامر بالمجي اليه الامتثال
وانما يمتثل الكافر امره بذلك اذا تضمن امانا فهو معني قول محمد اشار اليه باشارة الامان وقول محمد في التعليل
والكافر ليس يدري ما ذا قال اشارة الي ان موضوع المسئلة ان الكافر لم يفهم مقالة المشير اليه يعني لم
يفهم معني قوله ان جئت قتلتك اما لانه لا يسمع منه ذلك لبعد منه او لانه لا يعرف لسانه وكلا ولا يمكنه
استكشاف ذلك قبل ان يقرب منه وانه يعتمد على اشارته في الخروج اليه اذ لو لم يعتمد على اشارته ولم
يعرفها امانا لكان لا يخرج خوفا على نفسه لو لم يجعل ذلك امانا ادي الي الغرور في حقهم وانه حرام هذا اذا
فهم الاشارة وعرفها امانا ولم يسمع قول المشير ان جئت قتلتك او يسمع ولكن لا يفهمه فاما اذا سمع وفهمه
لم يكن ذلك امانا وانه يخرج على المعني الذي ذكرنا وعلى هذا اذا قال المسلم للكافر تعال حتي اقتلك ولم يسمع قوله
او سمعه الا انه لم يفهمه كان امانا ولو سمع اخر الكلام لا يكون امنا وعلى هذا اذا قال المسلمون له تعال ان كنت رجلا
سمع اول الكلام ولم يسمع اخر الكلام او سمع اخر الكلام ولم يفهمه كان امنا ولو سمع اول الكلام واخره فجاءه
لا يكون امانا وعلى هذا اذا قال له تعال حتي تري ما اصنع بك والله اعلم واذا دخل المسلم ارض الحرب بغير
امان واخذه المشركون فقال لهم انا رجل منكم او قال انا رجل جئت ان اقاتل معكم المسلمين فتركوه حين قال فلا
باس بان يقتل من احب منهم ويأخذ من اموالهم ما شاء لان هذا الذي قال ليس بامان منه لهم بيانه ان الامان
انما يثبت بالصريح او بالدلالة ولم يصرح بالامان ولا كني عنه ولا اتي بما يدل عليه لان قوله انا رجل منكم يحتمل
انا منكم دارا انا محارب مثلكم ويحتمل انا ادمي مثلكم وقوله اريد ان اقاتل معكم اهل البغي ان استطيع يحتمل ان
يريد جئت اقاتل اهل البغي المسلمون **قال** علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا وكذلك اذا قال جئت لانصركم
لا يكون امانا لانه يحتمل لا نصركم بالمنع عن الكفر والقتال مع المسلمين وكل ذلك ظلم ومنع الظالم عن الظلم
نصرة له لقوله عليه السلام انصر اخاك ظالما او مظلوما وقد عرفنا نصرته مظلوما فما نصرته ظالما قال
ان يمنعه عن الظلم وكذلك اذا قال جئتكم لاكثر عددكم لانه يحتمل اكثر عددكم بان اجعلكم ارباء ارباه ولو اخذ
رجل من المسلمين اسيرا من المشركين فلما اراد ان يقتل الاسير قال الامان الامان فقال المسلم جئت الامان
ولم يرد بذلك امانه وانما اراد به ما التمس على وجه التغليظ عليه يعني انك تطلب الامان في هذا الوقت

فهذا احلال الدم لا بأس بأن يقتله ولكن ان كان المسلمون سمعوا ذلك من صاحبهم منعوه من قتله اما له ان
يقتله اذا لم يرد به الامان وانما ازدرد ما التمس لانه نوى ما يحتمله كلامه فيجعل ذلك كالتصريح به ولو صرح
بالرد اليس انه يحل قتله كذا ههنا حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال هذا اذا غير المسلم النغمة بقوله لا امان
لان الغالب انه اذا اريد به ازدراء الملتمس يغير النغمة فيقال ذلك على وجه الغلظة والشدة او يقال على
وجه الاستهزاء واما اذا اسمع المسلمون ذلك من صاحبهم وانما يمنعوه من قتله لان رد الملتمس وان كان
مما يحتمل كلامه الا انه خلاف الظاهر اذا لم يغير النغمة ولم يعبس وجهه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى
لان البواطن عند الله تعالى ظواهر ولا يصدق في حق من سمع ذلك من العباد لانهم لا يسعون ذلك الا على
الظاهر وفي ظاهر هذا امان ولا يحل لمن سمع ذلك ان يتركه حتى يقتل الاسير وان كان هذا المسلم قرن
بكلامه زيادة كلام يعلم بها ازدراء ما التمس بان قال له الامان لا تعجل حتى تنظر ما تلقى او قال الامان ستعلم
اني اؤمنك اولا او ما اشبه ذلك لا يكون لمن سمع ذلك ان يمنعه عن القتل ولو ان رجلا من اهل الحصن نادى
الامان فقال الامان وهو في الحصن بعد فقال المسلمون الامان الامان او قال المسلمون الامان الامان
ائته ائت فرمي المشرك بنفسه الى المسلمين لم يرد به الامان وانما اراد به التهديد ورد ما التمسوا لم يلتفت
الى قولهم ولا يحل لهم قتله واسره بخلاف المسئلة المتقدمة وهي مسئلة الاسترقاق يحل الاخذ قبل الاسر
والفرق ان ههنا المشرك في الحصن وقت طلب الامان وانما خرج معتمدا على قول المسلم الامان الامان
لان هذا امان ظاهر فلو اعتبرنا نيته ولا وقوف للمشرك عليها لادى الى الغرور بهم وانه حرام واما الاسير
فهو مقهور في ايدينا وقت طلب الامان فلا يتحقق معنى الغرور بينه وبين المسلم فيعتبر ما في ضمير
المسلم في حقه لانه عالم بحاله ولهذا افترقا ولو كان المشرك حين نادى بالامان من الحصن قال له المسلمون
الامان الامان اما بعدك عن هذا وسمع المشرك ذلك فنزل فلا امان له وهذا ظاهر وكذلك اذا قال
المسلمون الامان الامان انزل ان كنت رجلا انزل ان كنت صادقا وسمع المشرك ذلك ونزل فلا امان
له قال الفقيه ابو جعفر هذا الجواب مستقيم في قوله انزل ان كنت صادقا لان قوله انزل ان كنت رجلا
لا يذكر هذا الكلام الا لامتحان قدرة المخاطب على الحرب وحرابه وانما يحصل ذلك اذا خرج حربا لنا لا مسلما ولا
يكون ذلك امانا اما قوله انزل الينا ان كنت صادقا هذا الكلام يذكر للامان معناه ان كنت صادقا في طلب
الامان فانزل الينا حتى يتبين لنا صدقك في ذلك فجعل امانا الا ان يكون ذلك معروفا فيما بين المسلمين واهل علينا
الحرب انهم يريدون به التهديد فحينئذ لا يكون امانا كما ذكره محمد رحمه الله **نوع اخر** في تعليق الامان بالشرط
يجب ان يعلم بان الامان كما يجوز مرسلا يجوز معلقا بالشرط **قال** عليه السلام يوم فتح مكة من دخل
دار ابي سفيان فهو امن ومن القى السلاح فهو امن ومن تعلق باستار الكعبة فهو امن والمعنى في ذلك ان
الامان اسقاط محض لان المؤمن بالامان يسقط ما ثبت له من حق الاسترقاق والقتل فكان نظير الطلاق
والعتاق فيجوز مرسلا ومعلقا بالشرط **قال** محمد رحمه الله اذا قال المسلمون لرجل من اهل الحصن ان دللتنا
على كذا وكذا فانت امن به او قالوا لو امناك فلم يدل لهم فالامام بالخيار ان شاء قتله وان شاء سباه لان الامان
هنا حصل معلقا بالشرط وهو ان يدلهم على كذا ولم يوجد الشرط فلا يثبت الامان ولو قال له امناك على ان
تدلنا على كذا وكذا ولم يريدوا على هذا فلم يدل لهم لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب والجواب
فيه انه على امانه لا يحل للامام قتله ولا اسره لان الامان في هذه الصورة حصل مطلقا غير معلق بالشرط
فتم بالقبول الا انهم شرطوا في الامان المطلق ان يدلهم على كذا فاذا لم يدلهم لم يف بالشرط ولكن عدم الوفاء
بالشرط في العقد التام لا يوجب رفعه وعلى هذا القياس يخرج جنس هذه المسائل ه فاذا دخل عسكر من المسلمين
دار الحرب فمروا ببعض حصونهم او مدائنهم فلم تكن للمسلمين بهم طاقة فارادوا ان ينفذوا الى غيرهم فقال
لهم اهل المدينة اعطونا على ان لا تشربوا ماء نهرنا هذا حتى ترحلوا عنا على ان لا نقاتلكم ولا نبيعكم اذا ارتحلتم
فان كان في الاعطاء منفعة للمسلمين اعطوهم لما ذكرنا وبعد ما اعطوهم لا ينبغي لهم ان يشربوا وان يسقوا
دوابهم اذا كان ذلك يضر بمائهم يقينا وان كان لا يدري انه يضر بهم او لا يضر بهم فالوفاء بالشرط
واجب سواء كان الشرط مفيدا او لا يدري انه مفيد او ليس بمفيد اما اذا كان مفيدا بيقين فظاهر واما

اذا

اذا كان لا يدري فلان عند اشتباه الحال يحمل على الفائدة لان العاقل على ما هو حاله لا يشترط شيئا الا لفائدة
ترجع اليه والبناء على الظاهر واجب فان احتاج المسلمون الى الماء فينبغي ان ينبذوا اليهم ويعلموهم بالنبذ
لان الشرط في هذه الصورة قد صح ووجب الوفاء به فما لم يرتفع الشرط بالنبذ اليهم ما بهم بيقين وان كان
الماء كثيرا فللمسلمين ان يشربوا ويسقوا دوابهم من غير ان ينبذوا اليهم لان هذا الشرط لم يصح لانه
لا فائدة فيه وكل شرط هذا حاله فوجوده والعدم بمنزلة والجواب في الكلاء نظير الجواب في الماء لانه غير مملوك
كالماء وان قالوا اعطونا على ان لا تتعرضوا لشيء من زروعنا او اشجارنا وثمارنا واعطوهم على ذلك ثم احتاج
المسلمون اليها فليس لهم ولا ينبغي لهم ان يتعرضوا لها ما لم ينبذوا اليهم ويعلموهم بالنبذ اضر بهم ذلك او لم
يضر لان هذه الاشياء مملوكة لهم وشرط ترك التعرض في الاملاك مفيد لا محالة فيجب الوفاء به بخلاف
الكلاء والماء لانه لا ملك لهم فيها فشرط ترك التعرض فيهما لا يفيد لا محالة وانما يفيد اذا كانوا يتضررون
او لا يدري هل يتضررون ام لا يجب الوفاء لا محالة فان قالوا اعطونا على ان لا تحرقوا زروعنا وكلانا فاعطاهم
على ذلك فان علينا ان نفي به فلا نحرق زروعهم وكلاهم لانه شرط مفيد لا محالة ولا باس بان ناكل من ذلك
ونعلف دوابنا وبمثله لو قالوا اعطونا على ان لا تاكلوا زروعنا وكلانا فاعطيناهم على ذلك فانه لا ينبغي
لنا ان ناكل من ذلك وان نعلف دوابنا وان نحرق ذلك والحاصل ان الامان عن التحريق لا يكون امانا عن
الاكل والاعلاف والاصل في جنس هذه المسائل ان الامان عن الشيء امان عما هو مثله او فوقه ضررا ولا
يكون امانا عما هو دونه ضررا وهذا لان طلب الامان للتحرز عن الضرر والمتحرز عن نوع ضرر متحرز عن
مثله وعما هو فوقه في الضرر لا محالة اما قد يتحرز عما هو دونه وقد لا يتحرز فصار الامان عن الشيء امانا
عما هو مثله او فوقه ضررا ولم يصر امانا عما هو دونه ضررا من هذا الوجه اذا ثبت هذا فنقول الاكل
والاعلاف في الضرر دون الاحراق لان الاحراق يستاصل والاكل والاعلاف لا يستاصل فدخل الاحراق
تحت الامان هذا فان قالوا اعطونا على ان لا تغرقوا زروعنا فلا ينبغي لنا ان نغرقها وكذلك لو شرطوا علينا
ان لا نغرقها فلا ينبغي لنا ان نحرقها لان كل واحد منهما في الضرر مثل صاحبه والامان عن احدهما يكون امانا
عن الاخر فعلى هذا القياس جنس هذه المسائل والله اعلم **نوع اخر** في طلب الامان لذريته او لاولاده
او لاخوته او لابائه ومما يتصل بذلك وقال امنوني على ذريتي فامنوهم على ذلك فهو امن وذريته امنون
ايضا وذريته اولاده واولاد اولاده من الرجال كاولاد البنين وان سفلوا دون اولاد البنات فقد ذكر
ههنا ان اولاد البنات لا يدخلون في اسم ذريته وذكر في موضع اخر انهم يدخلون وكان في المسئلة روايتان
فكذلك اذا قال امنوني على اولادي فامنوه على ذلك فهو امن وكذلك اولاده لصلبه واولاد اولاده من قبل الرجال
بني البنين واما اولاد البنات فلا يدخلون كذا ذكر ههنا وذكر في موضع اخر انهم يدخلون فصار في المسئلة
روايتان وكان الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يفتي بعدم دخول اولاد البنات وعلى
هذا الوقف والوصية اذا وقف على اولاده او اوصى لاولاد فلان هل يدخل فيه بنو البنات وهو على الروايتين
وسيأتي الكلام فيه في كتاب الوقف والوصايا ولو قال امنوني على اولاد اولادي هل يدخل بنو البنات
ذكر شيخ الاسلام والقاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي ان هذه المسئلة على الروايتين ايضا ه وذكر
شمس الائمة السرخسي ان في هذه الصورة بنو البنات يدخلون رواية واحدة وفرق هذا رحمه الله بين هذه
المسئلة وبين ما تقدم والفرق ان في هذه المسئلة ذكر ولد الولد وولد الولد اسم حقيقة اسم لمن ولده
ولده وابنته ولده فمن ولدته ابنته يكون ولد ولده حقيقة وفيما تقدم ذكر اولاده وولد الانسان في الحقيقة
من ولده هو ومن حيث الحكم من يكون منسوبا اليه بالولاد وذلك اولاد الابن دون اولاد البنات ولو قال امنوني على
اخوتي وله اخوة واخوات دخل الكل في الامان وهذا الاسم حقيقة للذكور لان الاناث اذا اجتمعن بالذكور يعبر
عن الكل بعبارة الذكور **قال** الله تعالى فان كانوا اخوة رجالا ونساء قيل وهذا الذي ذكرنا في الكتاب قول
محمد رحمه الله اما على قول ابي يوسف على قياس الوصية لاخوة فلان يجب ان لا يدخل الاناث تحت الامان والخلاف
في الوصية مذكور في كتاب الوصايا ه وذكر شيخ الاسلام في شرح السير الكبير ان محمدا رحمه الله لم يذكر في
بعض نسخ السير الخلاف وذكر قول ابي حنيفة مع ابي يوسف ولو كان له اخوات لا ذكر معهن لا يدخلن في الامان

لان الاناث المفردات لا يعبر عنهن بعبارة الذكور ولو قال امنوني على بني وله بنون وبنات وطلبوا الامان ولو
كان له بنات ليس معهن ذكر لم يدخلن في الامان لما قلنا في مسئلة الاخوة ولو قال امنوني على ابائي وله اب وام دخلا
في الامان لان اسم الاباء ينطلق على الاب والام قال الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث ولو لم يكن له اب
وام وانما له جد وجدة فلا امان لهما فرق بين الاجداد وبين بني البنين وكان ينبغي ان لا يقع الفرق لان الابن
كما يسمى ابنا والجد يسمى ابا قال الله تعالى كما اخرج ابويكم ولكن الوجه في الفرق ان اسم الاب في الصلب حقيقة
والجد مجازا الا ترى انه يجوز نفي اسم الاب عنه فيصح ان يقال هذا جد او ليس باب والكلام حقيقته حتى يقوم
الدليل على مجازه واما اسم الابن كما هو حقيقة لابن الصلب فهو حقيقة لابن الابن ايضا الا ترى انه لا ينفى عنه
هذا الاسم محال لا يقال لابن الابن وليس بابن واشار محمد الي حرف اخر قال الجد ليس باب الا ترى ان له اسما
غير الاب وهو الجد واما ابن الابن ليس له اسم غير الابن قال محمد رحمه الله فان كان لهم لسانا الذي يتكلمون
به ان الجد والد كما ان ابن الابن ابن والجد ثم له ابن الابن يدخل في الامان كما في الفارسية قال في الفارسية
يقال نبيره كما يقال پسر والله تعالى اعلم بالصواب نوع اخر في بيان ما يدخل تحت الامان من غير
ذكر واذا استامن الرجل من اهل الحرب الى اهل الاسلام فخرج معه امراته وقال هذه امراتي وخرج معه اطفال
صغار وقال هؤلاء اولادي ولم يكن ذكرهم في امانه وانما قال امنوني حتى اخرج اليكم الى دار الاسلام او الى
عسكركم في دار الحرب فالقياس ان يكون الكل فيا غيره ولكن هذا قبيح فجعلهم امنين بامانه وعلى هذا القياس
والاستحسان اذا كان معه شي كثير فقال هؤلاء رقيقي وصدقوه في ذلك او كانوا صغارا لا يعبرون عن
انفسهم حتى لا يحتاج في ذلك الى تصديقهم وانه يصدق في ذلك مع يمينه استحسانا والقياس ان يكون جميع
ذلك فيا وكذلك الدواب والاجرا الذين معه على هذا القياس والاستحسان فوجه القياس ان الامان في
مثل هذه الصورة انما يثبت بالمعاقدة والعقد كان مضافا الى السائل خاصة فانه قال امنوني والمسلمون
قالوا له في الجواب امناك وكل عقد اضيف الى شخص خاص لا يتعدى الى غيره والدليل عليه ان المسلمين
اذا حاصروا حصنا او مطمورة فطلب رجل منهم الامان فقال امنوني على ان اخرج اليكم او قال امنوني
على ان افتح لكم الحصن فامنوه فخرج ومعه امراة وصبيان وقال هذه امراتي وقال هؤلاء اولادي كان
امنا وحده وسائر من كانوا فيا وطريقه ما قلناه ووجه الاستحسان ان هذه الاشيا اتباع للمستامن من وجه
خصوصا في باب الامان وليسوا باتباع من وجه بل اصول بانفسهم اما اتباع من وجه لانهم في يده وتحت
تصرفه يستعملهم حيث شاء واحب ولهذا قالوا بان الحربي اذا اسلم في دار الحرب فان اولاده الصغار ومنقولاته
لا يصير فيا لان هذه الاشيا تابعة له ينقلها حيث شاء واحب لانهم في نفقته وبيته فهو قولنا انهم اتباع
خصوصا في حق الامان واما اصول من وجه وليسوا بتبع للمستامن لان تبع الانسان ما يكون متصلا به
اما اتصال خلقة كاطرافه او اتصال مجاورة كلباسه ومركبه حتى انه من حلف لا يجلس على الارض فجلس وعليه
ثيابه يحنث ولم يجعل لباسه حايلا بينه وبين الارض واذا حلف لا يدخل دار فلان فدخل راكبا حنث في
يمينه كما لو دخل بقدميه فجعل العمل بالتبعية والاصالة بقدر الامكان ولا يمكن العمل بهما في حق كل شخص لما
بينهما من التنافي في الاحكام لان احدهما يوجب دخول هذه الاشيا في الامان والاخر يبطل فعملنا بشبه التبعية
في حق المستامن من اهل الحرب فادخلنا هذه الاشيا تحت امانه تبعا له لان الامان في حق الاصل امان في حق التبع
الا ترى ان لباسه الذي عليه ومركبه لا يصير فيا للمسلمين جميعا تبعا له لانه متصل به اتصال مجاورة وعملنا
بشبه الاصالة في حق المحصور فلم تدخل هذه الاشيا في امانه وانما عملنا بشبه الاصالة في حق المحصور لم يمكنا
العمل بالشبهين لان الامان في حق المحصور اضيق ثبوتا من الامان في حق المستامن من اهل الحرب الذي ليس بمحصور
الا ترى ان المحصور من اهل الحرب اذا استامن ثم انحصر وخرج الى المسلمين فلم يؤمنوه لا يكون امنا وغير المحصور
اذا خرج الى دار الاسلام مستامنا ونادى بالامان اذا انتهى الى ادنى مسالح المسلمين او بيت محترمي المسلمين بنوع
علامة كان امنا فثبت ان الامان في حق المحصور اضيق ثبوتا فمتى عملنا بشبه التبعية في حق المحصور وادخلنا
هذه الاشيا في الامان لزمنا العمل بشبه التبعية في حق المستامن من طريق الاولى فحينئذ يتعطل العمل بالشبهين
ولان المحصور انما استامن ليتجمع مع المسلمين وانما استامن على نفسه فانه كان خايفا على نفسه من المسلمين ۞

والمستامن

والمستامن من اهل الحرب استامن ليتجر مع المسلمين ولا يستامن على نفسه فانه كان آمنا على نفسه في دار من
غير امن فانه لم يكن محصورا من جهة المسلمين قلنا والمستاجر لا بد له من الدواب والاجرا والامتعة والاهل
ولهذا اعملنا بشبه الاصالة في حق المحصور وبشبه التبعية في حق غير المحصور وان كان معه رجال فقال هؤلاء
اولادي وصدقوه في ذلك فهم في قياسا واستحسانا لان الاولاد الكبار ليسوا بتبع لا حقيقة وهذا ظاهر ولا
حكما لان حكم التبعية في الاولاد الذكور ينقطع بالبلوغ ولان الغالب انهم يستامنون لانفسهم بانفسهم ولا يستامنوا منهم
غيره فلا تبعية في حقهم لا في حق الامان ولا في شي اخر فلا يدخلون في امانه وان كان معه نسا قد بلغن فقال هن
بناتي وصدقنه فالقياس ان يكن فيا قياسا على الذكور البالغين والاستحسان هن امنات لان الاناث من الاولاد
تابعات له من وجه فانه هو الذي يتولى عليهن العقود وكذلك في الامان لان الغالب انهن لا يستامن بانفسهن وانما
يستامن لهن الاباء وصار الاصل في جنس هذه المسايل ان كل من يستامن لنفسه في الغالب بنفسه لا يجعل تابعا لغيره
في الامان وكل من لا يستامن لنفسه في الغالب بنفسه يجعل تابعا لغيره في الامان فعلى هذا امه وجدته واخوته
وعماته وخالاته وكل ذي رحم محرم منه يدخلن في امان المستامن تبعا للمستامن نوع اخر في الامان ثم يصاب
المشركون بعد امانهم قال محمد رحمه الله واذا امن رجل من المسلمين ناسا من المشركين فاغار عليهم قوم اخرون
من المسلمين فقتلوا الرجال واصابوا النسا والاموال واقتسموا ذلك وولد لهن منهم اولاد ثم علموا بالامان فعلى
الذين قتلوا دية من قتلوا وترد النسا والاموال الى اهلها ويغرموا للنسا اصدقتهن بما اصابوا من فروجهن
والاولاد احرار مسلمون تبعا لابائهم لا سبيل عليهم وانما وجب ضمان النفس والاموال لان امان الواحد جاز عليه
وعلى بقية المسلمين فاذا اغار عليهم قوم من المسلمين وانما قتلوا المستامنين واستهلكوا اموال المستامنين وقتل
المستامن واستهلاك امواله سبب للضمان لان بالامان تظهر العصمة والتقوم في انفسهم واموالهم اعتبارا
للامان المؤقت بالامان المؤبد وهو عقد الذمة وانما ترد النسا الى اهلها لانهن مستامنات والمستامنة لا
تسبى ولا تسترق ولكن انما ترد بعد ثلاث حيض لانهن وطين بشبهة لانهم انما وطيوهن على تقدير انهم ملكوهن
والوطي بشبهة يوجب الاعتداد ثلاث حيض بوضعن على يدي عدل والعدل امراة عجوز ثقة لان الرجل وانما يرد
ما بقي من الاموال على اهلها لانها بقيت على ملكهم وانما غرموا للنسا صدقاتهن لانهن انما وطين بشبهة والوطي
بشبهة يوجب العقد وانما تكون الاولاد احرارا ثابتي النسب منهم لانهم صاروا مغرورين لانهم وطيوهن على
تقدير انهم ملكوهن وولد المغرور ثابت النسب ويكون حرا الا انه في هذه الصورة الاولاد يكونون احرارا
بغير قيمة لان فيما عدا هذا الموضع ولد المغرور انما يكون حرا بالقيمة لان الام رقيقة فيجب ان يكون الولد رقيقا تبعا
الا ان الشرع جعله حرا بالقيمة نظرا للمستولد ونظرا لصاحب الجارية وههنا الام حرة والولد انفصل عن اصل حر
فيكون حرا بغير قيمة وتكون الاولاد مسلمين تبعا للاباء لانهم مسلمون والولد يتبع خير الابوين دينا والله تعالى اعلم
بالصواب **الفصل الثاني عشر في نبذ الامان** يجب ان يعلم ان نبذ الامان الى اهل الحرب ثبتت
شرعيته بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء
قال ابن عباس معنى الاية ان كان بينك وبين قوم هدنة وعهد فخفت منهم خيانة نقضا للعهد فانقض ذلك
العهد واعلمهم انك قد انقضت ما عاهدت اليهم لتكون انت وهم في العلم بالنقض سوا فينتفي الغرور والخيانة
والخيانة ۞ واما السنة فما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الامان ثم كان ينبذ اليهم والصحابة رضوان
الله عليهم فعلوا ذلك والامة اجمعت عليه والمعنى في ذلك ان الامان انما يصح بشرط ان يكون خير للمسلمين بان
كانت الهدنة للكفرة لان فيه ترك القتال الذي هو فرض وانما ورد الشرع به بهذا الشرط فصار شرط الخيرية كالمصرح
به وصار تقديره كان المسلمين قالوا امناكم ما دام الامان خيرا لنا من القتال ثم اذا انبذ والامان وصح النبذ
كان لهم ان يقاتلوهم لان بعد نبذ الامان وصحته عاد الامر الى ما كان قبل الامان اما بدون النبذ لا يحل قتالهم
لانعدام شرطه لان التصرف الذي لا صحة له شرعا وجوده والعدم بمنزلة ثم شرط صحة النبذ ان يعلمهم بالنبذ
ويكون النبذ على الذي كان الامان ان كان الامان منتشرا يجب ان يكون النبذ كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم
واحد من المسلمين سرا يكتفي بنبذ ذلك الواحد وعلى قياس الاذن بالحجر فان الاذن من المولى لعبده ان كان عاما منتشرا
يشترط ان يكون الحجر كذلك واذا لم يكن عاما منتشرا يكتفي بالحجر كذلك ومن شرط صحة النبذ ان يكونوا ممتنعين وقت

الثاني عشر من كتاب السير في نبذ الامان

النبذ كما كانوا قبل الامان حتى انهم لو نزلوا عن حصنهم وصاروا في عسكر المسلمين فنبذ اليهم لا يصح النبذ وان علموا
بالنبذ ولا يحل قتلهم حتى يصلوا الى حصنهم وهذا لانهم انما ينزلون عن الحصن ويلتحقون بعسكر المسلمين
لاجل الامان ففي تصحيح النبذ قبل مبلغهم مامنهم غدر بهم وانه حرام وكذلك اذا نزلوا عن حصنهم وهدموا بعض
حصنهم او كله ثم نبذ اليهم فانه لا يصح النبذ حتى يعمروا حصنهم ويجتمعوا فيه فحينئذ يصح النبذ ويحل القتال
وكذلك اذا تفرقوا وخرج بعضهم الى دار الاسلام فنبذ اليهم لا يصح النبذ حتى يدخلوا في بلادهم ويتحصنوا ويصير
لهم شوكة تحرزا عن الغدر والخيانة واذا كان الامان من الامير او من جماعة من المسلمين ثم ان واحدا من المسلمين
اراد ان ينقضه لا يصح نقضه الا اذا كان باذن الامير او باذن الجماعة لان عقد الامان انما تم بمباشرة الجماعة
او بمباشرة من قام مقامهم وهو الامير تعلق به حق الجماعة فهذا الواحد يريد ابطال حقهم ولا يقدر عليه فقد
فرق بين امان الواحد من المسلمين وبين نقض واحد من المسلمين يجوز الامان عليه وعلى بقية المسلمين ولم
يجز النقض اصلا والقياس ان لا يجوز امان واحد من المسلمين على بقيتهم لما فيه من ابطال حق الباقين في القتل
لكن عرفنا ذلك بالاثر وهو قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم ولا اثر في النقض على اصل القياس والله اعلم

الفصل الثالث عشر في المسلم يدخل الاشيا في دار الحرب

قال محمد رحمه الله لا باس بان يحمل المسلم الى
اهل الحرب ما شاء الا الكراع والسلاح والسبي وان كان لا يحمل اليهم شيا احب الي لان المسلم مندوب الى التبعيد عن
المشركين قال عليه السلام لا تستضيئوا بنار المشركين وقال عليه السلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك لا ترا
اءى ناراهما وفي حمل الامتعة اليهم للتجارة نوع مقاربة معهم والاولى ان لا يفعل ولانهم يتقوون بما يحمل اليهم من
متاع او طعام وينتفعون بذلك والاولى للمسلم ان يتحرز عن اكتساب سبب القوة لهم الا انه لا باس في الطعام
والثياب ونحو ذلك لما روي ان ثمامة بن اثال الحنفي اسلم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقطع الميرة عن اهل
مكة وكانوا يمتارون منها فشكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يسالونه ان ياذن له في حمل الطعام اليهم فاذن له في
ذلك واهل مكة كانوا يومئذ حربا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفنا انه لا باس بذلك وهذا لان المسلمين
يحتاجون الى بعض ما في ديارهم من الادوية والامتعة فاذا منعناهم ما في ديارنا فهم يمنعون ايضا ما في ديارهم
فحمل بعض ما يوجد في ديارنا اليهم امر لا بد له فلهذا ارخصنا للمسلمين في ذلك الا الكراع والسلاح والسبي فانه لا يحمل
اليهم شيء من ذلك وذلك منقول عن ابراهيم وعطاء بن ابي رباح وعمر بن عبد العزيز وهذا لانهم يتقوون بالكراع
والسلاح على قتال المسلمين بكسر شوكتهم وقتل مقاتليهم لدفعة محاربتهم كما قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا
تكون فتنة فعرفنا انه لا رخصة في تقويتهم على محاربة المسلمين واذا ثبت هذا في الكراع والسلاح ثبت في السبي بطريق
الاولى لانه اما ان يقاتل بنفسه او يكون منه من يقاتل وتقويتهم بالمقاتل فوق تقويتهم بالة القتال

قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير المراد من الكراع الخيل والبغال والحمير
والابل والثيران التي يحمل عليها المتاع والمراد من السلاح ما يكون معدا للقتال ويستعمل في الحرب سواء كان يستعمل
مع ذلك في غير الحرب او لا يستعمل واجناس السلاح ما كبر منه وما صغر حتى الابرة والمسلة في كراهة الحمل اليهم
على السواء لان معنى التقوي على قتال المسلمين لا يختلف وكذلك الحديد الذي يصنع منه السلاح يكره حمله اليهم لان
الحديد اصل السلاح والحمل الثابت فيما يحصل من اصل يكون ثابتا في الاصل الا ترى ان المحرم اذا كسر بيض الصيد
يلزمه الجزاء كما يلزمه بقتل الصيد وكذلك الحرير والديباج يكره حمله اليهم لانه يصنع منه الرايات للسلاح
والقز الذي هو غير معمول كذلك لانه يتخذ منه الحمايات فان كان خزا من ابريسم او ثيابا رقاقا من القز فلا
باس بادخالها اليهم لان ذلك مما لا يتقوى به على القتال وانما يستعمل في اللبس فهو نظير ما يستعمل في الاكل
والحاصل ان ما ليس بسلاح بعينه وان كان الغالب عليه انه يراد للسلاح وقد يراد لغيره لا يحل ادخاله اليهم
لان الحكم للغالب والنادر لا يظهر بمقابلة الغالب ولا باس بادخال القطن والثياب اليهم لان الغالب فيه
الاستعمال للبس لا للقتال فان كان الغالب عندهم انهم يقاتلون بالحمايات المحشوة من القطن لم يحل ادخال
شيء من ذلك ولا باس بادخال الصفر والشبه اليهم وكذلك الرصاص لان هذا لا يستعمل للسلاح في الغالب فان
كانوا يجعلون عظم سلاحهم من ذلك لا يحل ادخال شيء من ذلك لان المعتبر عادة كل قوم فيما يبنى عليه الاحكام
ولا يحل ادخال شيء من السمور الحي المذبوح منها واجنحتها اليهم لان الغالب عليه انه يدخل لريش النشاب والنبل

وكذلك

وكذلك العقاب اذا كان يجعل من ريشها في ذلك ايضا فان كان انما يدخل للصيد لا باس بادخالها واذا اراد المسلم
ان يدخل دار الحرب بامان للتجارة ومعه سلاحه وفرسه وهو لا يريد بيعه منهم لم يمنع من ذلك لان المسافر
يحتاج الى ان يستصحب هذه الاشيا لمنفعة نفسه فلا يكون ممنوعا عنه في دار الحرب كما لا يكون ممنوعا عنه في
دار الاسلام ولكن هذا اذا لم يعلم ان اهل الحرب لا يتعرضون له في ذلك وكذلك سائر الدواب لانه يحتاج الى ان
يحمل عليها البر وغيره مما يريد التجارة فيه ولكن ان اتهم على شيء من ذلك يستحلف بالله ما يدخله للبيع ولا يبيعه
في دار الحرب حتى يخرجه الا من ضرورة فان حلف على ذلك فقد انتفت هذه التهمة بيمينه فيترك ليدخله دار الحرب
وان ابى ان يحلف لم يترك ليدخل شيا من ذلك دارهم وكذلك اذا اراد حمل الامتعة اليهم في البحر في السفينة
لان السفينة مركب يتقوون بها على حمل الاثقال وقد يستعملونها للقتال فيستحلف بالله ما يريد بيعها ولا يبيعها
حتى يخرجها الا من ضرورة فاذا دخل بغلام او غلامين لخدمته لم يمنع من ذلك لحاجته اليهم وانما يمنع من ذلك ما يريد
للتجارة فيه قال فان اتهم استحلف واما الذمي ان اراد الدخول اليهم بامان فانه يمنع ان يدخل فرسا معه او برذونا
او سلاحا لان الظاهر انه يدخل ذلك اليهم للبيع منهم بخلاف المسلم لان دينه يمنعه من ذلك واما دين الذمي لا
يمنعه من ذلك الا ان يكون معروفا بعداوتهم مامونا على ذلك فحينئذ حاله كحال المسلم ولا يمنع من ان يدخل
بتجارته على البغال والحمر والعجلة والسفن لان الظاهر ان هذا لا يحمله اليهم ليتقووا به على المسلمين بل لحاجته
وكما يحتاج اليه في الادخال يحتاج اليه في الاخراج لما ياتي من السلع بخلاف السلاح والفرس فالظاهر منه ان يدخله
للتجارة لا للحاجة لانه يستغني في تحصيل حاجته عن ذلك ويستحلف ايضا على ما يدخله من البغال والسفن
والرقيق لانه لا يريد بهم البيع ولا يبيع حتى يخرج الا من ضرورة لان الواجب على المسلمين الاخذ والاحتياط
على اقصى الوجوه الذي يقدرون عليه والحربي المستامن في ديارنا اذا اراد الرجوع الى دار الحرب بشيء مما ذكرنا
فانه يمنع من ذلك لانه من اهل دار الحرب وانما يدخلها ليقيم فيها ويكون محاربا للمسلمين كغيره فهو يتقوى
بما يدخله من ذلك على قتال المسلمين فلهذا منع من جميع ذلك قال الا ان يكون مكاريا استعمله المسلم او ذمي
او ذمي فحينئذ لا يمنع منه لان الظاهر انه يقصد تحصيل الكرا لنفسه فانه يرجع كما يدخل فلهذا لا يمنع منه
واذا كان اهل الحرب بحال اذا ادخل عليهم التاجر شيئا من هذا لم يدعوه يخرج به ولكنهم يعطونه ثمنه فانه يمنع المسلم
والذمي من ادخال الخيل والسلاح والرقيق اليهم ولا يمنع من ادخال البغال والحمير والثور والبعير لان هذا
مما لا بد له منه فقد لا يقوى على المشي وكذا لا يمكنه ان يحمل الامتعة على عاتقه وحال تحقق الضرورة مستثنى عن
ادخال الحصر ولا يتحقق مثل هذه الضرورة في الخيل والسلاح لان المقصود يحصل بدونه وانما يبتغي منه معنى التجمل والترفه
او زيادة الاحتياط ثم يمنع في هذا الموضع من ادخال دواب يحمل عليها امتعة التجارة لانه لا يتحقق الضرورة في ذلك ايضا وانما
يتحقق الضرورة الا في الدابة التي يركبها خاصة لانه ان لم يركب يضيع واما امتعة التجارة فهو يتمكن من ان
يحمل منها على دابته مع نفسه ما لا حمل له ولا مؤنة والمقصود من الاذن له في الدخول اليهم ما يخرجه مما ينتفع به
المسلمون لا ما يدخله مما ينتفع به اهل الحرب وكذلك لا يمنع من ادخال سفينة واحدة يركبها ويكون فيها متاعه
لان ذلك لا بد له منه فان اراد ادخال اخرى منع من ذلك لانه لا يتحقق الضرورة فهذا كله استحسان وفي القياس
يمنع من ذلك لما فيها من قوة اهل الحرب على قتال المسلمين ولا رخصة فيها شرعا ولا يمكن من ان يدخل اليهم خادما
في هذه الحالة مسلما كان او كافرا لان الضرورة لا تتحقق فيه وانما يراد معنى التجمل والترفه والله تعالى اعلم

الفصل الرابع عشر في مفادات الاسرا بالاسرا

قال محمد رحمه الله في السير الكبير لا باس بان تفادى
اسرى المسلمين باسرى المشركين الذين في ايدي الناس من الرجال والنساء وهذا قول ابي يوسف ومحمد وهو اظهر
الروايتين عن ابي حنيفة ووجه ذلك ان تخليص اسرى المسلمين من ايدي المشركين واجب ولا يتوصل الى ذلك الا بطريق
المفاداة وليس في هذا اكثر من ترك قتل اسرى المشركين الا ان ذلك جائز لمنفعة المسلمين الا ترى ان للامام
ان يسترقهم والمنفعة في تخليص اسرى المسلمين من ايديهم اظهر وايد ما قلنا حديث عمر رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم فادى رجلا من المسلمين برجل من المشركين من عقيل ووجه الرواية الاخرى عن ابي حنيفة
رضي الله عنه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفي المفاداة ترك الذي هو فرض ولا يجوز ترك الفرض
مع التمكن من اقامته بحال يوضحه ان الاسرا صاروا مقهورين في ايدينا وكانوا من اهل ديارنا فتكون المفاداة بهم

بمنزلة المفاداة باهل الذمة وليس في الامتناع من هذه المفاداة اكثر من الخوف على اسرا المسلمين الا ان لا اجله
لا يجوز ترك قتل المشركين ولا اعادتهم ليصيروا حربا لنا الا ترى انه يفترض الجهاد على المسلمين ليتوصلوا
الى قتل المشركين وان كان فيهم معنى الخوف على نفوس المسلمين وان اسلم الاسرا قبل ان يفادا بهم
فانه لا يجوز تعريضهم للفتنة بطريق المفاداة والصبيان من المشركين اذا سبوا ومعهم الاباء والامهات
فلا باس بالمفاداة بهم لانهم تبع للابوين فلا يصيرون مسلمين وان حصلوا في ديارنا فاما اذا سبي
الصبي وحده واخرج الى دار الاسلام فانه لا يجوز المفاداة به بعد ذلك لانه صار محكوما له بالاسلام
تبعا للدار وكذلك ان قسمت الغنيمة في دار الحرب فوقع في سهم رجل بعد الغنايم فقد صار الصبي
محكوما له بالاسلام تبعا لمن تعين ملكه فيه بالقسمة او الشركة حتى اذا مات فصلي عليه وهذا بيان
انه اذا كان بالغا يجوز المفاداة بعد القسمة والبيع وهو قول محمد رحمه الله فاما عند ابي يوسف لا يجوز ذلك لان
حكم صيرورته من اهل دارنا قد استقر بالقسمة والبيع حين تعين الملك فيه للمسلمين فكان بمنزلة الذمي في
هذه الحالة فلا يجوز المفاداة به ومحمد رحمه الله يوجه قول المعنى الذي لاجله جوزنا المفاداة به قبل القسمة يوجد
بعدها وهو وجوب التخليص من يد المشركين والاصل فيه حديث عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم
افتدا يوم المريسيع سبي بني المصطلق بعد ما جرت فيهم السهمان وذكر في المنتقى الوالي اذا اقتسم السبي بين
الغانمين فله ان يشتري هولاء السبي فيفادي بهم اسرا المسلمين وذكر في موضع اخر في المنتقى الامام اذا اقسم مس
واراد ان يفادا بما وقع في الاستحسان ياخذهم بالقيمة ويفادا بهم المسلمون فاما مفاداة المشركين بالمال
فانه لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله لان قتل المشركين الى ان يسلموا بعد التمكن منه فرض لقوله تعالى اقتلوا
المشركين وفي المفاداة بالمال ترك هذه الفريضة للطمع في عرض الدنيا وذلك لا يحل واليه وقعت الاشارة
في قوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا نزلت الاية يوم
بدر حين رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في راي ابي بكر رضي الله عنه حين اشار اليه بالمفاداة وقد
كان ابو بكر رضي الله عنه تاسف على ذلك على ما روي انه اسر في عهده اسير من الروم فطلبوا المفاداة به
فقال اقتلوه فلقتل رجل من المشركين احب الي من كذا وكذا وفي رواية لا يفادا به وان اعطيتم به مدين من
ذهب وتاويل ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من مفاداة الاسارى بالمال يوم بدر ما ذكر محمد رحمه
الله في السير الكبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما فدا اسارى بدر بالمال لانهم كانوا يومئذ
محتاجين الى المال حاجة عظيمة لاجل الاستعداد للقتال وعند الضرورة لا باس بالمفاداة بالمال وعليه
يحمل ايضا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سبي النساء والذراري من بني قريظة بعث بنصف السبي
مع سعد بن زيد فباعهم من المشركين بالسلاح والخيول وبالنصف الباقي مع سعد بن عبادة الى الشام ليشتري
بهم السلاح والكراع وانما فعل ذلك لحاجتهم كانت الى السلاح يومئذ وان طلبوا في مفاداة الاسير بالاسير
ان يعطيهم بعض الصبيان الذي اسرناهم خاصة دون من اسرنا معهم من الاباء والامهات فلا باس بذلك
تفريقا بينه وبين والديه لان تفريق بحق وحرمة المسلم الذي وجب تخليصه من المشركين اعظم من حرمة
هذا الصبي فلهذا اجوزنا المفاداة به وان كان بعد القسمة كما هو مذهب محمد رحمه الله وكما لا يجوز مفاداة
البالغين منهم بالمال كذا لا يجوز مفاداة الصبيان منهم بالمال لان الصبي يكبر فيكون منه القتال ويرجى له
نسل يكون منه القتال بخلاف الشيخ والشيخة الذي لا نسل لهما لانه لا يكون منهما القتال ولا من نسلهما ثم
في المفاداة يشترط رضى اهل العسكر لما فيه من ابطال حقهم عن الغير ولو ابى اهل العسكر ذلك ففيما عدا الرجال
ليس للامير ان يفادي بهم وفي الرجال ان كان قبل القسمة فله ان يفادي بهم لان قبل القسمة له ان يبطل حقهم عن
الرجال بغير عوض بالقتل فلان يكون له ذلك بعوض اولى وبعد القسمة ليس له ذلك الا برضاهم **ومما** يتصل
بهذا الفصل **قال** محمد رحمه الله في السير الكبير واذا اسر الخوارج المسلمين منهم او من اهل الذمة فقال
لمسلم او ذمي مستامن فيهم افتديني من اهل الحرب او اشتري منهم ففعل ذلك واخرجه الى دار الاسلام فهو حر
لا سبيل عليه لان المراد لا يملكه بل يبقى على الحرية كما كان الا ترى انه لو فدا بنفسه او هو اشتري بنفسه كان
حرا لا سبيل عليه فكذا ههنا والمال الذي فدا به المامور دين له على الامر لانه احياه بما ادى من المال حكما

فهو

٦

فهو بمنزلة ما لو امر من عليه القصاص رجلا ان يصالح ولي الدم على مال ويعطيه يوضحه ان امره باداء
الفدا يحتمل يجوز ان يكون على سبيل التصدق به على الاسير ويجوز ان يكون على سبيل الاقراض للاسير
وانما يثبت به ادنى الامرين عند الاطلاق ويجعل ذلك استقراضا من الاسير فيرجع عليه بجميع ما ادى في فدائه
الى مقدار فان كان فداوه باكثر من الدية وانما يرجع على الامر بقدر الدية دون الزيادة وقيل ينبغي في
قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يرجع بجميع ما ادى قل او كثر لانه يرى مطلق الامر في الوكالات والاصح
ان هذا قولهم جميعا لان هذا ليس بتوكيل بالمفاداة من حيث المعنى ومن حيث الصورة ان كان فهو توكيل بالشرا
وابو حنيفة رضي الله عنه في التوكيل بالشرا لا يخالفهما انه عند الاطلاق يتقيد بالشرا بالقيمة وقيمة الحر
قدر ديته وانما ملك بمطلق الامر ان يلزمه بالفدا بمقدار الدية دون الزيادة على ذلك وكان في الزيادة
كالمتبرع بالفدا عنه بغير امره فلا يرجع عليه بقدر الزيادة فان قيل كان هو في هذا العقد ممتثلا لامره
فينبغي ان يرجع عليه بجميع ما بدله وان كان مخالفا لامره ينبغي ان لا يرجع عليه بشي كالوكيل بالشرا اذا
خالف واشترى باكثر من قيمة المبيع بغبن فاحش قلنا هذا انما يستقيم ان لو كان هذا العقد معاوضة
على سبيل المبادلة وليس كذلك فالحر المسلم ليس بمحل لذلك بل هو استقرض المقدار الدية او دونها فالامر
صار مقترضا من المامور مقدار ديته او دون ذلك وامره ان يتصرف في ذلك في فدائه فهو في ذلك القدر
يكون مقرضا اياه وفيما زاد على ذلك يكون متبرعا به فيرجع عليه بما اقرضه دون ما تبرع وعلى هذا الوكالة
المامور لو قال له افتدني منهم بالف درهم فلم يتمكن المامور من ذلك حتى زاد فانما يرجع عليه بالالف خاصة
لان الرجوع بحكم الاستقراض وذلك في الالف خاصة وهذا بخلاف الوكيل بالشرا بالف اذا اشترى بالفي
حيث لا يرجع على الموكل بشي لانه متملك لنفسه اولا ثم يملك من الامر بما يملك به وعند الخلاف لا يتحقق التملك
منه في شي ولهذا لا يرجع عليه بشي من الثمن اما هنا الرجوع بحكم الاستقراض وقد تحقق الاستقراض للالف

الفصل الخامس عشر في الانفال

يجب ان يعلم بان الانفال الغنايم **قال** الله تعالى يسالونك
عن الانفال اي الغنايم فانها جمع واحدها نفل واصله في اللغة الزيادة ومنه سميت التطوعات نوافل
لكونها زوايد على الفرايض سميت الغنيمة نفلا لانها زايد على محللات هذه الامة لان الغنايم لم تكن حلالا
للامم الماضية واحلت لهذه الامة او لانها زيادة على تحصيل ما يحصل للغازي من المقصود الاعلى وهو
نميلين الثواب الباقي الا ان الاكثر المراد من استعمال لفظة الانفال في عرف لسان الفقها ما خص به الامام بعض الغا
بذلك فبذلك الفعل منه يسمى تنفيلا وذلك المحل يسمى نفلا ولا خلاف بين العلما ان التنفيل قبل الاصابة واحراز
الغنيمة وقبل ان تضع الحرب اوزارها جايز وهو ان يقول الامام من قتل قتيلا فله سلبه او بعث سرية
ويقول لكم الثلث مما تصيبون بعد الخمس او لم يقل بعد الخمس فهو جايز بلا خلاف والاصل فيه ما روى
محمد في السير الكبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نفل وقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ اسيرا
فهو له والمعنى في ذلك ان في التنفيل تحريض الشجعان على القتال فان الشجعان قلما يخاطرون بارواحهم
اذا لم يخصوا بشي من المصابات واذا خصوا بذلك يفعلون ذلك والتحريض على القتال مامور به **قال** الله تعالى
يا ايها النبي حرض المومنين على القتال ففي التنفيل قبل الاصابة تحصيل المامور به من غير ان يتضمن ابطال
حق الغانمين واما التنفيل بعد احراز الغنيمة لا يجوز في قول علمائنا رحمهم الله وهو قول سفين الثوري
وقال اهل الشام يجوز والاحراز ان تقع الغنيمة في ايدي العسكر او في ايدي السرية واذا وقعت الغنيمة
في ايديهم فلا ينبغي للامام ان ينفل واحدا منها شيا وفي الكتاب يذكر لفظة الكراهة والمراد منها التحريم
لان بعد الاصابة صارت الغنيمة حقا لجميع المسلمين وفي التنفيل ابطال حقهم في ذلك القدر وابطال
حق الغير حرام والاخبار قد تعارضت في هذا الكتاب والترجيح معنا لان التنفيل قبل الاصابة انما جاز
للتحريض على القتال والتنفيل بعد الاصابة يفوت التحريض على القتال فان الغزاة يقولون في انفسهم نحن
نقاتل ونخاطر بارواحنا ونجمع الاموال ويوثر الامام بعضنا على البعض مع هذا لو نفل بعد الاصابة قبل
القسمة لبعض من كان له عنا وبلاء على وجه الاجتهاد منه بان تحول رايه الى ذلك ثم رفع الى الامام لا يرى
التنفيل بعد الاصابة لا يكون للثاني ان ينقض ما صنع الاول لان فعل الاول صادف محلا مجتهدا فيه فينفذ

فلا يكون لاحد بعد ذلك نقضه ثم ما ذكر انه لا ينبغي للامام ان ينفل بعد الاصابة فذلك اذا اراد التنفيل من جملة الغنيمة او من اربعة الاخماس التي هي حق الغانمين واما اذا اراد ان يعطي الخمس لرجل محتاج اذا بالغ في القتال ويجعل ذلك نفلا له بعد الاصابة فذلك جائز نص عليه محمد رحمه الله وهذا لان الخمس حق المحتاجين قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهذا الرجل محتاج لو لم يبالغ في القتال لكان يجوز صرف الخمس اليه فاذا بالغ في القتال اولى ولا ينبغي ان يضع ذلك في الغني ويجعله نفلا له بعد الاصابة لان الخمس حق المحتاجين لا حق الاغنيا فجعله للغني يتضمن ابطال حق الغانمين قال ولا ينبغي للامام ان ينفل يوم الهزيمة ويوم الفتح لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال ولا حاجة الى التنفيل بعد ما انهزم العدو وظهر المسلمون عليهم لان العسكر لا يتقاعدون عن القتال في هذه الحالة فيتضمن ابطال حق الغانمين وحق الفقرا من غير منفعة تحصل لهم فلا يجوز وكذلك لا ينبغي له ان ينفل قبل الهزيمة وقبل الفتح مطلقا من غير استثنا يوم الهزيمة والفتح بان يقول من قتل قتيلا فله سلبه من احد اشرا من قوله ولكن يقول من قتل قتيلا قبل الفتح والهزيمة فله سلبه مع هذا لو اطلق التنفيل قبل الفتح والهزيمة الا انه استثنى التنفيل يوم الفتح والهزيمة حتى ان من قتل قتيلا يوم الهزيمة ويوم الفتح كان له سلبه الا ترى ان علامة القتال والاسارى يوم بدر كان بعد الهزيمة وقد سلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسارى لمن اخذهم وكما يجوز التنفيل بعد رفع الخمس بان رفع بعث الامام بسرية فقال لهم ما اصبتم فلكم الثلث بعد الخمس او قال فلكم الربع بعد الخمس ثم انتم شركا الجيش فيما بقي يجوز قبل رفع الخمس وان كان فيه ابطال حق الفقرا في الخمس وانما جوزنا ذلك اما اتباعا للسنة فان السنة انما وردت بالامرين واما لان حق الفقرا في الغنيمة فلما جاز ابطال حق الغانمين بنظر ان كان نفلهم ثلثا او ربعا مطلقا اعطاهم الثلث او الربع من جملة الغنيمة اولا ثم يرفع الخمس من الباقي ثم تقسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة السرية من جملتهم وان كان نفلهم الثلث او الربع بعد الخمس رفع الخمس اولا من جملة الغنيمة ثم اعطى السرية نفلهم مما بقي ثم قسم الباقي بين جميع العسكر على سهام الغنيمة وسلب الرجل ثياب بدنه وسلاحه ودابته التي هو عليها وما معه من الذهب والفضة والمنطقة وهذا لان سلب الانسان اسم لما يسلب وينزع منه وهذه الاشيا تسلب وتنزع منه فكان سلبا له بخلاف دابة اخرى له وبخلاف الذهب والفضة الذي على الدابة الاخرى حيث لا يكون من سلبه لما ذكرنا ان سلب الانسان ما يسلب وينزع منه وهذه الاشيا مسلوب ومنزوع عنه من غير سلب احد فلا يدخل تحت اسم السلب وكذلك الدابة التي مع غلامه وما تركه في معسكره من الامتعة والاقمشة لا يكون من جملة سلبه لما ذكرنا

الفصل السادس عشر في الوالي

اذا احتاج الى اخراج الغنيمة الى دار الاسلام ومعه دواب من الغنيمة او من بيت المال او كان مع كل واحد من الغانمين فضل دابة او كان مع بعضهم او لم يكن فضل دابة اصلا وما يحل فعله في دار الحرب لضرورة فاذا احتاج الامام الى حمل الغنيمة وفي الغنيمة دواب فانه يحمل الغنيمة عليها وينقلها الى دار الاسلام لان الحمولة مال الغانمين والغنيمة مال الغانمين فهذا حمل ما لهم على ما لهم فكان جائزا فان لم يكن في الغنيمة دواب ولكن مع الامام فضل حمولة من مال بيت المال فانه يحمل عليها لان الحمولة مال المسلمين فان لم يكن مع الامام فضل حمولة ان طابت انفسهم بحمل ذلك عليها باجرة فانه يحمل عليها لان الحمل على دوابهم انما حصل بعد اجارة انعقدت برضاهم فجاز فاما اذا لم تطب انفسهم بذلك لا يكرههم على ذلك باجرة هكذا ذكر في السير الصغير وذكر في السير الكبير وقال انه يكرههم على ذلك باجر المثل ووجه ما ذكر في السير الصغير انه لو اكرههم على ذلك كان جبرا منه على الاجارة ابتدا لصيانة المال وانه لا يجوز كما في دار الاسلام اذا اهلكت دابة انسان في المفازة فوجد فضل حمولة مع غيره فاراد ان يحمل باجرة بغير رضى المالك فانه لا يكون فكذلك هذا بخلاف ما لو استاجر دابة شهرا فمضت المدة في وسط البحر فانه تنعقد اجارة اخرى باجرة المثل بغير رضى المالك لان ثمه الاجارة جازت بنا لا ابتدا والبنا اسهل من الابتدا فجواز البنا بغير رضى المالك لا يدل على الابتدا ولان الحمولة مال الغانمين والغنيمة مالهم ولا يكره الانسان على ان يحمل ما له على ماله فهو وجه ما ذكر في السير الصغير واما وجه ما ذكر في السير الكبير وهو ان الجبر على الاجارة بنا باجر المثل جائز لصيانة المال كما في مسئلة السفينة فكذا يجوز ابتدا ولا فرق

بين

بين الابتدا والبنا لان في الحالين يملك منافع دابة الغير باجر المثل لصيانة المال ثم ان محمدا رحمه الله ذكر مسئلة الرق والسفينة في السير الكبير وذكر فيها وقد حضر الامام فان الامام يجعل ذلك للمستاجر كل شهر بكذا فقد شرط ان تكون هذه الاجارة من الامام وذكر في نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله ولم يشترط ان يكون المواجر هو الامام قالوا وليس في المسئلة روايتان ولكن تاويل ما ذكر في السير ان يكون الامام حاضرا وتاويل ما ذكر في نوادر ابن سماعة انه لم يكن ثمه امام ولا فاصل يواجر الرق او السفينة من المستاجر فيقول المستاجر استاجرت هذه السفينة كل يوم بكذا او يواجرها احد من رفقائه واصحابه وان ابى الاجران يعطيها بعد ذلك استعان المستاجر باعوانه ورفقائه على ترك الاجر السفينة والرق عليه حتى يجي بسفينة اخرى او رق اخر وان لم يكن مع كل واحد منهم فضل حمولة ولكن مع البعض منهم فضل حمولة ان طابت نفس المالك بان يحمل عليه باجر جاز ذلك وان لم يطب على رواية السير الصغير لا يكرهه على ذلك وعلى رواية السير الصغير يكرهه على ذلك واذا لم يجز الاكراه على الحمل على رواية السير الصغير ولم يجد دابة يستاجرها على رواية السير الكبير فماذا يصنع قال اما السبايا فانه يمشيهم الى دار الاسلام اذا امكنهم المشي لانا امرنا باخراجهم الى دار الاسلام وقد امكننا الاخراج اذا اطاقوا المشي فيمشيهم اذا لم يجد حمولة يحملهم عليها واذا لم يطيقوا ذلك يقتل الرجال منهم لان لنا قتل الرجال بعد الاسر ان امكن الاخراج الى دار الاسلام فعند عدم امكان الاخراج الى دار الاسلام لان يباح قتل الرجال اولى واما النسوان والذراري منهم لا يقتلون ولكن يتركون في ارض المضيعة حتى يموتوا جوعا او عطشا ان امكنهم ذلك ولا يتركون في ارض عامرة لانه تعذر اخراجهم الى دار الاسلام وتعذر قتلهم لانا نهينا عن قتلهم ولا وجه الى ان نتركهم في ارض عامرة لانهم يعودون حربا علينا اما النسا منهم لانه يحصل النسل منهم واما الصبيان منهم فلانهم يبلغون فيعودون حربا علينا وقد امرنا ان نفعل بهم ما ينقطع به شرهم وحربهم عنا فلم نجد طريقا لذلك بتركهم في ارض المضيعة حتى يموتوا جوعا او عطشا والله تعالى اعلم بالصواب

الفصل السابع عشر في الحربي يملك حربيا اخر

بالقهر والغلبة وفي بيع الحربي ولده الصغير قال محمد رحمه الله في السير الصغير فان غلب قوم من اهل الحرب على قوم اخرين من اهل الحرب فاتخذوهم عبيدا للملك ثم ان الملك واهل ارضه اسلموا او صاروا ذمة فاولئك المغلوبين عبيد له يصنع فيهم ما شاء لانهم نهبه فالمقهور منهم صاروا مملوكين للقاهر باحرازه اياهم بمنعته لان قهره بالذين هم حين يطيعونه كقهره بنفسه واما جنوده الذين غلب بهم فهم احرار لانه كان قاهرا بهم لا لهم وكانوا قبل الاسلام احرارا وبالاسلام تاكد حريتهم ولا سبيل فان حضر الملك الموت فورث ماله بعض بنيه دون بعض او جعل لكل واحد من بنيه موضعا معلوما فان كان صنع ذلك قبل ان يسلم ويصير ذمة او اسلموا او صاروا ذمة فهو جائز على ما صنع لان القدر الذي ملكوه ما بوصاره لكل ما اعطاه ولو فعل ذلك بعد موت ابيه بقوة نفسه او اتباعه كان يتم ملكه فكذلك اذا فعله بقوة ابيه وما كان هو مالكا له قبل الاسلام فبالاسلام يتاكد ملكه فيه ويصححه انهم فعلوا ذلك في حال لم يكن ملتزمين احكام الاسلام لا بالاسلام ولا بما جعل خلفا عنه في الاحكام وهو الذمة وما فعل الحربي في حال لم يكن ملتزما احكام الاسلام لا يتعرض له بعد الاسلام وكذلك ان كان فعله وهو موادع للمسلمين بشرط ان لا يجب عليهم احكام الاسلام كان جميع ما صنع جائز لانه صنع في حال لم يكن ملتزما احكام الاسلام وان كان ماله لاحد ابنيه فظهر عليه الابن الاخر بعده فقتله او نفاه وغلب على ما في يديه فان فعل ذلك وهما حربيان او موادعان على التفسير الذي قلنا كان الابن القاهر ما غلب عليه من ذلك لانه بالقهر يصير متملكا عليه ذلك المال لانه حربي قهر حربيا واخذ ماله وان فعل هذا الابن ذلك واحدهما مسلم او ذمي فكذلك الجواب واما اذا كان القاهر حربيا ولان هذا حربي قهر مسلما او ذميا واخذ ماله فيملك ماله واما اذا كان القاهر مسلما او ذميا فلان هذا مسلم او ذمي قهر حربيا واخذ ماله فيملكه حتى ان جميع ما اخذه المسلم يكون سالما له وجميع ما اخذه الذمي يكون سالما له لانه ملكه بالقهر وتاكد ملكه بالاسلام فان كان الابن القاهر صنع ذلك وهما مسلمان او ذميان لا يملكه حتى لو اسلم الذمي امر بالرد وكذلك المسلم يؤمر بالرد لان الذمي لا يملك مال الذمي بالقهر وكذا المسلم لا يملك مال المسلم بالقهر ولا ينبغي للمسلمين ان يشتروا شيئا منه من ذلك لانه غاصب غير مالك ومامور بالرد فلا يسع احدا ان يشتري منه شيئا من ذلك فان اشتراه اخذ الاول منه

بغير ثمن لان البايع لم يكن مالكا فكذا المشتري منه لا يصير مالكا بل يؤمر برده على المالك مجانا ثم ان محمدا رحمه الله وضع المسئلة فيما اذا غلب قوم من اهل الحرب على قوم اخر من اهل الحرب واخذوهم عبيدا للملك وهذا اشارة الى ان الحربي اذا قهر حربيا اخر يملكه اذا كانوا يرون ذلك واشارات الكتب في هذا الفصل متعارضة واقوال المشايخ فيه مختلفة بعض مشايخنا على ان بمجرد القهر يثبت الملك واليه اشار محمد رحمه الله في بعض الكتب وقد ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير اذا اسر الترك امراة في ارض الروم فان اسلمت قبل ان يدخلوها الى دارهم فهي حرة وان ادخلوها دارهم فهي رقيقة وان اسلمت بعد ذلك لانها ما دامت في دارها فالقهر والغلبة لا يستمر لان للترك منعة العسكر وللروم منعة الدار فلم ينقطع علايق منعة الروم باسرهم فلم يستكمل الغلبة وبدون تمام القهر لا يثبت الملك فالاسلام سبق الرق فمنع ثبوته واما اذا ادخلوها دارهم فقد استمر القهر والغلبة وصارت رقيقا فالاسلام طرا على الرق فلا يزيله فقد اعتبر القهر والغلبة في هذه المسئلة ولم يعتبر رؤيتهم ثبوت الملك وبعض مشايخنا على ان رؤيتهم ذلك شرط واليه اشار محمد رحمه الله في بعض الكتب وهكذا ذكر في فتاوي الفضلي وعن محمد رحمه الله في النوادر ايضا ان الحربي لا يملك حربيا اخر بالقهر مسلم دخل دار الحرب بامان واشترى من اخراته او ابنته اختلف المشايخ فيه اكثرهم قالوا لا يجوز بيعه مطلقا هكذا روي عن محمد رحمه الله ايضا في النوادر **وقال** ابو الحسن الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جايز وان كانوا لا يرون ذلك لانهم اذا كانوا يرون جواز البيع يبيعون بطريق القهر والغلبة والحربي يملك بالقهر والغلبة ولا كذلك اذا كانوا لا يرون جواز البيع وبعض مشايخنا قالوا ان باعه بعدما قهر جاز البيع وان باعه قبل القهر لا يجوز والصحيح ما عليه اكثر المشايخ لان اكثر ما فيه انه يملك بالقهر ولكن يعتق عليه بحكم القرابة فاذا باع فقد باع مالا يملك فيكون بيعه باطلا ثم اذا ابطل بطل على قول اكثر المشايخ فاذا اخرجه الى دار الاسلام هل يملكه اختلفوا فيما بينهم تمامه على انهم ان كانوا يرون جواز البيع او كان البايع قد قهره اولا يملكه لانه اذا كانوا يرون جواز البيع يبيعون بالقهر والغلبة فكذلك اذا قهره اولا ثم يبيعه بالقهر فيخرجه المشتري بالقهر ايضا والحربي يملك بالاخراج الى دار الاسلام قهرا فيملكه المشتري بقهره بناء على قهر البايع وان كانوا لا يرون جواز البيع او كان البايع لم يقهره قبل البيع ينظر ان ذهب به المشتري على كره منه ملكه لانه ابتدا قهره على الحربي وان ذهب به وهو طايع لا يملكه لانه لم يوجد منه القهر والحر الحربي لا يملك الا بالقهر والغلبة **وفي** نوادر بن سماعة عن محمد رحمه الله رجل دخل دار الحرب بامان فاشترى ابنا لبعضهم فالشرا جايز ولا يجبر على الرد ولكنا نعنيه بالرد وفي قول ابي يوسف يجبره على الرد اذا خاصم **وقال** ابو يوسف في حربي دخل الينا بامان ومعه ابن له وابن لبعض اهل الحرب فاشترى ابنه رجل من اهل الاسلام فان شراؤه باطل ليس له ان يبيع ولده وله ان يبيع ولد غيره وعن ابي يوسف في رجل دخل الينا دار الحرب بامان فسرق منهم انسانا حرا فخرج به فاني اقول له لا تشغل ما صنعت وان باعه اجزت بيعه لانه ملكه **وفي** العيون اهدى ملك من ملوك اهل الحرب الى رجل من المسلمين هدية من احرارهم او من بعض اهله فان لم يكن المهدي والمهدي له قرابة كانوا مما يملك المهدي اليه وان كان المهدي ذا رحم محرم من المهدي او امة له قد ولدت منه لم تصر ملكا للمهدي اليه لان في الوجه الاول المهدي لو استولى على المستهدى ملكه وكذلك المهدي اليه وفي الوجه الثاني لا وفي النوازل متغلب في دار الشرك قهرهم ثم اسلموا ايكونوا مماليكه ان قهرهم واستبدلهم على وجه السخرية فهم احرار لانه لم يملكهم وان استرقهم واستعبدهم فهم عبيد **وفي** بيوع النوازل ايضا بلدة يدعي اهلها الاسلام ويصلون ويصومون ويقرؤن القران ومع هذا يعبدون الاوثان فاغار عليهم المسلمون وسبوهم فاراد انسان ان يشتري من تلك السبايا فان لم يكونوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شراؤهم في الصغار والنساء دون كبار ذكورهم لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان والعياذ بالله كانوا مرتدين وان كانوا مقرين بالعبودية لملكهم جاز شرا الكبار منهم ايضا لانهم اقروا بالمملوكية والله اعلم بالصواب

الفصل الثامن عشر في بيان احكام اهل الذمة واهل الشرك

هذا الفصل يشتمل على انواع نوع منه احداث اهل الذمة البيع والكنايس في امصار المسلمين وسكناهم مع المسلمين في دار الاسلام وشراؤهم الدور والمنازل في ديار المسلمين روي محمد رحمه الله في السير الكبير باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

انه قال لا خصا في الاسلام **قال** بعضهم اراد به خصا بني ادم **وقال** بعضهم اراد به التبتل وهو الاعتزال عن النسا وتحريم غشيانهن على انفسهم وجعل نفسه بمنزلة الراهبين وانه حرام في ديننا **قال** عليه السلام لا رهبانية في الاسلام ليس في ديننا الترهيب من ترهب فليس منا رهبانية هذه الامة الجهاد في سبيل الله واقامة الصلوات بالجماعة **وقوله** ولا كنيسة المراد به احداث الكنايس في امصار المسلمين **معناه** لا يجوز لاهل الذمة احداث الكنايس **ولو** ارادوا ان يفعلوا ذلك فالامام يمنعهم عن ذلك وهذا التفسير منقول عن محمد رواه بن سماعة في نوادره **وبنحوه** ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه فقد روي عنه انه قال امنع اهل الذمة من احداث شي من الكنايس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها **ولا** اهدم شيئا مما وجدته قديما في ايديهم ما لم اعلم انهم احدثوا ذلك بعد ما صار ذلك الموضع مصرا للمسلمين ويؤدوا عشر رقابهم واراضيهم شيئا معلوما كل سنة على ان يجري عليهم احكام المسلمين التي تجري على اهل الذمة وجب على الامام ان يجيبهم كذلك **لان** الدعا الى الاسلام كما هو مامور به فالدعا الى اعطا الجزية مامور به ايضا **وقد** صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية كان يقول لهم اذا لقيتم عدوكم فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله **فان** ابوا فادعوهم الى اعطا الذمة **فان** اجابوكم فاعلموهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين **وروي** ان اهل نجران طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا الصلح فاجابهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ذلك **وصالحهم** على الفي حلة في كل سنة او على الف وماية حلة في كل سنة اذا وقع الصلح على هذا فليس ينبغي للمسلمين ان ينزلوا عليهم منازلهم ولا ان ياخذوا شيئا من دورهم واراضيهم بالشرا او هبة لانهم انما قبلوا عقد الذمة لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا **وقد** ورد الشرع بتقريره وهو قوله عليه السلام فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين **وان** اتخذ المسلمون في بعض تلك الارضين مصرا انزله المسلمون فلا باس به ان اتخذوها في ارض موات لا يملكها احد لانه بسبب عقد الصلح صارت اراضيهم دار الاسلام **والتدبير** في ارض الموات في دار الاسلام الى امام المسلمين يصنع ما يشا بها **وان** كان تصير ذلك المصر نزالا لاهل الذمة فعظم المصر حتى بلغ تلك القرى وجاوز فقد صارت من جملة المصر يعني تلك القرى لاحاطة المصر بجوانبها **فان** كان لهم في تلك القرى بيع وكنايس قديمة تركت على حالها لم تزعج ولم يتعرض لهم لانهم اهل صلح قد استحقوا ترك التعرض لهم لذلك فلم يتغير هذا الحكم لصيرورة ذلك الموضع دار الاسلام **الا** ترى انه لا يجوز التعرض لهم في اخذ شي من اموالهم واملاكهم وازعاجهم عن ذلك الموضع **وانما** لم يجز ذلك لما ذكرنا انهم اهل صلح قد استحقوا ترك التعرض لهم في ذلك كذا ههنا **قال** وان ارادوا ان يحدثوا في شي من تلك القرى بيعة او كنيسة او بيت نار بعد ما صارت مصرا للمسلمين منعوا عن ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ولا كنيسة في دار الاسلام **ولا** اثر ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال ايما ارض مصرتها العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبنوا فيها بيعة وان يبيعوا فيها خمرا وان يضربوا فيها بناقوس **وما** كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يوفوا لهم **ويجب** ان يعلم ان الامام اذا ظهر على بلدة من بلاد اهل الحرب وجعل منازلهم في قراهم وامصارهم للمسلمين وترك الباقي عليهم واظهر احكام الاسلام فيها فانهم يمنعون عن احداث الكنايس فيها **ولا** يهدم عليهم ما كان من كنايسهم القديمة على عامة الروايات **وعلى** رواية كتاب العشر والخراج تهدم الكنايس القديمة **وكذلك** اذا كان لهم كنيسة قديمة بقرب مصر من امصار المسلمين فبنى المسلمون حولها ابنية حتى اتصل ذلك الموضع بالمصر وصار كمحلة من محال المصر وصار كمحلة من محال المصر فانه لا تهدم عليهم الكنيسة على عامة الروايات **وعلى** رواية كتاب العشر والخراج تهدم **واذا** وقع الصلح بين الامام وبين اهل الحرب قبل ظهور الامام عليهم على انفسهم وعلى اراضيهم وعلى ان يقاسمهم الامام منازلهم في مصرهم وقراهم كما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حصون خيبر قاسم بعض منازلهم في مصرهم بين اصحابه فنزل عليهم المسلمون في مصرهم وقراهم ولهم فيها كنايس قديمة واظهر الاحكام فيها لا تهدم عليهم الكنايس القديمة باتفاق الروايات **ولا** ان يمنعوا عن احداث الكنايس فيها **واما** كل قرية او موضع ليس بمصر من امصار المسلمين فان كان فيها من اهل الاسلام عدد كثير ينزلونه فيه فلا تمنع اهل الذمة من احداث البيع والكنايس وبيوت النيران فيها هكذا ذكر المسئلة في السير الكبير **وفي** اجارات الاصل **وهذا** جواب ظاهر الرواية **وروى** الحسن عن ابي حنيفة انهم يمنعون عن احداث الكنايس في القرى كما يمنعون من ذلك في الامصار **وهكذا** ذكر محمد رحمه الله في كتاب العشور والخراج لان في احداث الكنايس اعلان دين الكفر **وقد** منعوا عن اعلان

صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل نجران على الفي حلة

دين الكفر في القرى كما منعوا عن ذلك في الامصار حتى منعوا عن اظهار بيع الخمور وبيع الربوا في القرى كما منعوا
عنه في الامصار ووجه ظاهر رواية اصحابنا ان احداث الكنيسة والبيعة مباح لعينه لانه بنا وعمارة والبنا
والعمارة مباح في الاسلام ولهذا لو وجد مثل ذلك من المسلم كان مباحا وانما الحرمة لاجل قصدهم بهذا البنا
المعصية وكان مباحا لعينه حراما لغيره فلكونه حراما لغيره منعوا عن احداثها في الامصار ولكونها مباحا لعينه
~~منعوا عن احداثها في الامصار ولكونها مباحا لعينه~~ لم يمنعوا عن احداثها في القرى توفيرا على الشبهين حظهما بخلاف
بيع الخمور والخنازير لانه حرام معصية لعينه وهم منعوا عن اظهار المعاصي في دار الاسلام ان كثيرا من مشايخ بلخ
قالوا ما ذكر في ظاهر الرواية محمول على قرى غالب من يسكنها اهل الذمة كما في سواد الكوفة فان عامة من يسكن
سواد الكوفة الروافض واهل الذمة واما في ديارنا فيمنعون عن ذلك في القرى كما يمنعون عن ذلك في الامصار
لان القرى في ديارنا موضع جماعات المسلمين وجلوس الواعظين والمدرسين فكذا كل مصر الغالب من سواد
مساكنها اهل الاسلام يمنعون عن ذلك في السواد كما يمنعون عن ذلك في المصر وعليه تحمل رواية الحسن ورواية
كتاب العشر والخراج وهؤلاء استدلوا بصحة تاويلهم بما ذكر محمد رحمه الله في هذا الكتاب فقد قال فاما المصر
الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة ونحوها ليس فيها جمعة ولا امام فانهم لا يمنعون من احداث الكنايس
فيها قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله ومشايخ ديارنا يقولون لا يمنعون عن احداث ذلك في القرى على كل حال
واستدلوا بما ذكر محمد هنا ايضا ان القرى التي اهلها المسلمون الا انها ليست بامصار فيها جمع وحدود اشترى
قوم من اهل الذمة فيها منازل واتخذوا فيها الكنايس والبيع فانهم لا يمنعون عن ذلك والمعنى ما ذكرنا
ومعنى اخر ان المنع عن احداث ذلك في الامصار انما كان لان المصر موضع شعار الاسلام من اقامة الجمع والاعياد
واقامة الحدود فلو جاز لهم احداث الكنايس فيها صارت لهم شعارا في المصر كما للمسلمين فيكون مساواة بيننا
وبينهم وهذا لا يجوز وهذا المعنى معدوم في القرى الجمع والاعياد والحدود ولا يمنعون عن ذلك ولو ظهر الامام
على قوم فجعلهم ذمة واجرى عليهم وعلى اراضيهم الخراج كما فعل عمر رضي الله عنه بسواد العراق فانهم لا يمنعون
عن احداث الكنايس والبيع وبيوت النيران في الامصار والقرى لان هذا مصر من امصار اهل الذمة وشعار
الاسلام ليس بظاهر فلا يمنعون من اظهار شعارهم فيه قال وكما يمنع اهل الذمة عن احداث الكنايس والبيع في امصار
المسلمين يمنعون عن اظهار بيع الخمور وكذلك يمنعون عن اظهار عقود الربا لانه استثني عليهم في عقودهم ان يزنوا
وان لا يبيعوا الخمور والخنازير في الاسواق وكذلك يمنعون عن ادخال الخمور والخنازير على سبيل الشهرة
لان فيه استخفافا بالمسلمين وما صاحبهم يستخفوا بالمسلمين وكذلك ان حضر لهم عيد يخرجون فيه
صلبانهم فليصنعوا ذلك في كنايسهم القديمة لا يخرجون من الكنايس حتى يظهروه في المصر ولو اخرجوه خفيا من
المصر الى غير المصر لان فناء المصر لحقوقه في حق حكم اقامة الجمع والعيد على ما عرف في موضعه فكذا في حق منعهم
عن اظهار الصليب فيه فيكون لحقوق المصر ايضا ولا يمنعون عن ضرب الناقوس في كنايسهم القديمة ويمنعون
عن ذلك خارج الكنايس لما فيه من معارضة اذان المسلمين من حيث الصورة قالوا ولا يمنعون عن ضرب
الناقوس في كنايسهم اذا كان صوته لا يجاوز ابنيتهم اما اذا كان يتجاوز ابنيتهم ويتعدى الى ابنية المسلمين يمنعون
من ذلك وكذلك يمنعون عن تزويج المحارم وعن جميع ما هو حرام في دار الاسلام على سبيل الشهرة والعلانية
لان فيه استخفافا بالمسلمين ومعارضة الحق بالباطل ولا يمنعون عن ذلك في القرى ولا يسكنون مع
المسلمين فانهم يمنعون عن ذلك لان فيه مقابلة الباطل بالحق وان انهدمت كنيسة من كنايسهم او بيت نار
او بيعة كانت لهم في امصار المسلمين فلهم ان يبنوه كما كان لان هذا ليس باحداث بل هو اعادة الاول فكانه
[illegible] الاول ولا يمنعون عنه الا اذا ارادوا ان يبنوا ابنيع الاول فحينئذ يمنعوا من الزيادة لان في حق الزيادة
هذا احداث وان ارادوا ان يحولوه من هذا الموضع لاخر قد صار بعد الاظهار حكم الاسلام فلا يمكنوه من
ان يجعلوه معدا بعد ذلك لاظهار حكم الشرك فيه وان كان بعوض الامر لو ارادوا ان يحولوه الى موضع كان
للمسلمين مسجدا في وقت من الاوقات على ان يبنوا في هذا الموضع للمسلمين مسجدا اجود مما كان واوسع اكان
يحل اجابتهم الى ذلك لا شك ان هذا لا يجوز بحال ۞ واذا ظهر الامام على قوم من اهل الحرب وعلى اراضيهم وجعلهم
ذمة واجرى عليهم وعلى اراضيهم الخراج ومصر في اراضيهم امصار المسلمين كما مصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه

الكوفة

مطلب بيان وجه ظاهر الرواية

مطلب اهل الذمة يمنعون عن ادخال الخمور في المصر على سبيل الشهرة لان فيه استخفافا بالمسلمين

مطلب لا يجوز تحويل الكنيسة من موضع الى آخر

الكوفة والبصرة فاشترى بها ناس من اهل الذمة دورا ليسكنوا بها مع المسلمين لم يمنعوا عن ذلك هكذا ذكر
المسألة في السير الكبير وهكذا ذكر في الاجارات والمذكور في كتاب الاجارات اهل الذمة اذا اتكاروا دورا
فيما بين المسلمين ليسكنوا فيها جاز ۞ وفي كتاب العشر والخراج ان اهل الذمة يمنعون عن شرى الدور للسكنى
في امصار المسلمين وان كان المصر من امصار العرب نحو ارض الحجاز فانهم يمنعون عن السكنى فيه باتفاق الروايات
وجه رواية كتاب العشر قوله عليه السلام لان يجاور المسلم خنزيرا خير من ان يجاور يهوديا وعن علي رضي الله عنه
انه اجلاهم عن الكوفة ووجه رواية السير والاجارات ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له جار يهودي
وروي انه كان له جيران يهود وعن عمر رضي الله عنه انه فتح بيت المقدس قهرا وترك اهل الذمة فيها وخالد بن الوليد
فتح مدينة تستر قهرا وترك اهل الذمة فيها ۞ وابو عبيدة بن الجراح وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن ابي سفيان فتحوا
ارض الشام عنوة قهرا وتركوا اهل الذمة فيها ولانهم اذا سكنوا بين المسلمين يرون معالم الاسلام ومحاسنه
وما كان المسلمون عليه من الدين الحق فربما يميل قلوبهم الى الاسلام بهذا الطريق لا يمنعون عن السكنى في قرى المسلمين
الا ترى ان واحدا من اهل الذمة لو طلب منا ان نعلمه الفقه والشريعة علمناه وكذلك اذا طلب منا ان نعلمه
القران علمناه وانما علمناه رجاء ان يقف على محاسن الاسلام والشريعة فيميل قلبه اليها فيسلم ولانهم اذا سكنوا
بين المسلمين كانوا اقل معصية واكثر قرارا عما لا يحل في الدين واذا كانوا بعيدا من المسلمين كانوا اكثر معصية
فلهذا لا يمنعون عن السكنى فيما بين المسلمين وعن هذا قال مشايخنا ان الرجل الفاسق اذا كان بين الصلحاء لا يزعج
من بين ظهرانيهم لانه اذا ازعج من ظهرانيهم يتصل الى السفيه ويتظاهر فيما بينهم فيؤدي الى الفتنة ۞ وكان الشيخ
الامام شمس الايمة الحلواني يقول هذا حيث لا يتعطل بسبب سكناهم فيما بين الناس ويؤمرون بان يسكنوا ناحية
ليس فيها للمسلمين جماعة وهو محفوظ عن ابي يوسف في الامالي وان اشتروا دورا في مصر من هذه الامصار فارادوا
ان يتخذوا دارا فيها كنيسة او بيعة او بيت نار يجتمعون في ذلك لصلاتهم منعوا عن ذلك لان هذا احداث البيعة
في مصر من الامصار للمسلمين فان استاجر ذمي من رجل من المسلمين دارا او بيتا له شيء من ذلك كره للمسلم ان يواجرهم
ذلك لانه اعانة على المعصية وعلى امر يرجع الى الاستخفاف بالمسلمين وان اجرهم دارا او منزلا للنزول فيها واظهروا
فيها ما ذكرنا منعهم صاحب الدار وغيره من ذلك على سبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا تفسخ عقد الاجارة بهذا
بمنزلة ما لو اجر بيته من مسلم او كان المسلم يجمع فيه الناس على الشراب او يبيع فيه المسكر فان صاحب المنزل يمنعه
عن ذلك على سبيل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكن لا تفسخ الاجارة كذا هنا وان اتخذوا في هذا المنزل مصلى
لنفسه خاصة فانه لا يمنع عنه وانما يمنع عما يكون شبه الكنيسة يجتمع فيها قوم لصلاتهم لان في هذا اظهار شعار
في امصار المسلمين اما الصلاة في بيته وحده ليس فيها اظهار شعار الكفر فلا يمنع عن ذلك وان اراد ان يجعل هذا
البيت صومعة يتخلى فيها كما يتخلى اصحاب الصوامع منع عن ذلك لان هذا شيء يشتهر فهو بمنزلة اتخاذ الكنيسة لجماعتهم
واذا فتح الامام بلدة من بلاد اهل الشرك قهرا عنوة ثم صالحهم على ان يجعلهم ذمة وكان فيها كنايس قديمة وبيع
وبيوت نار او كانت قرية من قراهم كذلك ثم صار ذلك الموضع مصرا يجمع فيها الجمع ويقام فيها الحدود فان الامام
يمنعهم من الصلوات في تلك الكنايس والبيع ويامرهم ان يجعلوها مسكنا فيسكنوها ولا ينبغي له ان يهدمها ولكن
يمنعهم عن الصلوات فيها وهذا خلاف ما لو صالح المسلمون قوما من اهل الحرب على ان صاروا ذمة قبل ان يظهر
المسلمون عليهم وعلى اراضيهم وفيها كنايس وبيع ثم صار ذلك الموضع مصرا من امصار المسلمين يقام فيه الحدود
والجمع والاعياد فانهم لا يمنعون عن الصلوات في كنايسهم وبيعهم القديمة والفرق ان الامام لما فتح بلدتهم قهرا
وعنوة فقد ثبت يد الامام في بيعهم وكنايسهم وساير مساكنهم وثبت له حق ان يمنعهم عن كنايسهم وبيعهم
والاجتماع فيها حتى جاز للامام ان ياخذ ذلك من ايديهم ويجعلها ملكا للغانمين ويجعل انفسهم عبيدا للمسلمين الا انه تركهم
والاجتماع فيها الا ان ذلك الموضع لم يصر من امصار المسلمين فاذا صار مصرا من امصار المسلمين كان له ان يمنعهم
من الاجتماع فيها بذلك الحق السابق واما اذا صالحوا المسلمين على ان يصيروا ذمة صاروا قبل الظهور عليهم فلم يثبت
يد الامام قبل الصلح في بيعهم وكنايسهم ولم يثبت له حق ان يمنعهم من كنايسهم وهذا الصلح لا يتعرض لسوق
حق الامام في بيعهم وكنايسهم فصار الحال في حق البيع والكنايس بعد الصلح كالحال قبل الصلح او نقول لما فتح
البلد عنوة فقد ثبت للمسلمين حق اظهار احكام الاسلام في كل موضع من مواضع هذا المصر فلا يعتبر من الامام

مطلب اهل الذمة يمنعون عن السكنى في الحجاز

مطلب في الكنايس القديمة في البلاد المفتوحة عنوة وصلحا

عليهم بعد ذلك في ابطال هذا الحق وكذلك ما اذا فتحت البلدة صلحا فان هناك لم يثبت للمسلمين حق اظهار
احكام الاسلام في موضع من مواضع هذا المصر وانما يثبت حقهم بهذا الصلح وهذا الصلح لا يتعرض لمنعهم
عن الاجتماع ولم يثبت للامام ولاية منعهم عن الاجتماع فيها فاذا فتحت البلدة عنوة فقد ثبت حق المسلمين
في سائر اماكنهم فلا يبطل من حقهم الا ما شرطوا ابطوله في عقد الصلح ولم يشترطوا في عقد الصلح بطول حق المسلمين
في المنع عن اجتماعهم في كنايسهم فيبقى هذا الحق كما قال مشايخنا رحمهم الله ان الحكم في بلدة سمرقند وبخارى
مشكل وان اهل التواريخ اختلفوا انها فتحت عنوة او صلحا وعلى تقدير انهما فتحا عنوة ينبغي ان يمنع اهل الذمة عن
الاجتماع في كنايسهم للصلاة على ما ذكره محمد رحمه الله في هذه المسئلة اذا فتحت البلدة عنوة لا يهدم بنا الكنيسة
لان في ذلك افساد الملك من غير ان يكون للمسلمين فيه منفعة ولا زحمة في الدين في افساد الملك لكن يؤمرون حتى
يجعلوها مساكن فيسكنوها فان عطل المسلمون هذا المصر يريد به البلدة التي فتحت عنوة فصار مصرا من امصار
المسلمين يقام فيه الحدود والجمع عطلوه بعد ذلك فتركوا اقامة الحدود والجمع والاعياد فيها بعد ذلك فلاهل الذمة
ان يحدثوا فيها ما شاؤوا من الكنايس وان يظهروا فيها بيع الخمور والخنازير لان المنع من ذلك كان لاجل صورة المعاوضة
منهم في اظهار احكام الكفر واذا ترك المسلمون اظهار احكامهم فيها لا يتحقق صورة المعاوضة منهم
الا ترى ان قبل ان يجعل الامام هذا مصرا من امصار المسلمين لا يمنعون عن شيء من ذلك وانما يمنعون لاجل
صورة المعاوضة وكذا بعد تعطيل المسلمين اياها قال ولا ينبغي ان يترك في ارض العرب بيعة او كنيسة
ولا بيت نار ولا يترك اهل الكفر يظهرون فيها بيع الخمور والخنازير لان هذا كله ينبني على سكنى اهل الذمة في
ارض العرب واهل الذمة لا يمكنون من السكنى في ارض العرب قال عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان
ولئن عشت الى قابل لاخرجن اهل نجران من ارض العرب ثم ان عمر رضي الله عنه اجلاهم في خلافته وكذلك اجلى يهود
خيبر ويهود وادي القرى ومن ظفر به من اليهود والنصارى ممن سكن جزيرة العرب والمعنى في ذلك اظهار
كرامة رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرفه لان جزيرة العرب موضع ولادته ومنشائه وان مشركي العرب
كانوا اكثر اذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غيرهم من المشركين فعوقبوا بالجلاء وذلك يرجع الى اظهار شرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا ولو دخل مشرك ارض العرب لتجارة يبيعها ثم يخرج الى بلاده لا يمنع وانما يمنع
من ان يطيل المكث فيها حتى يتخذها مسكنا والاصل فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اجلى يهود بني
قينقاع قال لهم من قدم منكم لحاجته فله ثلاثة ايام قال محمد رحمه الله في الكتاب بلغه ان عمر رضي الله عنه
اجلى من كان من اليهود في جزيرة العرب وكان فيمن اجلى يهود بني نجران وقد كان لهم عهد وكتاب من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ارضا مكان ارضهم فلحق بعضهم بالشام وبعضهم بالعراق فجعل عليهم في اراضيهم
التي اعطاهم فيها الحلل التي كانت تؤخذ منهم في اراضيهم ففي هذا الحديث دليل على انه يؤخذ منهم خراج
الارض المنتقل عنها لا خراج الارض المنتقل اليها وقد ذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في الزيادات في موضعين
وذكر في احد الموضعين انه تؤخذ خراج الارض المنتقل عنها وذكر في الموضع الاخر انه تؤخذ خراج الارض المنتقل
اليها قال وكل مصر من امصار المسلمين يجمع فيه الجمع والاعياد وتقام فيه الحدود فليس ينبغي للمسلم والكافر
ان يدخل فيه خمرا ولا خنزيرا ظاهرا فان ادخل مسلم فيه خمرا او خنزيرا وقال انما اريد ان اخلل الخمر واكل الخنزير
هذا لي وانما هو لغيري ولم يخبر لمن هو فانه ينظر ان كان رجلا متدينا لا يتهم على ذلك خليت سبيله وامرته
ان يخلل الخمر لان ظاهر حاله يدل على صدق خبره والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه خصوصا فيما لا يمكن
الوقف على حقيقة الحال وان كان رجلا يتهم بتناول ذلك اهريق خمره وذبح خنازيره واحرق بالنار لان ظاهر
حاله يدل على قصد ارتكاب الحرام فيمنعه ذلك على سبيل النهي عن المنكر وان راى الامام ان يؤدبه باسواط
وحبسه حتى يظهر توبته فعل لانه صار مستوجبا للتعزير بارتكاب ما لا يحل وهو اظهار الخمر والخنزير في مصر
المسلمين فان اقتصر على احدهما اما الضرب واما الحبس فله ذلك لان ذلك طريق التعزير وقد يكون التعزير
بعقوبتين وقد يكون بعقوبة واحدة ولا ينبغي له ان يحرق الزق الذي فيه الخمر ولا ان يكسر الاناء الذي فيه الخمر
لان هذا مال متقوم بين المسلمين وليس للامام ان يفسد مال المسلمين بخلاف الخمر والخنزير لانه ليس
بمال عند المسلمين فجاز اتلافها بطريق الحسبة والنهي عن المنكر فان خرق الزق او كسر الاناء فهو ضامن لانه

اتلف

اتلف مالا متقوما على مسلم فان كان من راي الامام ان يفعل ذلك عقوبة على صاحبه بما صنع فخرق الزق او
امر غيره حتى خرق فلا ضمان لانه مجتهد فيما صنع واختلف عبارة المشايخ في ذلك بعضهم قالوا العقوبة والتعزير
باتلاف المال تجتهد فيه ذكر الاختلاف في احراق حل الغال وبعضهم قالوا بالاثار المعروفة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم امر باراقة الخمر وكسر الدنان ثم اختلف العلماء ان الامر بكسر الدنان هل انتسخ فاكثر العلماء على انه انتسخ
وبعضهم قالوا لم ينتسخ فالامام اذا راى ذلك فقد وجد لما راى اصلا فالظاهر فهذا معنى قول محمد انه مجتهد فيه
ومن اصحابنا من قال ما ذكر محمد من الجواب في خرق الزق وكسر الدنان محمول على انه يشرب فيه الخمر على وجه لا يمكنه الانتفاع
به بطريق اخر فانه اذا كان بهذه الصفة يجوز افساده ولكن هذا ليس بصواب فانه وضع المسئلة في الامام واذا كان
الاناء بهذه الصفة كان الامام وغير الامام في كسره سواء كما في اراقة الخمر فان الامام كما لا يضمن باراقة الخمر فغير
الامام لا يضمن ايضا قال وان اخذ الامام الزق والدابة التي عليها الخمر فباع ذلك كله فالبيع باطل لانه باع مال الغير
حال حضرته من غير مستحق عليه ومثل هذا البيع لا يدخل تحت ولاية الامام وان كان الذي ادخل مصرا من امصار
المسلمين رجلا من اهل الذمة فان كان جاهلا رد الامام عليه متاعه واخرجه من المصر واخبره انه ان عاد
ادبه لان الجاهل ينبه ويعلم ومعنى قوله ان كان جاهلا لا يعلم انه لا ينبغي له ان يفعل ذلك وانه عالم يعلم انه
لا ينبغي له ان يفعل ذلك فالامام لا يريق خمره ولا يذبح خنازيره لان هذا مال عندهم ولكن ان راى ان يؤدبه
بالضرب او الحبس فعل ذلك وان اتلف مسلم خمره فعليه الضمان لخمر الذمي مضمون بالاتلاف على المسلم قال
الا ان يكون اماما يرى ان يفعل ذلك به على وجه العقوبة فعل او امر انسانا بذلك فحينئذ لا ضمان عليه
لانه مجتهد فيه فمن العلماء من قال المسلم اذا اتلف خمر الذمي لا يضمن لان فعل الامام حكم حصل منه في محل الاجتهاد
وفي مثل هذا لا يجب الضمان قال واذا مر رجل من اهل الذمة بخمر له في سفينة في مثل دجلة والفرات فمر
بذلك في وسط بغداد او مداين او واسط لا يمنع من ذلك لان هذا الطريق الاعظم يريد به ان في المرور على الطريق
الاعظم ضرورة ومواضع الضرورة مستثناة من الحرمان ولان المنع من اظهار الخمر في موضع يقام فيه شيء من اعلام الاسلام
كيلا يؤدي الى الاستخفاف بالمسلمين وهذا غير موجود في وسط دجلة والفرات الا انه مولا يترك ان يرمي
بها الى شيء من فرض هذه الامصار ظاهر لما فيه من الاستخفاف بالمسلمين بمنزلة الاسواق والطرق التي فيها
مجمع المسلمين فان فعل ذلك فان كان جاهلا لا يؤدبه فان عاد بعد ذلك اول الوهلة عالما انه لا ينبغي له ان
يفعل ادبه الامام بالحبس والضرب او باحدهما على ما مر فكذلك لو اراد المرور بالخمر في طرق الامصار ولا
ممر لهم غير ذلك فانهم لا يمنعون عنه لان فيه الضرورة وينبغي للامام ان يبعث معهم امينا حتى لا يتعرض
احد من المسلمين لهم وحتى لا يدخلوا ذلك في مساكن المسلمين المتهمين بشرب ذلك وكل قرية من قرى اهل الذمة
او مصر من امصار اهل الذمة اظهروا فيها شيئا من الفسق ما لم يصالحوا عليه نحو الزنا وغيره من الفواحش
التي يحرمونها في دينهم فانهم يمنعون من ذلك كما يمنع المسلمون لان هذا ليس بديانة منهم لانهم يعتقدون
حرمة ذلك بل هو فسق في الديانة وقد وقع الصلح معهم على بناء الاحكام على اعتقادهم وان نتركهم وما يدينون على
ان لا نتركهم وما يعتقدون حرمته وكذلك يمنعون عن السكر لانهم لا يستحلون السكر انما يستحلون اصل
الشرب وكذلك يمنعون عن اظهار بيع المزامير والطبول للهو واظهار الغناء وغير ذلك كما يمنع منه المسلم ومن كسر
شيئا من ذلك فلا ضمان كما لو كسر لمسلم وهذا على قولهما فاما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه يضمن الكاسر قيمته
لا للهو كما لو كسر لمسلم والحاصل ان فيما سوى الخمر والخنزير ونكاح المحارم وعبادة غير الله تعالى حال اهل
الذمة كحال المسلم في المنع عما يمنع عنه المسلم يمنع عنه اهل الذمة وفي الخمر والخنزير ونكاح المحارم وعبادة
غير الله تعالى لا يتعرض لهم ولو طلب قوم من اهل الحرب الصلح على ان يصيروا ذمة لهم على ان المسلمين
ان اتخذوا امصارا في اراضيهم لم يمنعوهم من ان يحدثوا بيعة او كنيسة ومن ان يظهروا في بيع الخمور والخنازير
لا ينبغي للمسلمين ان يصالحوهم على ذلك ولو صالحوهم على ذلك كان لهم ان ينقضوا الصلح لان هذا صلح بخلاف ما
يقتضيه الشرع فان قضية الشرع انهم يمنعون عن اظهار شعار الكفر والاتيان بالفواحش في موضع شعار
الاسلام فيه ظاهر فاذا اشترطوا غير ذلك فقد شرطوا ما لا يقتضيه الشرع فلا يعطي لهم ذلك وبعد الاعطاء لا
لا يوفي بل ينقض والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه صالح اهل مكة عام الحديبية على ان

مطلب ان اهل التواريخ اختلفوا في ان سمرقند وبخارا فتح عنوة او صلحا

مطلب لا يترك في ارض العرب بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار

يعني ادخل الخمر والخنزير

مطلب

يرد عليهم من جاءت منهم مسلمة ونزل القرآن بنقض ذلك الصلح قال الله تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن
إلى الكفار قال ألا ترى أنهم لو شرطوا في الصلح إظهار الزنا واستئجار الزواني علانية لا يجوز الوفاء بهذا
الشرط فكذلك في مسئلتنا قال ولو أن قوما من أهل الحرب صالحوا على أراضيهم أن يصيروا ذمة وأحدثوا
في قراهم وأمصارهم بعد ما صاروا ذمة كنائس وبيع وبيوت نيران ثم إن ذلك الموضع صار مصرا من
أمصار المسلمين لم يكن للمسلمين أن يهدموا شيئا من ذلك وهذا الجواب جواب عليه عامة الروايات أما على
رواية كتاب العشر والخراج للمسلمين أن يهدموا ذلك لأن على تلك الرواية تهدم القديمة فما ظنك في الحديثة
بعد الصلح وجه عامة الروايات أن هذا في معنى الكنيسة القديمة لأنهم أحدثوها ولهم حق الإحداث لأن
حال ما أحدثوا لم يكن ذلك الموضع مصرا من أمصار المسلمين فهو معنى قولنا إنها في معنى القديمة وقد ذكر أن
الكنائس القديمة لا تهدم بعد الصلح وكذلك لو أن مصرا من أمصارهم صار مصر المسلمين تجمع فيه الجمع وتقام فيه
الحدود ثم إن المسلمين استقلوا عنه وعطلوه فلم يبق فيه من المسلمين إلا نفر يسير مثل الحيرة ونحوها أحدث
أهل الذمة فيها كنائس ثم إن المسلمين بدا لهم فرجعوا إلى مصرهم فصار مصرا يقام فيه الجمع والأعياد وتقام فيه
الحدود ولم يهدم ما أحدثوا من الكنائس لأنهم أحدثوها ولهم حق الإحداث فصاروا في معنى الكنائس القديمة
قال القاضي الإمام ركن الإسلام علي السعدي وكذلك الجواب لو أحدثوا كنيسة بعد ما صار مصرا من
أمصار المسلمين فلم يهدمها المسلمون حتى عطلوا المصر ثم عاد إليه المسلمون حتى صار مصرا فإنه لا يهدم
تلك الكنائس قال وكل مصر مصره المسلمون وكان فيه قبل أن يمصروه كنائس وبيع فأراد المسلمون
منعهم عن الصلاة فيها فقالوا نحن من أهل الذمة صالحنا الإمام على بلادنا فليس لكم منعنا من الصلاة في هذه
الكنائس وقال المسلمون لا بل أخذنا بلادكم عنوة ثم جعلتم ذمة فلنا منعكم عن الصلاة فارتفعوا إلى الإمام
وقد تطاول الأمر ولا يدري كيف كان الأمر في الابتداء فإن الإمام ينظر في ذلك هل في ذلك أثر عند الفقهاء
وأصحاب الأخبار فإن أخبره الفقهاء بخبر أخذ به وعمل به إذ ليس للإمام أن يحكم في ذلك بأكثر من الاستدلال
على ما وصفنا إذ لم يبق أحد ممن أدرك ذلك الوقت حتى يشهد على حقيقة الحال فيكتفى فيه بما يوجد من الحجة في
أيدي الفقهاء وأصحاب الأخبار وإن لم يكن في أيدي الفقهاء أثر أو كانت الآثار مختلفة فإن الإمام يجعلها صلحا
ويجعل القول فيها قول أهلها مع أيمانهم لأنها في أيديهم والمسلمون يريدون الاعتراض عليهم والمنع عن التصرف
في أيديهم وهم ينكرون حق الاعتراض لهم لأن حكم الكفرة كان أصلا فيهم فهم يتمسكون بما هو الأصل فيكون
القول قولهم وإنما استحلفوا على ذلك لأنهم لو أقروا بما ادعاهم المسلمون لزمهم ذلك فإذا أنكروا استحلفوا
رجاء النكول فإن جاء أثر أنهم أهل صلح وجاء أثر أنهم أخذوا عنوة وقهرا فالقول قول أهل الذمة لأنه تقابل
الآثار والدلائل فتثبت اليد لهم كما كانت ولو شهد قوم على شهادة قوم أنهم صولحوا وشهد قوم على شهادة
قوم أنهم أخذوا عنوة كانت الشهادة على أنهم أخذوا عنوة أولى لأنه لما جعل القول قول أهل الذمة قبل
إقامة البينة لكون الكنائس في أيديهم كان المحتاج إليه البينة على الملك المطلق وهناك تقضى بينة الخارج
كذا ههنا فإن قيل كان ينبغي أن تقضى ببينة أهل الذمة لأن فيها تقرير حرية الأصل ونفي سبب الاسترقاق
وصار بمنزلة بينة مجهول الحال على إثبات حريته بمعارضة بينة مدعي الرق عليه والجواب الدعوى هنا ما وقع
في الرق والحرية لأن الذين أخذوا عنوة إذا من الإمام عليهم كانوا أحرار الأصل بمنزلة الذين صولحوا على أراضيهم
ورقابهم بنصير الكل أرقاء أنهم لم يملكوا فقط وإنما الدعوى فيما في أيديهم من الكنائس وكان بمنزلة الدعوى
بين الخارج وذي اليد في ملك ما في يده ولو جاء أثر عنهم أنهم أخذوا عنوة وجاءت شهادة على شهادة أنهم صولحوا
كانت الشهادة أحق لكونها حجة قاطعة ولا تقابلها رواية الأثر لأن الملك ليس بحجة في موضع الخصومة والمنازعة
ولكن يشترط أن يكون شهود الأصل والفرع من المسلمين لأن هذه الشهادة تقوم على المسلمين فشهادة أهل
الذمة على المسلمين لا تقبل ولو جاءت أثر أنهم صولحوا وجاءت شهادة على شهادة أنهم أخذوا عنوة أخذ بالشهادة
أيضا ويستوي أن تكون الشهادة من المسلمين أو من أهل الذمة لأن هذه الشهادة تقوم على أهل الذمة
باستحقاق ما في أيديهم وشهادة أهل الذمة على أهل الذمة حجة ولأنه لو كان لأهل الذمة شهادة في هذه
الصورة أيضا كان شهود العنوة أولى فما ظنك إذا كان لأهل الذمة أثر **نوع آخر** في صلة المسلم المشرك

وفي

وفي صلة المشرك المسلم وفي هدايا أهل الحرب وهدايا الفسقة وأمراء الجور وبذل ما أهدي إلى العمال
والأمراء ذكر محمد رحمه الله في باب صلة المشرك عن عبد الله بن مروان قال قلت لمجاهد رجل من أهل الشرك
بيني وبينه قرابة ولي عليه مال أدعه له فقال نعم وصله معنى قوله أدعه له أتركه بالإبراء ومعنى قول مجاهد
نعم أتركه بالإبراء وقوله وصله ملكه بالإعطاء قالوا الحديث محمول على ما إذا كان من عليه المال ذميا أو حربيا
مستأمنا فأما إذا كان حربيا غير مستأمن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء قريبا كان أو بعيدا **قال** محمد رحمه الله في
الكتاب عقيب ذكر هذا الحديث ولا بأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا قالوا
أراد بالمحارب المستأمن إذا كان غير مستأمن فلا ينبغي للمسلم أن يصله بشيء والأصل في ذلك قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم فالله تعالى ما نهانا عن صلة الذمي وإنما نهانا
عن صلة الحربي إلا أن المستأمن صار مخصوصا عن هذا النهي لأن الأمان المؤبد إذا الموقت خلف عن الإسلام في حق
الدنيا وكما لا يكون بصلة المسلم بأس قريبا كان أو بعيدا فكذا بصلة الذمي والمستأمن بخلاف غير المستأمن لأنه لم
يوجد في حقه ما هو خلف عن الإسلام حتى يلحق بالمسلم فبقي داخلا تحت النهي وذكر القاضي الإمام ركن الدين علي
السعدي رحمه الله في شرح هذا الكتاب إذا كان حربيا في دار الحرب وكان الحال حال صلح ومسالمة فلا بأس بأن
يصله فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إلى أبي سفيان تمر عجوة وأبو سفيان يومئذ كان حربيا علينا هذا
هو الكلام في صلة المشرك وأما الكلام في صلة المسلم فقد روى محمد رحمه الله في الكتاب أخبارا متعارضة
روي أن أبا سفيان أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أدما وأبو سفيان يومئذ كان حربيا وروي أن نصرانيا
أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريرا استلالا وروي عن كعب بن مالك أنه قال قدم عامر بن مالك وهو
مشرك فأهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلتين وفرسين فقال عليه السلام لا أقبل هدية مشرك وروي أن
عياض بن حمار أهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أسلمت يا عياض فقال لا فقال عليه السلام إن الله تعالى
نهاني أن أقبل زبد المشركين أي أعطاهم وإذا وقع التعارض بين الأخبار لا بد من التوفيق واختلف عبارة المشايخ
في بيان وجه التوفيق بعبارة الفقيه أبي جعفر رحمه الله ما روي أنه يقبل محمول على أنه لم يقبل من شخص غلب على
ظن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقع عند ذلك الشخص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما يقاتلهم طمعا في
المال لا لإعلاء كلمة الله تعالى فلا يجوز قبول الهدية من مثل هذا الشخص كما لم يقبل سليمان صلوات الله عليه
من الملكة حين وقع عند سليمان صلوات الله عليه أنه وقع عند ذلك الشخص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
إنما يقاتلهم طمعا في المال وعرض الدنيا لا لإعلاء كلمة الله تعالى وقال ما آتاني الله خير مما آتاكم وما روي أنه قبل
محمول على من شخص غلب على ظن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه وقع عند ذلك الشخص أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقاتلهم لإعلاء كلمة الله تعالى ولإعزاز الدين لا لطلب المال وقبول الهدية من مثل هذا جائز
وعبارة بعضهم أنه عليه السلام قبل حالة الصلح والمسالمة ولم يقبل في حالة المحاربة ومنهم من قال لم يقبل من
شخص علم أنه لو قبل منه يقل صلابته وعزته في حقه ويلين له بسبب قبول الهدية كما قال الهدية تذهب وحر
الصدر ومتى كانت الحالة هذه لا يجوز قبول الهدية لأن سبيل المسلم أن يكون فظا غليظا شديدا على الكفرة
قال الله تعالى وليجدوا فيكم غلظة **وقال** تعالى أعزة على الكافرين وعلم من شخص علما أنه لا يقل صلابته
وعزته في حقه ولا يلين له بسبب الهدية ومتى كانت الحالة هذه لا بأس بقبول الهدية منهم **قال** محمد رحمه الله
في باب صلة المشرك ويكره لأمير الجيش أن يقبل هدايا المشركين وإن قبلها فليجعلها فيئا لجماعة المسلمين وذكر
في باب هدية أهل الحرب وإذا غزا الجيش من المسلمين أرض العدو فبعث ملك العدو إلى أمير ذلك الجيش هدية
فلا بأس بأن يقبلها ويكون فيئا لجماعة المسلمين يجري فيها أحكام الغنيمة فلا بد من التوفيق بين المذكورين
فقول هدية أهل الحرب محمول على أنه إذا قبل الهدية لا يجعلها لنفسه خاصة بل يضعها في الغنيمة إذا كانت الحالة
هذه لا بأس بقبول الهدية منهم وما ذكر في باب صلة المشرك محمول على أنه إذا قبلها جعلها لنفسه خاصة ولا يضعها
في الغنيمة إذا كان بهذه الحالة لا ينبغي له أن يقبلها أو نقول ما ذكر في باب هدية أهل الحرب محمول على ما إذا لم يكن
للمسلمين إليها حاجة نقول ما ذكر في باب هدية أهل الحرب محمول على ما إذا علم أنه لو قبلها ازدادوا انقيادا واستعطفا
ولا يقع عندهم أنا نقاتلهم لطمع المال إذا كانت الحالة هذه لا بأس بالقبول بل الأفضل القبول وما ذكر في باب

مهمة: هدية اهل الحرب

هدية اهل الحرب محمول على ما اذا علم انه لو قبلها هدية المشرك محمول على ما اذا علم الامام انه لو لم يقبلها ازدادوا
رعبا وهيبة ونقل شوكتهم او يقع عندهم انا انما نقاتلهم طمعا في المال ان كانت الحالة هذه لا ينبغي له ان
يقبلها فالحاصل ان الامام منصوب ناظر للمسلمين فانما يفعل ما كان فيه نظر للمسلمين حكي عن الفقيه ابي
جعفر انه كان هكذا يقول في هدايا الملوك للعلماء والفقهاء انهم اذا علموا انهم لو قبلوا ازداد ذلك انقيادا او استعطاما
لنور الحق فلهم ان يقبلوا ولو علموا انهم لم يقبلوا ازداد الملك هيبة فلهم ان لا يقبلوا **قال** الشيخ الامام شيخ
الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله وفيما ذكر محمد رحمه الله في باب هدية اهل الحرب دليل على انه لا باس بقبول
الهدية ومن امراء الجور من طريق الاولى انهم لا يوافقونا في الدين والتعاطي واختلف الصحابة رضوان الله عليهم
ومن بعدهم في جوازها فكان ابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم يقبلان هدية المختار وهكذا نقل
عن ابراهيم وكان ابو ذر وابو الدرداء رضي الله عنهما لا يجوزان ذلك وعن علي رضي الله عنه انه قال السلطان
يصيب من الحلال والحرام فاذا اعطاك شيئا فخذه فان ذلك حلال ومن المشايخ من قال اذا كان جميع مال
الفاسق او اكثر ماله حلالا جاز قبول هديته وان كان جميع ماله او اكثره حراما او نصف ما له حراما او اكثر
فانه لا يقبل حالة الاختيار كما في الاكل فانه اذا اختلط الحلال بالحرام وكان الاكثر حراما او كان النصف حراما
فانه لا يحل له الاكل حالة الاختيار على قول ابي يوسف ومحمد فان عندهما لا يثبت الملك للخالط بنفس الخلط
وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الاولى ان لا يقبل الهدية ولا ياكل اذا كان الاكثر حراما او كان النصف حراما
وان كان يثبت الملك له عنده بالخلط في المخلوط الا ان قبل اداء الضمان لا يصير طيبا بل يكون خبيثا فالاولى
ان لا يقبل ولا ياكل ومن المشايخ من قال اذا كان اكثر مال الفاسق من الرشوة والحرام لا يحل القبول ما لم يعلم ان
ذلك له من وجه حلال وان كان صاحب تجارة او زرع اكثر ما له من ذلك فلا باس بالقبول ما لم يعلم ان
ذلك له من وجه حرام وبهذا لكن هذا القايل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه ثم امير الجيش اذا قبل
الهدية من ملك اهل الحرب كانت الهدية غنيمة يجري فيها احكام الغنيمة ولا يختص بها الامير لان ملك
الحرب انما يهدي الى امير الجيش خوفا منه فالغالب ان الانسان لا يهدي الى الغير الا رغبة فيه او رهبة
عنه واهل الحرب لا يخافون من الامير بنفسه لانه واحد من المسلمين لم يعرف بزيادة جلادة وشجاعة وانما
يخافون منه بسبب جماعة من المسلمين الذين تحت رايته فيكون الاهداء الى الامير صورة والى الجماعة
الذين تحت رايته معنى فلهذا اذا كانت الهدية غنيمة وهدايا امراء زماننا تخالف هدايا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فان الهدايا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له على الخصوص لان اهل الشرك كانوا
يخافون من رسول الله صلى الله عليه وسلم لان قوته وتعززه كان بنفسه لا بغيره كما قال الله تعالى والله
يعصمك من الناس فكان الاهداء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى وكانت الهدايا له خاصة
قال وان ابى امير الجيش ان يقبل الهدية لم يكن باس لانه لا باس برد هدية المسلم فرد هدية الكافر اولى
ثم قال والافضل للامير ان ينظر في ذلك فان كان نظر المسلمين في قبولها قبلها وان كان نظر المسلمين في
ردها ردها وكل جواب عرفته فيما اذا اهدى اهل الحرب الى امير الجيش فهو الجواب فيما بعث امير من
امراء اهل الحرب او قواد من قوادهم او راس من رؤسهم الى امراء الجند يكون ذلك غنيمة ولا يختص
بها الامير فان كان ملك اهل الحرب بعث بالهدية الى قايد من قواد جند المسلمين له راية ومنعة فالقايد
لا يختص بها بل يكون له ولمن تحت رايته لان قوته وعزته بمن تحت رايته فالاهداء اليه يكون اهداء اليه
والى من تحت رايته وهذا بخلاف ما اذا اهدى الى رجل مبارز ليس له منعة فانه يختص بملكه
ولا يكون غنيمة لانه انما يهدى اليه لمعنى يخصه وهو شجاعته فيكون الاهداء اليه صورة ومعنى وعن
هذا قلنا ان من اهدى الى مفت او واعظ شيئا كان ذلك له خاصة لانه انما يهدى اليه لمعنى يخصه وهو
علمه بخلاف ما اذا اهدى الى واحد من الحكام فان ذلك لا يسلم له بل يلزمه الرد الى المهدي ان قدر عليه
وان عجز عنه يضعه في بيت المال لانه انما يهدى اليهم بولايتهم الثابتة من جهة الامام فالامام في ذلك
نايب عن المسلمين وكان الاهداء اليهم اهداء الى جميع المسلمين فلا يكون له ان يجعل ذلك لنفسه فان بعث
امير جند المسلمين الى ملك العدو هدية من ماله وعوضه ملك العدو هدية ينظر في هدية ملك العدو

فان

فان كانت قيمتها مثل قيمة هدية امير الجيش او اكثر مما يتغابن الناس في مثله فذلك كله سالم للامير لان هذا
ذلك بدل هديته وهديته كانت خالص ملكه فبدلها يكون خالصا له وان كانت هدية ملك اهل الحرب
اكثر قيمة من هدية امير الجيش بحيث لا يتغابن الناس فيه يسلم لامير العسكر منها مثل هديته والفضل يكون
في الغنيمة لان الفضل لا بدل له من جهة امير العسكر وكان حكمه حكم هبة مبتداة من جهة ملك العدو فيكون غنيمة
حكي عن الحاكم الامام ابي محمد الكوفي رحمه الله ان ملك اهل الحرب اذا كان معروفا بالجود وكان له عادة مشهورة
ان من اهدى اليه بجارية ويكافيه باضعاف ذلك فالزيادة تسلم لامير العسكر على كل حال لان الزيادة في هذه
الصورة تكون جريا على عادته وطبيعته لا رهبة عن امير الجيش ولا رغبة فيه لتقاتل بانه انما يرهب عنه او يرغب
فيه لكان غيره ولو اهدى رجل من الجند ليس بامير ولا قايد الى ملك الحرب او الى قايد من قوادهم فعوضه
باضعاف ذلك فذلك سالم له لان اكثر ما في الباب ان الزيادة على هديته بمنزلة مبتداة الا ان مثل هذا
الشخص يختص بهدية اهل الحرب وعلى هذا اذا حاصر المسلمون حصنا من حصون اهل الحرب فباعهم امير الجيش
منا او غير ذلك ينظر الى الثمن الذي اعطاه اهل الحصن فان كان مثل قيمة ما باع او اكثر مقدار ما يتغابن
الناس فيه سلم جميع ذلك لامير الجيش وان كان اكثر مقدار ما لا يتغابن فيه سلم للامير من الثمن قدر قيمة
متاعه والفضل يكون فيئا لجماعة المسلمين فان كان الذي باعهم رجل من عرض المسلمين سلم له الثمن
كثيرا كان او قليلا واذا بعث الامام تماثيلا على عمل فاهدي اليه فعلى الامام ان ياخذ ذلك ويجعله في بيت
المال وكذلك اذا اهدي الى الخليفة او الى زوجته او الى ولده فذلك كله يوضع في بيت المال واذا بعث
امير عسكر المسلمين عسكرا رسولا الى ملك العدو في حاجة فاجازه ملك العدو بجايزة فاخرجها الرسول
الى العسكر او الى ارض الاسلام فانها تسلم له فان الرسول لا يجاز رغبة فيه ولا رهبة منه لانه في ايديهم
غير ممتنع بعينه وانما يجاز بطريق المروة والانسانية فتكون له خاصة وجرى التعامل فيما بين الناس من
لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ان الرسل يختصون بالجوايز وكذلك لو كان الرسول
اهدى الى ملك العدو هدية فعوضه ملك العدو باضعاف قيمته او باع الرسول منهم شيئا باضعاف قيمته
فالفضل على قدر هديته وعلى قدر متاعه يسلم له لان اكثر ما فيه ان يجعل ذلك الفضل بمنزلة هبة مبتداة
الا ان الهبة المبتداة تسلم للرسول لما ذكرنا ولو ان ملك العدو اهدى الى امير المسلمين هدية فعوضه
الامير من الغنيمة ان كان العوض اكثر من الهدية قدر ما لا يتغابن الناس فيها لا يجوز قياسا واستحسانا
لان الزيادة اذا كانت بحيث لا يتغابن الناس فيها فهي بمنزلة هبة مبتداة من الغنيمة لما فيه من ابطال حق
الغانمين على الغنيمة بغير عوض وكذا هذا العوض فان كان العوض مثل الهدية او اكثر مقدار ما يتغابن
الناس فيه القياس ان لا يجوز وفي الاستحسان يجوز وجه القياس في ذلك ان التعويض على الهبة اذا لم
يكن العوض مشروطا في الهبة بمنزلة هبة مبتداة من حيث الحكم الا ترى انهم قالوا فيمن وهب للصغير هبة
من ابيه وسلمها الى الاب فاراد الاب ان يعوض منها من مال الصغير قدرها او اكثر مقدار ما يتغابن
فيه لا يجوز وجعل ذلك بمنزلة هبة مبتداة من الغنيمة وكذلك له ان يعوض منها وجه الاستحسان
من وجهين احدهما ان العوض اذا لم يكن مشروطا في الهبة فالتعويض بمنزلة هبة مبتداة من وجه
من حيث ان العوض غير مشروط في الهبة نصا وبمنزلة معاوضة من وجه من حيث ان العوض معروف
ومعتاد فالمقصود من هبة الاجانب عرفا وعادة العوض المعروف كالمشروط وهذا معنى قولنا ان
العوض اذا لم يكن مشروطا في الهبة فالتعويض هبة مبتداة من وجه معاوضة من وجه ولا يكون العمل
بجهة المعاوضة والهبة في كل هبة فاعتبرنا جهة المعاوضة في تعويض الامام الغنيمة فملك الامام
ذلك كما ملك المعاوضة في الغنيمة بالبيع والشراء واعتبرنا جهة الهبة في تعويض الامام من الغنيمة
فملك الامام ذلك كما ملك المعاوضة في الغنيمة بالبيع والشراء واعتبرنا جهة الهبة في تعويض الاب
فقلنا ان الاب لا يملك ذلك عملا بهما بقدر الامكان وانما عملنا على هذا الوجه ولم نعمل على العكس لانا لو
عملنا بجهة المعاوضة في تعويض الاب من مال الصغير ومال الصغير في جميع الاحكام فيتعطل العمل
بالجهتين اما لو عملنا بجهة المعاوضة في حق تعويض الامام عن الغنيمة والغنيمة غير مملوكة للغانمين

من كل وجه لا يلزمنا العمل بجهة المعاوضة في حق تفويض الاب من مال الصبي مملوك للصبي من كل وجه فيحصل العمل بالجهتين
فعلنا على الوجه الذي قلنا ليمكنا العمل بالجهتين فان الامام في الغنيمة يدا باسطة حتى يتمكن من المراد اظهر
في الدار واهلها ويمكن من قتل الاسارى مع ان فيه ابطال حق الغانمين فيملك الابطال بالتفويض عن الهبة الذي
هو في حكم هبة مبتداة فاما الاب فليس له في مال الصغير يد باسطة حتى يملك ابطال ماله بغير عوض بوجه من
الوجوه فلا يملك التفويض عن ماله ايضا **نوع اخر** في دخول الكافر المساجد ذكر محمد رحمه الله في الكتاب باسناده ٥٥
عن الزهري ان ابا سفيان بن الحارث كان يدخل المسجد في المهدنة وهو كافر **قال** محمد رحمه الله غير ان ذلك لا يحل في
المسجد الحرام **قال** الله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا يجب ان يعلم بان
الهدنة الصلح وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح اهل مكة عام الحديبية على ترك القتال من الجانبين
ثم ان اهل مكة نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا ابو سفيان الى المدينة لتجديد ذلك العهد فدخل المسجد
وهو كافر وفيه قصة معروفة في المغازي ففي الحديث دليل على انه لا يمنع الذمي من الدخول في المسجد فيصير الحديث
حجة لنا على مالك فانه يقول بمنع اهل الذمة عن الدخول في المساجد سوى المسجد الحرام بالاطلاق فصار هذا الحديث
حجة لنا عليه وهذا الحديث خرج موافقا لما روي ان وفد ثقيف جاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر ان يضرب
له قبة في المسجد فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هم انجاس فقال ليس على الارض من نجاستهم شي فالحاصل
على قول علمائنا رحمهم الله لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد سوى المسجد الحرام وهل يمنعون عن الدخول
في المسجد الحرام ذكر في السير الكبير انهم يمنعون وذكر في الجامع الصغير انهم لا يمنعون وهكذا ذكر الكرخي في
مختصره قيل ما ذكر في الجامع الصغير قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد الاول رحمهم الله وما ذكر في السير الكبير
قول محمد الاخر لان السير الكبير اخر تصنيف صنفه محمد رحمه الله في الفقه فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه
من قوله ووجه قوله الاخر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم
هذا اي بعد عام الفتح فقد خص المسجد الحرام بالنهي فيدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام وعلى اقتصار
الحرمة على المسجد الحرام ووجه قوله الاول انه لا نجاسة على اعضاء الكافر حقيقة واليه اشار عليه السلام
في قوله جعل دار ان نزل وفد ثقيف في المسجد ليس على الارض من نجاستهم شي فلا يمنعون عن الدخول فيه كما
لا يمنعون عن الدخول في سائر المساجد وهذا لان القاضي ربما يجلس في المسجد الحرام للقضاء ولا يجد اهل
الذمة بدا من رفع ظلامة تهم اليه وكذلك المسلم ربما يكون له على الكافر حق فلا يجد بدا من ادخاله المسجد
الحرام ولاجل هذا المعنى لا يثبت المنع عن الدخول في سائر المساجد واما الاية فالجواب عن المتعلق بها من وجهين
احدهما ما حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله انه كان يقول ليس المراد من قوله فلا يقربوا القربان
من حيث الدخول فيه وانما المراد بالقربان من حيث الاستيلاء والتدبير والقيام بعمارة المسجد ورؤسا
قريش كان يكون ذلك قبل الفتح وبعد الفتح منعوا عن ذلك فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح
مكة ودخلها اخذ مفاتيح المسجد ودفعها الى من اراد من المسلمين ويمكن ان يقال المراد ان كان هو الدخول
ولكن على الوجه الذي اعتادوا في الجاهلية وهو الدخول لعبادة الله تعالى والطواف بالبيت لا على الوجه
المشروع فانه روي انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة والثاني ما حكي عن الفقيه ابي اسحق الكاتب
ان المراد من المسجد الحرام المذكور في الاية الحرم لا المسجد عينه والمسجد الحرام يذكر ويراد به الحرم **قال**
الله تعالى الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والمراد هو الحرم فان الكفار منعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن دخول الحرم ومكة لا عن دخول المسجد الحرام فيكون تاويل الاية انهم لا يمكنون من توطنهم في الحرم بعد
عام الفتح كما يتوطنون قبل الفتح **قال** عليه السلام لا يجتمع في جزيرة العرب دينان قال صاحب التاويلات
المراد من الاية النهي عن دخول مكة لا عن دخول المسجد وفي اخر الاية ما يدل عليه فان الله تعالى قال وان خفتم
عيلة ولو كان النهي عن الدخول في المسجد عينه لا عن الدخول في مكة لما كانوا يخافون العيلة لانهم كانوا يدخلون
مكة ويتجرون فيها وروي انه لما نزلت هذه الاية قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة ويتبايعون فالان
ينقطع المتاجر ويضيق العيش فانزل الله تعالى وان خفتم عيلة الاية ثم فرقوا بين المسلم وبين الكافر والمسلم
الجنب فلم يجز للمسلم الجنب الدخول في المسجد مع انه ان الكافر جنب لان منهم من لا يغتسل ومنهم من يغتسل ولا

يدري

مطلب جواز دخول الكافر المساجد كلها الا المسجد الحرام عند البعض

يدري كيفيته ولا يتمضمض ولا يستنشق فكيف ما كان يكون جنبا الا ترى انه يؤمر بالاغتسال اذا اسلم
وقد انضم الى الجنابة في حق الكافر زيادة نجاسة وهي نجاسة الكفر فاذا كان المسلم الجنب ممنوعا عن الدخول
في المسجد كان الكافر اولى ان يكون ممنوعا عنه مع هذا فرقوا بينهما والفرق وهو ان المسلم يدين وجوب
الاغتسال ويعتقد الجنابة مانعة عن الدخول في المسجد فعملنا معه والحكم في حقه على ما يدينه واما الكافر
لا يدين وجوب الاغتسال بالجنابة ولا يدرون كيفيته ولا يعتقدون الجنابة مانعة عن الدخول في المسجد فعملنا
معه على حسب اعتقاده وبينا الحكم في حقه على ما يدينه فلهذا افترقا وهو نظير ما قلنا ان كفر الكافر لا يمنع عن
قبول الشهادة اذا كان عدلا في تعاطيه امع ان الكفر راس الفسوق وفسق المسلم يمنع قبول الشهادة لان المسلم
يدين الفسق معصية كما يدين شهادة الزور معصية فيستدل بما ارتكب من الفسق الذي هو مثل شهادة الزور
وكونه معصية على ارتكاب شهادة الزور واما الكافر لا يدين الكفر معصية كما يدين شهادة الزور معصية فان
شهادة الزور معصية في الاديان كلها فلا يستدل بارتكابه الكفر وانه لا يدينه معصية ثم ان محمدا رحمه الله في
الكتاب سوى بين الحربي والذمي وقال يجوز لكل الدخول في سائر المساجد لان الكل في حق ان لا يدينوا وجوب
الاغتسال ولا يدرون كيفيته على السوا والله اعلم بالصواب **نوع اخر** في ركوب اهل الذمة وعلاماتهم
كتب عمر بن عبد العزيز ان لا يترك اهل الذمة الكتاب ان يركبوا على السروج ولكن على الاكف وان ينتقطوا
وفي رواية وان يتمنطقوا حتى يعرفوا وانه خرج موافقا لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امرا الامصار
ان لا يتركوا اهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في لباسهم ومركبهم وهيآتهم وقد اختلف عبارة المشايخ في
بيان المعنى في المسئلة بعضهم قالوا لو تركنا لهم يتشبهون بالمسلمين في هيئة اللباس والمركب كنا متشبهين
بهم لان التشبه بين الشخصين انما يقع اذا اشتركا في شي واحد وقد نهينا عن التشبه بهم بقوله والامكان
على ما قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم والامكان في هيئة اللباس لا في اصل اللباس فوجب
المخالفة في هيئة اللباس لا في اصله وبعضهم قالوا انه من اهل الصغار لقوله تعالى عن يد وهم صاغرون
والمسلم من اهل الاعزاز **قال** الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فيجب اظهار المخالفة بيننا
وبينهم وفي الذمي ليقع التمييز بيننا وبينهم فلا يذل المسلم ولا يعز الكافر هذا كما امر عمر رضي الله عنه بالمخالفة
بين الحرائر والاما على ما عرف في كتاب الاستحسان كذا هذا وبعضهم قالوا انا نهينا عن تعظيمهم وبدايتهم
بالسلام لقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة ولا بد من علامة نعرفهم كيلا
نحسبهم مسلمين فنبداهم بالسلام ونعظمهم فامروا بالمخالفة في هيئة اللباس والمركب حتى نعرفهم فلا
نعظمهم ولا نبداهم بالسلام فان قيل اذا كانت المخالفة لنفي التشبيه بهم والتمييز بمخالفتهم ايانا تنتفي وتحصل
بمخالفتنا اياهم فلماذا امروا بالمخالفة دوننا قلنا لوجهين احدهما ان عمر رضي الله عنه امرهم ان يخالفونا ولم يامرنا
ان نخالفهم على ما رويناه والثاني ان المخالفة انما تقع بترك العادة وفي ترك العادة مشقة تلحق الانسان وهم
اولى بالحاق المشقة بهم منا ويمنعون عن ركوب الفرس لان ركوب الفرس من باب العز والشرف وما كان من
باب العز والشرف فان اهل الذمة يمنعون عنه لانهم من اهل الصغار فانهم يمنعون الا اذا وقعت الحاجة الى
ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين فلا يمنعون عن ركوب البغل لانه نتيجة الحمار ولا
يمنعون عن ركوب الحمار لان كل احد لا يقدر على المشي ولكن يمنعون من ان يضعوا على المركب سرجا كسروج المسلمين
قال في كتاب العشر والخراج وينبغي ان يكون على قربوس سرجهم مثل الرمانة وهذا لانهم كما امروا بالمخالفة في
هيئة اللباس امروا بالمخالفة في هيئة المركب على ما روينا عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء الامصار ان لا يتركوا
اهل الذمة يتشبهون بالمسلمين في لباسهم ومركبهم واختلفوا في قوله وعلى قربوس السرج مثل الرمانة **قال**
الفقيه ابو جعفر لم يرد بقوله على قربوس السرج مثل الرمانة ان يكون مقدم سرجهم مثل مقدم سرجنا ثم يكون
عليه الرمانة وانما اراد به ان يكون قربوس سرجهم مثل مقدم الاكاف وهو مثل الرمانة وهو المراد من الاكاف المذكور
في حديث عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال بعضهم اراد ان يكون سروجهم كسروج المسلمين وعلى مقدمها
شي كالرمانة ويمنعون عن لبس الردا والعمايم والدراعة والتي يلبسها علماء الدين لان فيه شرفا وكذلك يمنعون
من ان يكون شراك نعالهم كشراكنا وكذلك يمنعون ان يكون خفافهم كخفافنا ونعالهم كنعالنا لما ذكرنا

قال في كتاب العشر والخراج وينبغي ان يوجد واحد يتخذ كل انسان منهم الخيط الغليظ يعقد على وسطه ومعنى
قول عمر بن العزيز وان ينطقوا او يتمنطقوا وهذا احرج موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى امراء
الامصار في الشام ان يامروا اهل الذمة بربط الكستيجات على اوساطهم والمعنى في ذلك ما بينا انه لا بد من
العلامة ليقع التمييز بيننا وبينهم وامروا بالربط على الوسط لان النظر في الغالب يقع على الوسط وكان الوسط
اشد بهذه العلامة وينبغي ان يكون ذلك من الخيط او من الصوف ويكون غليظا ولا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه
البصر الا من بعد من النظر وينبغي ان لا يكون من الابريسم ولا يكون مسا لان هذا كله للتزين والتجمل وينبغي
ان يعقد على وسطه عقدا فاما ان يجعله حلقة ويشده كما يشد المسلم المنطقة فلا وينبغي ان يكون لهم قلانس
طوال مضربة قد صبغ بالسواد مضربة مبطنة كذا ذكر في كتاب العشر والخراج ولا يكون من حرير لما ذكر
ولا ينبغي ان يكون لهم قلانس صغار حتى يمتازوا عن المسلمين وهذا كله اذا وقع الظهور عليهم فاما اذا وقع
الصلح للمسلمين على بعض هذه الاشياء فانهم يتركون على ذلك واختلف المشايخ بعد هذا بان المخالفة بيننا
وبينهم يشترط بعلامة واحدة او بعلامتين او بثلاث علامات قال بعضهم ان العلامة الواحدة تكفي
اما على الراس كالقلانس الطوال المضربة او على الوسط كالكستيجات او على الرجل كالنعل والمكعب على خلاف
نعالنا ومكاعبنا وهذا لان العلامة مشروطة ليقع التمييز بيننا وبينهم ولا نعظمهم ولا نبداهم بالسلام
وهذا يحصل بعلامة واحدة وقال بعضهم لا بد من العلامات الثلاث لان العلامة مشروعة للتمييز
بيننا وبينهم وانه لا يقع من كل وجه بعلامة واحدة وهذا لان البصر قد يقع على الراس ولا يقع على الوسط
والرجل وقد يقع على الوسط ولا يقع على الرجل والراس وقد يقع على الرجل ولا يقع على الوسط والراس فشرعت
العلامات في ثلاث مواضع حتى يقع التمييز بيننا وبينهم على كل حال وعن عمر رضي الله عنه انه امر بذلك ولم
يكتف بالواحد فيكون متبعا ومنهم من قال بان العلامة الواحدة تكفي للنصراني واليهودي يحتاج الى
علامتين وفي المجوسي ثلاث علامات وبه كان يفتي الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وكانه ذهب
في ذلك الى ان هذه العلامات نوع ذل وصغار فيزداد بزيادة غلظ الكفر وينتقص بخفة الكفر وكفر المجوسي
اغلظ من كفر النصراني واليهودي لانهم كانوا انكروا الانبياء كلهم وامروا بثلاث علامات زيادة في ذلهم
وصغارهم وكفر اليهودي اغلظ من كفر النصراني لانهم يجحدون نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى عليه
الصلاة والسلام وكفر النصراني اخف لانهم يجحدون نبوة نبي واحد فاكتفي في حقهم بعلامة واحدة
والاحسن ان يكون في الكل ثلاث علامات كما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ليقع الامتياز على كل حال وكان
الحاكم الامام ابو محمد الكوفي رحمه الله يقول ان صالحهم الامام واعطاهم الذمة على علامة واحدة لا يزاد على
ذلك فاما اذا فتح بلدة عنوة وقهرا كان للامام ان يلزمهم بالعلامات الثلاث والله اعلم

نوع اخر

في انية المشركين وذبائحهم وطعامهم والاكل معهم يجب ان يعلم بان الاكل والشرب قبل الغسل مكروه فان
اكل او شرب جاز ولا يكون اكلا ولا شاربا حراما وقد ذكر محمد رحمه الله في الكتاب اخبارا تدل على الحكمين
اما الذي يدل على كراهة الاكل فيها قبل الغسل فمن جملتها ما روي عن ابي حنيفة عن قتادة عن ابي قلابة
عن ابي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال قلنا يا رسول الله انا نا في ارض المشركين افنا كل في انيتهم فقال
عليه السلام فان لم تجدوا منها بدا فاغسلوها فكلوا فيها ومن جملتها ما روي عن الربيع بن صبيح قال
سالت الحسن عن انية المجوس وصحافهم وبرمهم هل يطبخ فيها ويأتدم فقال انقها غسلا ثم اطبخ فيها فالصحاف
جمع الصحفة وفي القصعة هكذا ذكر صاحب العين والبرم جمع برمة وهي القدر من الحجارة وقوله
ويأتدم معناه هل ناكل ذلك المطبوخ مع الخبز وقوله انقها غسلا معناه طهرها بالغسل والانقاء هو
التطهير وقوله ثم اطبخ بضم الباء وقيل الفتح فيها لغة والمعنى في ذلك ان الغالب والظاهر من حال اوانيهم
النجاسة فانهم يستحلون الخمر والميتة ويشربون ذلك ويطبخون في قدورهم وقصاعهم فكان الظاهر
من حال اوانيهم النجاسة فيكره الاكل فيها قبل الغسل اعتبارا للظاهر لانه لا يتوقى من النجاسة في الغالب والظا
كما كره التوضي بسؤر الدجاجة اعتبارا للظاهر لانها لا تتوقى النجاسة وكما كره التوضي بما ادخل الصبي يده
فيه لانه لا يتوقى من النجاسة في الغالب وكما كرهت الصلاة في سراويل المشركين اعتبارا للظاهر فانهم لا يستنجون

وكان

وكان الظاهر من حال سراويلهم النجاسة واما الاخبار التي تدل على الحكم الاخر انه لو اكل او شرب فيها قبل
الغسل يكون جائزا ولا يكون اكلا ولا شاربا حراما فمن جملتها ما روي عن ابن سيرين ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يظهرون على المشركين وكانوا ياكلون ويشربون في اوانيهم ولم ينقل انهم كانوا يغسلو
قبل الاكل والشرب معنى يظهرون يغلبون ويستولون قال الله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه ومعناه
ما قلنا وروي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هجموا على باب كسرى وجدوا في مطبخه قدورا فيها
الوان اطعمة فسالوا عنها فقيل انها مرقة فاطعموه فاكلوا وتعجبوا من ذلك وبعثوا بشيء من ذلك الى عمر رضي الله
عنه فتناول عمر من ذلك وتناول الصحابة فالصحابة قد اكلوا من الطعام الذي طبخوا في قدورهم قبل الغسل
والمعنى في ذلك وهو ان الطهارة في الاشياء اصل والنجاسة عارضة وقد وقع الشك في هذا العارض فلا
ترتفع الطهارة الثابتة بقضية الاصل وما نقول بان الظاهر هو النجاسة قلنا نعم ولكن الطهارة كانت ثابتة
بيقين واليقين لا يزال الا بيقين مثله الا ترى انه اذا اصاب عضو انسان او ثوبه من سؤر الدجاجة
او من الماء الذي ادخل الصبي يده فيه وصلى مع ذلك جازت صلاته واذا صلى في سراويل المشركين جازت الصلاة
لان الطهارة في هذه الاشياء اصل وقد تيقنا الطهارة وشككنا في النجاسة فلا تثبت النجاسة بالشك
كذا ههنا ذكر بعد هذا عن حذيفة بن اليمان انه اتي بباطية قد شرب فيها خمر فامر بها فغسلت ثم شرب
فيها والغسل في مثل هذا لازم ولو شرب فيها قبل الغسل كان حراما لانا تيقنا بالنجاسة ههنا بخلاف
ما اذا لم يعلم انه شرب فيها خمر فشرب قبل الغسل حيث لا يكون حراما لان ههنا هناك ما تيقنا بالنجاسة اما
ههنا بخلافه فكان كسؤر الدجاجة المتوضي به متى علمنا انه كان على منقارها قذر لا يجوز الصلاة وفي سراويل
اهل الشرك اذا تيقنا انه اصاب سراويلهم نجاسة واذا لم نتيقن بالنجاسة كرهنا وان صلى جاز وكذلك في
اوانيهم قال محمد رحمه الله ولا باس بطعام اليهودي والنصراني كله من الذبائح وغيرها وهذا لقوله تعالى وطعام
الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ولم يفصل بين الذبيحة وغيرها فهو على الكل ويستوي الجواب عندنا
بين كون اليهودي والنصراني من بني اسرائيل او لم يكن وقال بعض الناس انما يحل من ذبائح اليهود والنصارى
اذا كانوا من غير العرب اما اذا كانوا من العرب فانه لا يحل وذهبوا في ذلك الى ان الله تعالى انما اباح لنا ذبائح
اهل الكتاب واهل الكتاب من يكتب فاما من كان اميا لا يكتب لا يكون من اهل الكتاب فلا يكون داخلا
تحت الاية وعلماؤنا احتجوا في ذلك بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فيدخل تحت هذا الاسم من يكتب
ومن لا يكتب الا ترى ان في بني اسرائيل من كان اميا لا يكتب ثم يكون داخلا تحت الاسم حتى تحل ذبيحته فاذا دخل تحت
هذا الاسم من بني اسرائيل من كان يكتب ومن كان اميا لا يكتب بعد ان يكون ممن يعتقد دين اهل الكتاب فكذا
يدخل تحته من يعتقد دين اهل الكتاب من العرب وان كان لا يكتب والى هذا المعنى اشار ابراهيم النخعي رحمه الله لما
سئل عن ذبائح نصارى العرب قال لا باس بها ثم قال اوليس منهم من لا يكتب اي من بني اسرائيل يعتقد دين اهل الكتاب
يكون ملحقا بهم وان كان اميا لا يكتب قال ولا باس بطعام المجوس كله الا الذبيحة وهذا لما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكلي ذبائحهم فقد فرق بين المجوس وبين
اهل الكتاب في حق الذبائح والنساء وسوى بينهم فيما عداهما وقد روى محمد رحمه الله في الكتاب عن علي رضي الله عنه
انه قال لا باس بطعام المجوس الا الذبيحة ثم روى عن سويد قال اتيت سلمان ليلة هزم الله فارس بسلة
فيها خبز وجبن وسكين فجعل يطرح لاصحابه من الخبز ويقطع لهم من الجبن والسلة وعاء يتخذ من الحشيش والجبن
يتخذ من لبن الغنم وهو بتخفيف الاخر وتشديده وروي عن الربيع بن صبيح انه قال سالت الحسن عن طعام
المجوس قال كل ما لم يكن فيه ذبيحة وسئل سعيد بن جبير عن شوارير المجوس وكوافيحهم قال لا باس به الشوارير
جمع شيراز والكوافيح جمع كافخ وهما فارسيان اورد هذه الاثار ليدل على انه لا باس بطعام المجوس ما لم يكن ذبيحة
وبه نقول وروي عن جابر انه قال سالت الشعبي اكل من مجوسي برمرم قال كل طعام المجوس فقد اجاب
عن اكل طعامهم ثم ولم يجب عن الاكل معهم وههنا فصل لا بد من معرفته ان الاكل مع المجوس ومع غير المجوس هل يباح
او لا يباح حكي عن الحاكم بن عبد الرحمن الكاتب انه كان يقول ان ابتلي به المسلم مرة او مرتين فلا باس به لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياكل فاتاه كافر فقال اكل معك يا محمد فقال نعم فقد اكل النبي صلى الله عليه وسلم

مع الكافر وكانه فعل ذلك رجاء ان يؤلف قلبه على الاسلام مباح لا باس به فاما على الدوام فانه يكره فقد نهينا
عن مخالطتهم وموالاتهم وتكثير سوادهم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من الجفا ان تاكل مع غير
اهل دينك فهذا يدل على انه لا ياكل مع غير اهل دينه وقد روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل مع غير اهل دينه
فلا بد من التوفيق ووجه التوفيق ما روينا او لا على الاكل مرة او مرتين ويحمل هذا الحديث على المداومة
على الاكل معهم وكان تفصيل الجواب في اكل المسلم مع المجوسي وغيره من اهل الشرك على هذا التفصيل وذكر
القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي في شرح هذا الكتاب ان المجوسي اذا كان لا يزمزم فلا باس بالاكل
معه وان كان يزمزم فلا ياكل معه لانه يظهر الشرك والكفر ولا ياكل معه حال ما يظهر الشرك والكفر
وكذلك يستوي الجواب بين ان يكون اليهودي والنصراني من اهل الحرب او من غير اهل الحرب لا باس بذبايحهم
واكل لحمانهم لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم من غير فصل بين ان يكون الكتابي
ذميا او حربيا فهو على الكل وروى محمد في الكتاب ان عليا رضي الله عنه سيل عن ذبايح النصارى من اهل الحرب
فلم يره باسا وكره تزوج نسايهم قال محمد رحمه الله وانما كره تزوج نسايهم لمكان النسل وهو ان يكون
له نسل في دار الحرب فاما ان راه جوابا فلا وان اراد بما قال انه متى تزوجها يطاها واذا وطيها تحمل منه
فيحدث له منها ولد وربما تسبى قبل الولادة فيصير ما في بطنها رقيقا تبعا لها فيكون معرضا ماه للرق
وان لم تسب حتى ولدت بقي الولد في دار الحرب فربما ينشا كافرا ويتخلق باخلاق اهل الحرب ويصير حربا على
المسلمين وانما كره لهذا حتى انه لو كان من قصده ان يطاها ويعزل عنها لا يكره ذكر بعد هذا عن الحسن بن محمد
بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن
اسلم قبل منه ومن لم يسلم ضرب عليه الجزية في ان لا تؤكل ذبيحته ولا تنكح منهم امراة قال وبهذا ناخذ فنقول
تؤخذ الجزية من المجوس وانه خرج موافقا لقوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم
ولا اكلي ذبايحهم فالمنهي في حق المجوس اكل الذبايح ونكاح النسا فيما عداها نعمل في حقهم بعموم صدر الحديث وهو
قوله سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب والجواب في الوطي بملك اليمين نظير الجواب في النكاح ان كانت الامة
يهودية او نصرانية فلا باس بوطيها وان كانت مجوسية فلا يحل وطيها واما الصابيون ذكر شيخ الاسلام في شرح
هذا ان على قول ابي حنيفة وابي يوسف تحل ذبايحهم ونساهم فالحقهم باليهود والنصارى وعلى قول محمد لا تحل
ذبايحهم ونساهم والحقهم بالمجوس وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب قول ابي يوسف
مع محمد وهو المشهور والمعروف والاختلاف في ذبيحة الصابيين ونكاح نسايهم بنا على اختلافهم في ان الصابيين
منهم فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم صنف من النصارى يقرون الزبور وهذا هو الذي يظهرونه من
اعتقادهم ووقع عند محمد انهم يعبدون الكواكب ويعتقدون الكواكب الهة وهذا هو الذي يظهرونه
من اعتقادهم ولكنهم لا يستحرون اظهار ما يعتقدون وهم بمنزلة الباطنية فبنى ابو حنيفة رحمه الله الجواب
على ما يظهرون وهما بنيا على ما يضمرون وعلى ذلك هم بمنزلة المجوس وشر منهم

الفصل التاسع عشر في المعاملة تجري بين المسلم والحربي في دار الحرب او بين المسلمين في دار الحرب

قال محمد رحمه الله
في الجامع الصغير مسلم دخل دار الحرب بامان فاذانه حربي ثم خرج المسلم الى دار الاسلام واستامن الحربي وخرج
الى دار الاسلام ايضا واراد ان ياخذ المسلم بدينه لا يقضى له بشي ومن هذا الجنس مسايل احداها هذه المسلة
الثانية اذا كان المسلم هو الذي ادان الحربي ثم خرج المسلم واستامن الحربي وخرج ايضا واراد المسلم ان ياخذ
المستامن بدينه لا يقضى له بشي المسلة الثالثة اذا ادان حربي حربيا ثم خرجا مستامنين الى دار الاسلام
لا يقضى للداين بشي ولو خرجا مسلمين قضي للداين على صاحبه بالدين الاصل في ذلك ان مداينة اهل الحرب ومعاملاتهم تم
في دار الحرب هدر في حقنا لانه لا ولاية لنا عليهم ولا يلي مهم شي من احكامنا الا بقدر ما يلتزمون بالاستيمان
وبالاستيمان يلتزمون احكامنا في معاملات يباشرونها في دار الاسلام لا في معاملات باشروها في دار
الحرب فلا يواخذ بهم باحكام باشروها في دار الاسلام اذا ثبت هذا فنقول خرجت المسلة الثانية والثالثة
لان المديون حربي فلو قضينا عليه بالدين فقد الزمنا احكام معاملة باشروها في دار الحرب فاما المسلة
الاولى فما ذكر من الجواب قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد واما على قول ابي يوسف فالجواب لابي حنيفة ومحمد ان

المسلم

المسلم ان التزم احكام الاسلام الا انه عامل حيث لا يجري احكام المسلمين ولان المديون اذا كان حربيا لا يقضى
عليه بشي لانه غير ملتزم لذلك فاذا كان مسلما لا يقضى عليه الا لعدم الالتزام ولكن يخفيها للتسا وي بين
الخصمين واما اذا خرجا مسلمين قضي للداين على صاحبه بالدين لان بالاسلام التزم احكام المسلمين مطلقا
قال فان كان اغتصب احدهما شيا من صاحبه في هذه المسايل كلها لم يقض بشي لان غصب احدهما تناول مالا
مطلب
عصمة له فيه فيصير ملكا له فلا يتعرض له بشي قال الا ترى ان المسلم الذي دخل اليهم بامان اذا اغتصب منهم شيا من
مالهم ثم خرجوا الى دار الاسلام ان يرد ذلك عليهم ولكن لا يقضى عليهم بذلك لانه صار ملكا بالاخذ لان الاخذ
يتناول مالا عصمة له لكن فسد ملكه لانه بسبب الاخذ نقض العهد ونقض العهد حرام وشرا المشتري شرا
فاسدا واذا اشترى المسلم المستامن في دار الحرب من حربي عبدا بالف درهم وتقابضا ثم اسلم اهل الدار
وصاروا ذمة وجد المسلم بالعبد عيبا لم يكن له ان يرده على الحربي بالعيب لان كتمان العيب خيانة فلا
يوخذ الحربي بجناية استهلاك مال المسلم في دار الحرب فجناية كتمان العيب اولى واذا كان المسلم هو البايع
فكذا هو الجواب ايضا لكن المسلم يعني ان يقبل منه الرد ويرد عليه الثمن ولا يجبر عليه يعني بذلك الا ان في
ذلك احقان الامان بينهم وبينه ولا يجبر لان حقن دم نفسه دون غيره ولو كان احدهما بالخيار فاسلم الحربي
او صار ذمة فاراد صاحب الخيار نقض العهد العقد بالخيار كان له ان ينقضه لان ذلك كان شرطا اشترطاه
فيما بينهما ولم يكن خيانة فينبغي ان يراعي ذلك الشرط بينهما فلما جاز نقضه صار ذلك كمال وديعة اودعها
اياه في دار الحرب فعليه رده ووجه اخر ان الخيار من احكام البيع كما ان وجوب الثمن من احكام البيع ووجدنا
وجوب الثمن لا يبطل بخروجهما الى دارنا بل بقي على حاله فكذلك الذي هو من احكام البيع يجب ان يكون باقيا
وكذلك خيار الروية والرد بالعيب قبل القبض فان القاضي ينقض البيع ويرجع المشتري بالثمن على البايع لان
نقض المشتري البيع في هذا كله جايز بغير قضا القاضي فاذا نقض البيع صار المال كوديعة اودعها اياه
حربي في دار الحرب فاشترى منه مسلم مستامن متاعا او باعه اياه وتقابضا ثم خرجا الى دار الاسلام فوجد
المشتري بالمشترى عيبا قضي له بالرد على بايعه لان العبد بايع للعبد والمبيع قايم بعينه فصار في الحكم
كانه غصبت شيا وهو قايم في يده لان هذه خيانة دخلت في بيع هذا العبد ورايناه المسلم الذي اسلم
هناك والمستامن لو غصب احدهما لصاحبه شيا ثم خرجوا الينا والشي قايم بعينه اجبره القاضي على رد
ما غصب ولو غصب واستهلك لم يقض بشي فكذا ههنا بيعه العبد ونذا العيب خيانة وخيانته في ذلك
العبد راجعة الى العبد بعينه فجاز له ان يرده وياخذ منه الثمن ولو استحق المشتري بحرية او بغيرها
قضى القاضي على البايع برد الثمن ان كان قايما وان كان مستهلكا لا يقضى عليه بشي لانه لما سلم المشتري
ما اشترى صار البايع خاينا في قبض الثمن غاصبا له فيقضى عليه بالرد ان كان قايما بعينه وان كان مستهلكا
لم يقض عليه بشي كما في الغصب ولو اشترى المسلم المستامن من الحربي عبدا شرا فاسدا بان اشتراه بقيمته
مثلا وتقابضا ثم اسلم اهل الدار لم ينقض البيع الجاري بينهما وبمثله لو كان قبض العبد ولم يدفع القيمة
امر برد العبد لان الاسلام ورد والعقد الحرام لم يتم فلا فيه بالرد واذا وجب رد العقد لم يسلم للحربي
ما شرط المستامن له فيومر المستامن برد العبد على الحربي والله تعالى اعلم **ومما يتصل** بهذا الفصل
حربي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم خطا هناك خطا او عمدا فانه لا قصاص على القاتل في
العمد ولا دية في الخطا وعليه الكفارة في الخطا وروي عن ابي يوسف ان عليه الدية في الخطا وهو قول
الشافعي رضي الله عنه واعلم بان ههنا اربع مسايل احدها هذه وحاصل المسلة راجع الى ان بنفس الاسلام
يصير معصوما من المقتل حقا لله تعالى وهذا المعنى بالعصمة الموافقة ولهذا وجبت الكفارة بقتله ويصير
معصوما عن الاسترقاق حتى لا يملك بالاستيلا بالاجماع وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد حتى يكون معصوما
بالاتلاف وهو المعنى بالعصمة المقومة فهو على الخلاف وجه ما روي عن ابي يوسف وهو قول الشافعي قول
الله تعالى فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله اوجب الدية بقتل المومن المطلق من غير فصل **وقال**
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم اثبت
العصمة مطلقا وجه ظاهر رواية اصحابنا قول الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة

مؤمنة والمراد المؤمن الذي لم يهاجر الينا لان الله تعالى قال من قوم عدو لكم وهو مؤمن وليس المراد عدو لنا
نسبا فانه بعد ما هاجر الينا هو عدو لنا نسبا مع هذا تجب الدية بقتله وليس المراد عدو لنا دينا فان الله تعالى
قال وهو مؤمن وكان المراد عدو لنا دارا فليس ذلك الا هذا المؤمن الذي لم يهاجر الينا والاستدلال بالآية
ان الله تعالى جعل كل موجب قتله الكفارة فمن جعل الدية والكفارة موجب له فقد جعل الكفارة بعض موجبه
فيكون نسخا وبهذه الآية تبين انه المراد من المؤمن المذكور في قوله ومن قتل مؤمنا خطأ لان الله تعالى عطف
هذا المؤمن على المؤمن المذكور والمعطوف غير المعطوف عليه وبهذا تبين ايضا ان المراد من الحديث العصمة المؤثمة
لا العصمة المقومة حتى لا يكون الحديث مخالفا للكتاب والله أعلم **وفي** المنتقى رواية بشر بن الوليد عن ابي يوسف
قوم من اهل الحرب اسلموا في دار الحرب فقتل رجل منهم رجلا خطأ فان ابا حنيفة قال لا دية عليه ولا كفارة
وقال ابو يوسف لا احسن ان اجعل عليه الكفارة وذكر في موضع آخر من المنتقى قال ابو حنيفة رضي الله عنه
الكفارة بالكتاب ولا دية وهو قول ابي يوسف وذكر في موضع آخر من المنتقى حربيان اسلما في دار الحرب فقتل احدهما
صاحبه خطأ فلا كفارة عليه الا ان يكون علم ان في القتل الخطأ الكفارة فحينئذ تكون عليه الكفارة وفي المنتقى
ايضا لو دخل قوم من تجار المسلمين دار الحرب فقتل رجل من التجار رجلا من اهل الحرب قد اسلم هناك فعليه
الكفارة ولا دية قاله ابو حنيفة رضي الله عنه وكان يتأول قول الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
وفي المنتقى ايضا ان سرية من المسلمين أغاروا في دار الحرب عمدا او ذمي غيره فاصابه قال ابو حنيفة لا دية
فيه ولا كفارة من قبل ان لهم ان يرموا وقال ابو يوسف هذا اضمن الدية استحسانا واوجب معها الكفارة
في الخطأ وفيه ايضا ولو ان جندا من المسلمين أحرقوا مدينة من مدائن اهل الحرب فهلك فيها مسلم لم يضمنوا
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو يوسف انا اضمن المسلم اذا علم قاتله منهم استحسانا والله اعلم
المسئلة الثانية اذا اسلم الحربي في دار الحرب وهاجر الينا فقتله مسلم فان كان خطأ تجب الدية وان كان عمدا
فللامام ان يقتله ان شاء وان شاء اخذ الدية وليس له ان يعفو لانه احرز نفسه بدار الاسلام فقد صار
معصوما عصمة مقومة والعصمة المقومة تثبت بالاحراز بدار الاسلام بلا خلاف عرف ذلك بقوله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ وبالنصوص الواردة في باب القصاص فاذا ثبت العصمة المقومة بالاحراز بدار الاسلام
تجب الدية على العاقلة في فصل الخطأ والقصاص في قتل العمد كما لو قتل مسلم آخر فللامام ان يستوفي القصاص
اذا لم يكن لهذا المقتول ولي اقرب منه بان لم يكن له اقرباء في دار الاسلام لان السلطان ولي من لا ولي له هكذا
قال عليه السلام وله ان يصالح على مال لان هذا المال يصرف الى مصالح المسلمين فانه انفع في حق المسلمين من القتل
وللسلطان ولاية النفع فيكون له ولاية الصلح وليس له ان يعفو بغير عوض لانه من باب الضرر وللسلطان
ولاية النفع والنظر لا ولاية الضرر وصار كالاب في قصاص الصغير **المسئلة الثالثة** اذا دخل مسلمان دار
الحرب بامان فقتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فعلى القاتل الدية في ماله وعليه الكفارة في الخطأ ولا كفارة
في العمد ولا قصاص وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان عليه القصاص في العمد وجه هذه الرواية ان
بدخوله دار الاسلام لا يبطل احراز نفسه بدار الاسلام وبه صار معصوما عصمة مقومة ولا تبطل العصمة
المقومة وفي ظاهر الرواية انما لا يجب القصاص لوجوه احدها ان القصاص لا يمكن استيفاؤه الا بالمنعة لان
الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام وجماعة المسلمين ولم توجد المنعة في دار الحرب لعدم ولاية
الامام على اهل الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا يجب كالحدود الوجه الثاني ان دخوله دار الحرب لو كان للسكنى
لبطلت العصمة اصلا كالذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا واذا وجد اصل الدخول صار شبهة في درء ما
يندرئ بالشبهات وهذا لان العصمة تسقط بالحراب تقديرا وقد وجد شبهة الحراب لوجود صورة الدخول
فصار شبهة وانما يجب بالشبهات وتكون الدية في مال القاتل لا تتحملها العاقلة وهذا لان تحمل العاقلة اما
بطريق كون الجاني اقدم على الجناية بقوتهم او لان الواجب على العاقلة حفظ الجاني عن الجناية وكلا الطريقين
لا يوجد ههنا لانا نعلم يقينا ان تمكنه من الجناية في دار الحرب لا يكون بقوة عاقلته في دار الاسلام وكذا يعلم
انه لا يجب على العاقلة وهم في دار الاسلام حفظه عن الجناية وهو في دار الحرب وتجب الكفارة بقتل الخطأ مع
الدية ولا تجب الكفارة في العمد والقتل العمد لا يوجب الكفارة عندنا في المواضع اجمع بخلاف الخطأ والله اعلم

مطلب
اذا دخل مسلمان دار
الحرب بامان فقتل
احدهما صاحبه عمدا
او خطأ فعلى القاتل
الدية في ماله الخ

المسئلة

المسئلة الرابعة في الاسير في دار الحرب اذا قتل احدهما صاحبه عمدا او خطأ فانه لا قصاص على القاتل في العمد
ولا دية في الخطأ وانما عليه الكفارة في الخطأ وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد تجب
الدية على القاتل في الخطأ والعمد جميعا فوجه قولهما ان المقتول كان معصوما عصمة مقومة بالاحراز في
دار الاسلام لو بطلت العصمة انما تبطل بصيرورته من اهل دار الحرب والاسير لم يصر من اهل دار الحرب لانه ما قصد
التوطن ثمة وصار كما اذا دخل دار الحرب بامان ولابي حنيفة ان الاسير مقهور في دار الحرب فصار بحكم القهر
تبعا لهم فصار من اهل دار الحرب بحكم التبعية فصار محاربا تقديرا فبطلت العصمة بخلاف المستأمن لانه لم
يصر تبعا لانه ليس بمقهور فلم يصر محاربا ولم تبطل عصمته والله اعلم **الفصل العشرون** في احكام
اهل البغي والخوارج **قال** محمد رحمه الله في الجامع الصغير في اهل البغي اذا كانوا في عسكرهم فقتل رجل منهم رجلا
ثم ظهرنا عليهم فلا قصاص يجب ان يعلم بان اهل البغي قوم من المسلمين يخرجون على الامام العدل ويمتنعون عن احكام
اهل العدل فالحكم فيه انهم اذا تحيزوا واجتمعوا حل لامام اهل العدل ان يقاتلهم وعلى كل من يقدر على القتال
ان يقوم بنصرة امام العدل **قال** الله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي **وقال** علي رضي الله عنه
أمرت بقتال المارقين والمنافقين والناكثين اي الخارجين عن الدين والناقضين للعهد وعن سفين بن عيينة او معوية
بن ابي سفين قال بعث الله تعالى نبينا باربع سيوف وذكر من جملة ذلك سيفا لقتال اهل البغي قام به علي رضي
الله عنه والمعنى في ذلك ان اهل البغي قصدوا اذى المسلمين واماطة الاذى من باب الدين وكذلك خروجهم على
امام اهل العدل معصية ففي القيام لقتالهم نهي عن المنكر وقد امرنا بذلك ثم يحل للامام العدل ان يقاتلهم
وان لم يبدؤا بقتاله وهذا مذهبنا **وقال** الشافعي رضي الله عنه لا يحل له ذلك ما لم يبدؤا بالقتال حقيقة
فوجه قوله في ذلك ان الباغي مسلم يباح قتل المسلمين بطريق الدفع وبعد ما تحيزوا واجتمعوا لم يوجد منهم القتال
حقيقة انما وجد من حيث المعنى والاعتبار من حيث انهم ترصدوا للقتال وباعتبار المعنى ان كان يحل قتالهم
فباعتبار الحقيقة لا يحل فلا يحل بالشك وجه قول علمائنا رحمهم الله انه وجد معنى لما ترصدوا للقتال ووجود
القتال معنى كان لاباحة القتل الا ترى انه يجوز قتال اهل الحرب وان لم يوجد منهم القتال حقيقة لما وجد القتال
معنى وكما ان قتال اهل البغي بطريق دفع شر قتالهم فكذلك قتال اهل الحرب لدفع شر قتالهم لا لاجل كفرهم الا ترى
انه لم يجز قتل النساء معهم والمعنى في ذلك انا لو شرطنا البداية منهم من حيث الحقيقة ربما لا يمكنه الدفع فعلقنا
الاباحة بوجود القتال منهم معنى كما في اهل الحرب واذا ثبت انه يباح قتل الفئة الممتنعة وان لم يوجد منهم القتال
حقيقة كذا يباح قتل المدبر المنهزم لانه من جملتهم مقاتل معنى تارك للقتال حقيقة ولو هزمهم امام اهل العدل
فلا ينبغي لهم ان يتبعوا المنهزمين اذا لم يبق لهم فئة يرجعون اليها لانهم تركوا القتال حقيقة ومعنى والقتال
مشروع لدفع امثالهم فاذا اندفع حقيقة ومعنى زالت الاباحة واما اذا بقي لهم فئة يرجعون اليها كان لاهل العدل
ان يتبعوا المنهزمين لانهم ما تركوا القتال معنى فيتبعون لهذا الا ترى ان المدبر من المشركين يتبع لبقاء الفئة
لاهل الحرب ومن أسر منهم فليس للامام ان يبيح قتله اذا كان يعلم انه لو لم يقتله لم يلحق الى فئة ممتنعة اما اذا كان
يعلم انه لو لم يقتله يلحق الى فئة ممتنعة يقتله لان في هذه الصورة ما اندفع قتاله معنى وهو نظير الاسير المشرك
اذا علم الامام منه انه لو استرقه يعود اليهم فانه يقتله كذا ههنا ولا يجهز على جريحهم اي لا يتم قتله اذا لم يبق
لهم فئة ممتنعة اما اذا بقي يجهز عليه ولا تسبى نساؤهم وذراريهم ولا تملك عليهم اموالهم والاصل فيه
ما روي عن علي رضي الله عنه انه لما جمع اموال اهل البغي يوم الجمل بعد ما تفرق اصحابهم طلب اصحاب علي رضي الله عنه
ان تقسم اموالهم كما تقسم اموال اهل الحرب فقال علي رضي الله عنه لو قسمت ما لهم بينكم فمن يأخذ عائشة
وروي انه ايضا القى ما اصاب في عسكرهم وامر ان في الرحبة فمن عرف شيئا اخذه وما اصاب اهل العدل في عسكر
اهل البغي من كراع او سلاح او غير ذلك فانه لا يرد عليهم في الحال لان في الرد عليهم في الحال اعانتهم وتقويتهم على قتال
اهل العدل ونحن امرنا بكسر شوكتهم دفعا لشرهم لكن ان كان اهل العدل يحتاجون الى سلاحهم وكراعهم في قتالهم
ينتفعون به فقد صح عن علي رضي الله عنه انه قسم السلاح بين اصحابه بالبصرة ونحن نعلم انه لم يقسمها قسمة تمليك
لان مالهم لا يملك فكانت قسمة انتفاع بها حال الحاجة والمعنى في ذلك ان الانتفاع بسلاح اهل العدل وكراعهم مباح
وقت الحاجة فبسلاح اهل البغي اولى وان كانوا لا يحتاجون الى كراعهم وسلاحهم فالسلاح يوضع في موضع كسائر الاموال

والكراع يباع ويحبس ثمنه لأنه يحتاج الى النفقة ولا ينفق عليه الامام من بيت المال لما فيه من الاحسان الى صاحبه
الباغي ولو انفق عليه دينا على الباغي ربما تربو النفقة على قيمة الكراع فيباع الكراع ويحط الثمن عليهم فاذا وضعت
الحرب أوزارها وزالت منعتهم يرد عليهم وما اتلف اهل البغي من اموالنا ودمائنا حالة الحرب فانهم لا يضمنون اذا
تابوا او زالت منعتهم وكذلك ما اتلف المرتدون من اموالنا ودمائنا حالة الحرب فانهم لا يضمنون والاصل في
ذلك ما روي عن الزهري رضي الله عنه انه قال وقعت الفتنة العظمى بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا
متوافرين ان كل دم اريق بتاويل القران فهو هدر وكل مال اتلف بتاويل القران فهو هدر وكل فرج استحل بتاويل
القران فهو هدر فقد اجمعت الصحابة رضوان الله عليهم انهم لا يضمنون ما اتلفوا من اموالنا ودمائنا والامام
لنا في اهل البغي علي رضي الله عنه ولم يرو عنه انه قضى على واحد منهم بايجاب ضمان ما اتلف بعد ما تاب ورجع والمعنى
في ذلك وهو ان هذا الاتلاف حصل ممن لا يعتقد وجوب الضمان بسببه في حال ما ليس لنا ولاية الرد والالزام عليه
فلا يؤخذ به قياسا على اهل الحرب اذا اسلموا فانهم لا يضمنون ما اتلفوا من دمائنا واموالنا والمعنى في ذلك ما بينا
فكذلك هذا وانما قلنا بانه اتلاف حصل ممن لا يعتقد وجوب الضمان بسببه وذلك ان الباغي يعتقد اباحة
اموالنا ودمائنا بما عنده من التاويل وان كان تاويلهم فاسدا لانهم يعتقدون انهم اهل العدل لان لهم منعة كما
ان لاولئك منعة وصار كالحربي يعتقد اباحة اموالنا ودمائنا بما عنده من التاويل وان كان فاسدا وقولنا
في حال ما ليس لنا ولاية الرد والالزام والرد عليهم لان لهم منعة وقوة بسبب المنعة ليس لنا ولاية الرد والالزام
عليهم اذا ثبت هذا فنقول الفاسد من السبب الحق بالصحيح في حق الاحكام شرعا اذا اتصل به قرينته كالبيع الفاسد
والنكاح الفاسد وكذلك التاويل الفاسد عند اتصال قرينته وهي المنعة جاز ان يكون كالصحيح في احكام الدنيا
ولو حصل هذا الاتلاف عن تاويل صحيح لم يجب الضمان ولم يثبت الاثم ولو حصل لا عن تاويل اصلا وجب الضمان ووجب
الاثم واذا كان فاسدا وجب الاثم ولم يجب الضمان كالسبب الفاسد من العقود بالبيع الجائز في حق وقوع
الملك نحو البيع الفاسد فاما في حق الحل والحرمة الذي يتعلق به الاثم لم يلتحق به فكذا هذا ولا يلزم اذا حصل الاتلاف
من غير تاويل المسقط للضمان لان المسقط للضمان بتاويل فاسد او صحيح ولم يوجد ههنا واحد منهما وليس كما
اذا اتلفوا اموالنا في حال ما لا منعة لهم وذلك ان التاويل الفاسد ان وجد الا انه لم يتقو بقرينته وهي المنعة
والتاويل الفاسد الحق بالصحيح في حق احكام الدنيا عند اتصال قرينته به وهي المنعة كما في اهل الحرب واذا لم يوجد
هذه القرينة لم يكن لها عبرة وكان كالعقد الفاسد اذا لم يقترن به ما يقويه لا يفيد حكما من الاحكام فكذلك ههنا
فاما ما اتلفوا قبل القتال من اموالنا ودمائنا اذا كان لهم منعة لا يضمنون لان المسقط للضمان قد وجد وهو
تاويل فاسد مع المنعة والاتلاف اذا كان لهم منعة قبل المقاتلة وفي حالة القتال سواء ولكن ما كان قائما يرد
على اصحابه اذا تابوا وان اعتقدوا تملكها بتاويلهم الفاسد وقد اتصل بهذا التاويل منعة بعد التوبة امكن رد
هذا التاويل برد العين فيجب رده كالبيع الفاسد بعد اتصال القبض ما دام المحل قائما فانه يجب رده وكذلك
التاويل الفاسد يجب رده ما امكن فاما اذا اتلفوا وهلك في ايديهم فقد تعذر رد هذا التاويل بهلاك المحل فيجب
اعتباره وكان بمنزلة ما لو هلك المبيع في البيع الفاسد بعد القبض لما تعذر له رده لفوات محل الرد يجب اعتباره
وكذلك اهل العدل لا يضمنون ما اصابوا من دمائهم واموالهم بسبب اسلامهم وذلك لان ما اتلفوا دفعا
لقتالهم عن انفسهم والعادل اذا اتلف عادلا آخر او مالا دفعا لقتاله لا يضمن فاذا اتلف الباغي دفعا لقتاله اولى
ولو استعان اهل البغي بقوم من اهل الذمة على حربهم فقاتلوا معهم اهل العدل لا يكون ذلك نقضا لعهدهم
لانهم ان حاربوا المسلمين وهذا يوجب النقض وقد اعانوا المسلمين فهذا لا يوجب النقض فلا ينتقض بالشك
والاحتمال وما اصاب اهل الذمة من قتل او جراحة او مال او اصبنا منهم في ذلك فلا ضمان كما في اهل البغي لانهم
قاتلوا لاجل اهل البغي فصاروا بمنزلتهم وقد ذكرنا ان ما اتلفنا على اهل البغي وهم ما اتلفوا علينا لا ضمان لواحد
من الفريقين على صاحبه فكذا هذا وبعد الوقوف على هذه الجملة جئنا الى اصل المسئلة قال محمد رحمه الله اهل
البغي اذا كانوا في عسكرهم فقتل رجل منهم رجلا فلا قصاص على القاتل لان دار البغي تشبه دار الحرب من وجه
ودار الاسلام من وجه تشبه دار الحرب من حيث ان احكام اهل العدل لا تجري في دارهم كما لا تجري في دار
الحرب وهم يحاربوننا كاهل الحرب ودار الاسلام من وجه لانهم مسلمون ولهذا لم تبن امرأة العادل اذا التحق بدارهم

وصار

وصار باغيا ولو كان هذا دار الحرب من كل وجه لا يجب القصاص ايضا لان القصاص مما يندرئ بالشبهة قال
محمد رحمه الله في الجامع ايضا في اهل البغي اذا غلبوا على اهل المصر فقتل رجل من اهل البغي رجلا من اهل المصر
عمدا ثم ظهرنا على ذلك المصر يقتص له منه ومعنى المسئلة انهم غلبوا ولم يجر فيها حكمهم حتى ازعجهم لم ينقطع ولاية
امام اهل العدل ومنعتهم على اهل المصر فاما اذا اجري فيها حكم اهل البغي فقد انقطعت ولاية اهل العدل ومنعتهم
فلا يجب شيء بقتل الرجل من اهل المصر وان ظهرنا على ذلك المصر قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ايضا في رجل
من اهل العدل قتل باغيا والقاتل وارثه لانه قتل بحق فلا يوجب حرمان الميراث كما لو قتل مورثه في قصاص له
عليه وهذا لان حرمان الميراث جزاء قتل محظور بمنزلة الكفارة فلا يتعلق بقتل مباح وان قتله الباغي كنت على
الحق حين قتلت وانا الآن على حق اورثه وان قال قتلته وانا اعلم اني على باطل يوم قتلته لم اورثه منه في قول
ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف لان قتل الباغي في الوجهين جميعا وهذا التفصيل على قولهما
من خواص فوايد الجامع الصغير لم يذكره في المبسوط وجه قول ابي يوسف ان قتل الباغي مورثه العادل محظور
وهو قتل بغير حق فيتعلق به حرمان الميراث وتاويله لا يكون اكثر تاثيرا من عذر الخطا فانه بعذر الخطا يسقط
الاثم عن الخاطي وبتاويل الباغي لا يسقط الاثم عنه واذا كان القتل خطأ يوجب حرمان الميراث لكونه محظورا في
نفسه فقتل الباغي مورثه العادل اولى وجه قولهما ان هذا قتل بتاويل صحيح عند القاتل وذلك ان التاويل ان
اهل البغي يعتقدون انهم اهل العدل لان لهم منعة كما ان لاولئك منعة وهذا التاويل وان كان باطلا في
نفسه الا انا قد ذكرنا ان التاويل الباطل اذا انضم اليه المنعة فهو كالتاويل الصحيح الا ترى ان الصحابة اجمعت
على الحاق التاويل الباطل بالتاويل الصحيح عند انضمام المنعة لحديث الزهري على ما بينا وكانهم انما فعلوا ذلك
والله اعلم لانه لا فايدة في اعتباره فاسدا في نفسه لانه لا ولاية لامام اهل العدل عليهم ثم القتل الحاصل بالتاويل
الصحيح لا يوجب حرمان الميراث فكذلك بالتاويل الباطل حال تايده بالمنعة بخلاف الخطا لان هناك من الجايز
انه كان متعمدا قاصدا الى استعجال الميراث ولكن اظهر الخطا في نفسه ومثل هذا غير موجود ههنا الا ترى
ان هناك تلزمه الدية والكفارة بالقتل ولا يجب على الباغي ههنا دية ولا كفارة ثم هذا التاويل عند قوله كنت
على الحق حين قتلت وانا الآن على الحق واما اذا قال كنت اعلم اني على باطل حين قتلته فقد ظهر باقراره ان قتله لم
يكن بتاويل وانما كان على وجه القصد منه الى استعجال الميراث فيعاقب بالحرمان وما اصاب اهل البغي من
القتل والاموال عن اهل العدل قبل ان يصير لهم منعة فانهم يؤاخذون بذلك لانهم اصابوه بتاويل فاسد
والتاويل الفاسد بدون المنعة لا عبرة له كما ان المنعة بدون التاويل لا عبرة لها الا ترى ان اللصوص المحاربين
منعة ولكن لما لم يكن لهم تاويل اخذوا بضمان ما اتلفوا كذا ههنا ويصنع بقتلى اهل العدل ما يصنع بالشهدا
فلا يغسلون ولا يصلى عليهم هكذا فعله علي رضي الله عنه بمن قتل من اصحابه وبه اوصى عمار بن ياسر وحجر بن عدي
وزيد بن صوحان حين استشهدوا ولا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ايضا ولكنهم يدفنون لاماطة الاذى
هكذا روي عن علي رضي الله عنه انه لم يصل على قتلى نهروان ولان الصلاة على الموتى الدعاء لهم والاستغفار
قال الله تعالى وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وقد منعنا عن ذلك في حق اهل البغي ولان القيام بغسلهم
والصلاة عليهم نوع موالاة والعادل ممنوع عن الموالاة مع اهل البغي في حياة الباغي فكذلك بعد مماته وكذلك
الحسن بن زياد رحمه الله يقول هذا اذا بقيت لهم فئة فان لم تبق لهم فئة فلا باس للعادل ان يغسل قريبه من
اهل البغي اذا قتل ويصلي عليه وجعل ذلك بمنزلة قتل الاسير والتجهيز على الجريح لان في القيام بذلك مراعاة
حق القرابة ولا باس بذلك اذا لم تبق لهم فئة قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير وكان ابو حنيفة رضي الله عنه
يكره بيع السلاح من اهل الفتنة في عساكر اهل الفتنة لان بيعه منهم وهو يعلم انه يستعمله في الفتنة مما فيه
اعانة على المعصية ويكره للمسلم ان يعين غيره على المعصية لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا
على الاثم والعدوان ولانه حق على الامام ان يحول بينه وبين سلاحه ايام الفتنة خوفا من الفتنة فلان يكره
بيع السلاح منه وهو من اهل الفتنة اولى وفرق ابو حنيفة رضي الله عنه بين هذا وبين بيع العصير ممن يتخذه
خمرا حيث لم يكرهه لان المعصية هناك لم تقع بعين العصير لانه ما لم يتغير ويشتد ويقذف بالزبد لا يصير
آلة للمعصية فلم يكن بيع العصير اعانة على المعصية فلهذا لم يكره وهذا كما لو باع الحديد من اهل الفتنة لا يكره

وطريقه ما قلنا فاما في السلاح المعصية تقع بعين السلاح فيكون اعانة على المعصية فيكره وهذا كبيع المعازف والملاهي يكره وبيع الخشب الذي يتخذ منه الملاهي والمعازف لا يكره والفرق ما قلنا وكذلك لو باع الجارية المغنية ممن يتخذها عرضا للمعاصي فانه لا يكره لان عينها ليست باله المعصية ولا فيها اثر للمعصية بل ان امرها به اجابته والامي كغيرها من الجواري فلا يكون بيعها اعانة على المعصية وكان كالثوب يبيعه من اهل الفتنة او الطعام يبيعه من اهل الفسقة لا يكره فاما عين السلاح معد للمعصية فالبايع بالبيع معين لهم على المعصية فيكره قال وكان لا يرى ببيعه باسا بالكوفة من اهل الكوفة فالبايع ببيعه لم يصر معينا له على المعصية فلا يكره له ذلك والله اعلم

الفصل الحادي والعشرون في بيع الغنايم وما يتصل به

قال محمد رحمه الله في السير الكبير واذا ولى الامام بيع الغنايم رجلا من المسلمين فبيعه جايز فرق بين هذا وبينما وبين الوكيل بالبيع اذا وكل غيره بالبيع فانه لا يجوز والامام اذا ولى رجلا بيع الغنايم جاز وكما ان الوكيل نايب عن الموكل في بيع ما وكل فيه فالامام نايب عن الغانمين في بيع الغنايم لانه سع للغانمين وجه الفرق بينهما وهو ان الوكيل بالبيع نايب عن الموكل في شي خاص وهو البيع لانه وكله بالبيع لا بالتوكيل واذا لم يدخل التوكيل تحت الوكالة بالبيع صار الحال بعد الوكالة كالحال قبلها وقبل الوكالة لو وكل الاجنبي غيره لم يجز وكذلك هذا فاما المفوض الى راي الامام في حق الغنايم البيع والتوكيل بالبيع فان الشرع جعل للامام ان يفوض الى غيره جميع ما كان مفوضا اليه شرعا فان النبي صلى الله عليه وسلم تارة كان يباشر ما كان اليه مفوضا وتارة ينيب عنه غيره في ذلك نيابة وكان الامام في حق الغنيمة بمنزلة الاب والوصي في مال اليتيم وهما يملكان بيع مال الصغير وتوكيل غيرهما بالبيع فكذا هذا افصح ما ادعينا قولنا ان المفوض الى الامام في حق الغنايم بيعها وتوكيل غيره بذلك وكان له ان يبيع الغنايم بنفسه وله ان يوكل غيره بذلك قياس مسئلة الامام من الوكالة لو وكله بالبيع واجاز صنعه فلا جرم اذا وكل الوكيل هناك غيره بالبيع جاز لانه فوض اليه البيع والتوكيل بالبيع فملك التوكيل كما ملك البيع فان باع شيا من الغنايم في دار الحرب او في دار الاسلام بثمن اقل من قيمة الذي باع نظر الامام فيما باع فان كان الثمن اقل قيمة مما باع مقدار ما يتغابن الناس في مثله فبيعه جايز وان كان بحيث لا يتغابن الناس في مثله فالبيع مردود لان المولى في بيع الغنايم ثم نايب عن الامام والامام لو باع شيا من الغنيمة وكان الثمن اقل قيمة مما باع كان الجواب على التفصيل لان المحاباة اليسيرة مما لا يمكن المامور الاحتراز عنها لانها مما يدخل تحت تقويم المقومين فيكون عفوا والمحاباة الفاحشة مما يمكن المامور الاحتراز عنها لانها مما لا يدخل تحت تقويم المقومين فلا يكون عفوا فكذلك هذا وبهذا الطريق قلنا ان الاب والوصي في مال الصغير يعفى منهما المحاباة اليسيرة ولا يعفى منهما المحاباة الفاحشة ولو ان الذمي ولي بيع الغنايم ثم اشترى شيا من الغنيمة لنفسه فانه لا يجوز شراؤه سوا اشترى بمثل القيمة او باقل من القيمة او باكثر مقدار ما يتغابن الناس فيه او لا يتغابن الناس فيه لانه قام مقام الامير والامير لو اشترى شيا من الغنيمة لنفسه لا يجوز شراؤه وان كان للغانمين منفعة ظاهرة من مشايخنا من قال ما ذكر من الجواب قول محمد رحمه الله اما على قول ابي حنيفة واحدي الروايتين عن ابي يوسف ينبغي ان يجوز شراؤه اذا اشتراه باكثر من قيمته لان الوصي اذا اشترى شيا من مال الصغير لنفسه على وجه يكون فيه منفعة ظاهرة للصغير يجوز عند ابي حنيفة واحدي الروايتين عن ابي يوسف وكذا الامير ومن المشايخ من قال لا بل هذا قول الكل وهو الصحيح لان الامام انما يبيع الغنايم على وجه الحكم على المسلمين وهذا الا يلزمه العهدة فلو جاز بيعه من نفسه كان ذلك حكما له من نفسه وحكم الامام والقاضي لنفسه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الوصي لان الوصي لا يبيع مال اليتيم على وجه الحكم حتى يقال بيعه من نفسه يكون حكما لنفسه بخلاف بيع الامام من نفسه قال الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله ولولا المعنى الذي ذكرنا في حق الامام لكان ينبغي ان يجوز بيعه من نفسه وان لم يكن له فيه منفعة ظاهرة للغانمين لانه تلحقه العهدة فيؤدي الى التضاد في الاحكام وانه لا يجوز وهذا المعنى لا يمكن تحقيقه في حق الامير والقاضي لان العهدة لا تلحقهما فلا يؤدي الى التضاد في الاحكام مع هذا المرجح بيع الامير من نفسه لان بيعه خرج على وجه الحكم وهو الاصلح حاكما في حق نفسه وبما ذكرنا من المعنى يقع الفرق بين شرى القاضي شيا من مال اليتيم لنفسه وبين شرا الاب شيا من مال الصغير لنفسه وبين شرا الوصي شيا من نفسه فان شرا القاضي لا يجوز وان كان فيه منفعة اليتيم وشرا الاب يجوز

بالاجماع اذا لم يكن للصغير فيه ضرر وشرا الوصي يجوز عند ابي حنيفه واحدي الروايتين عن ابي يوسف اذا كان للصغير فيه منفعة ظاهرة لان شرا القاضي وبيعه على اليتيم انما يجوز على وجه الحكم عليه والانسان لا يصلح حاكما لنفسه بخلاف شرا الاب والوصي لان شراهما وبيعهما على الصغير ليس على وجه الحكم قال محمد رحمه الله في الكتاب بلغنا ان ابلا من ابل الصدقة قدمت فراي عثمان بن عفان رضي الله عنه فيها ابلا فاعجبته فاقامها في السوق حتى اذا بلغت ثمنها اخذها بذلك فاتى الناس عبد الرحمن فعاب ذلك عليه ونهاه عنه وقال هل رايت عمر بن الخطاب صنع من ذلك شيا وكان ذلك اول امر عيب عليه وانكار عبد الرحمن على عثمن وانقياد عثمن له في ذلك دليل على انه لا يجوز للامام ان يشتري من مال الصدقات او من مال الغنيمة شيا لنفسه ثم من الحيلة في ذلك فقال وان اراد ان يصير له من ذلك شي فليتبع الذي يريد شراه باقصى ثمنه من رجل من المسلمين ويسلمه ثم يشتري منه بعد هذه المسئلة على وجهين فان كان المشتري قد نقد الثمن فللامير ان يشتري ذلك منه بمثل ذلك وباقل منه وباكثر لانه يشتري ما باع بعد نقد الثمن لا بعد قدي باي ثمن شا وان كان المشتري لم ينقده الثمن او نقده الا درهما فالامير يشتريه بمثل ذلك الثمن وباكثر ولا يشتريه باقل من ذلك لانه يشتري ما باع من نفسه باقل مما باع قبل نقد الثمن وانه حرام وعلى القاضي اذا اراد ان يشتري شيا من مال اليتيم لنفسه لا يجوز ذلك ولو طلب حيلة حتى لا يصير له شي من مال الصغير باع من رجل باقصى ثمنه ثم يشتري باي ثمن شا ان كان نقد المشتري الثمن وقبل نقد الثمن لا يشتريه باقل من ذلك الثمن او باكثر فقد جعل محمد رحمه الله الوالي مما يبيع الغانمين والقاضي فيما باع اليتيم بمنزلة الوكيل بالبيع حتى لم يجز لهما شرا ما باعا من مال اليتيم والغنيمة لانفسهما فيما باعا منه باقل مما باعا منه قبل نقد الثمن كما لا يجوز ذلك للوكيل بالبيع وكان ينبغي ان يلحقهما الرسول بالبيع فيجوز لهما شرا ما باعا باقل مما باعا قبل نقد الثمن فان الرسول بالبيع اذا باع ثم اشترى ما باع لنفسه باقل مما باع قبل نقد الثمن يجوز وهذا لان القاضي والوالي فيما يبيعان للصغير والغانمين اشبه بالرسول الا ترى ان العهدة تتباعد عنهما فيما يبيعان للصغير والغانمين كما تتباعد عن الرسول ولا يتباعد العهدة عن الوكيل بالبيع فعلم ان القاضي والوالي اشبه بالرسول فيجب الحاقهما بالرسول في حق شرا ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن لا بالوكيل بالبيع والجواب ان القاضي فيما يبيع للصغير والامير فيما يبيع للغانمين بمنزلة الرسول في البيع من وجه من حيث انهما تتباعد عنهما العهدة حتى ان عند استحقاق المشتري لا يرجع بالثمن عليه كما لا يرجع على الرسول بالبيع وبمنزلة الوكيل بالبيع من حيث انهما يضيفان العقد لا نفسهما يقول الامير بعت ويقول القاضي بعت كما يقول الوكيل بالبيع بعت ومن حيث انهما يطالبان المشتري بالثمن ويطالبهما المشتري بتسليم المبيع كما ان الوكيل بالبيع لا يطالب بتسليم المبيع والرسول لا يضيف العقد الى نفسه وانما يضيفه الى المرسل ولا يقول للمشتري بعت وانما يقول باعك فلان او يقول فلان ارسلني اليك يقول بعت منك وكذلك لا يطالب الرسول المشتري بتسليم الثمن ولا يطالب المشتري بتسليم المبيع فدل ان القاضي والوالي بمنزلة الرسول ان جاز لهما شرا ما باعا لانفسهما باقل مما باعا ومن حيث انهما بمنزلة الوكيل بالبيع لا يجوز لهما ذلك وانه باب بني على الشده والاحتياط عرف بيانه في حديث عايشة رضي الله عنها فقلنا بعدم الجواز احتياطا بخلاف الرسول فانه لا يشبه الوكيل بالبيع بوجه من الوجوه فانه يحكي كلام المرسل وينقل عبارته وكان المرسل باع بنفسه من حيث انه التقدير ولو باع بنفسه حقيقة حل للرسول شراؤه لنفسه باقل من الثمن الاول فكذا اذا باع بنفسه من حيث التقدير والله اعلم

ومما يتصل بهذا الفصل الاقالة في بيع الغنايم ـه الامام اذا باع الغنايم في دار الحرب وسلمها الى المشتري ثم لحقهم العدو وعلم انه لا طاقة للمسلمين معهم فقال الامام ايها الناس انا قد اقلنا المشترين ما اشتروا منا فمن كان معه شي مما اشترى فليطرحه فسمعوا ذلك من الامير فطرحوا ما اشتروا فلا شي عليهم من الثمن لان الامام اقالهم البيع وصحت الاقالة لانه يملك الاقالة على الغانمين كما يملك اصل البيع والمشترون قد قبلوا الاقالة في مجلس القاضي دلالة فان طرح المتاع من المسلمين عقيب الاقالة والامر بالطرح قبول منهم الاقالة دلالة وكما يصح قبول الاقالة في مجلس الاقالة ايضا يصح قبولها دلالة بالفعل ـه الا ترى ان من باع من اخر ثوبا ثم قال للمشتري اني اقلت البيع الذي جرى مني ومنك في هذا الثو

فاقطعه قميصا فقطعه فور مقالة البايع كان قبولا للاقالة وان كان فعلا فكذا ههنا فاذا صحت الاقالة
عاد المتاع الى الغانمين غنيمة كما كان وبرئ المشترون عن الثمن وانما ملك الامام الاقالة على الغانمين
مع انه نايب عن الغانمين في البيع والنايب عن الغير في البيع لا يملك الاقالة على ذلك الغير كالوكيل بالبيع فانه
لا يملك الاقالة على موكله لان الامام نايب عنهم في البيع والتصرف في الغنيمة بامانة شرعية نظرا للغانمين
لعجزهم عن النظر لانفسهم بانفسهم لا باباحة من جهة الغانمين فان الغانمين لم يامروا الامام بالبيع الا ترى
انه ينفذ بيعه اذا راى النظر في البيع وان كرهوا بيعه والنايب عن الغير في البيع اذا كان نيابته بامانة
شرعية نظرا للمنوب عنه لعجزه عن النظر لنفسه بنفسه يملك الاقالة عليه الا ترى ان الاب اذا باع مال
الصغير من رجل ثم اقال ذلك البيع تصح اقالته عن الصغير وكذا الوصي اذا باع مال اليتيم ثم اقال ذلك البيع
تصح تملك الاقالة والاب والوصي يتصرفان للصغير بطريق النيابة عنه ولكن قبل ان ينفاسما بامانة
شرعية نظرا لهما وربما يكون النظر في الاقالة فملكا الاقالة على الصغير كما ملكا اصل البيع عليه فكذلك
الامام يملك الاقالة على الغانمين كما يملك اصل البيع بخلاف الوكيل بالبيع لانه نايب عن الموكل بانابة من جهته
والداخل تحت الانابة البيع فاذا باع انتهت النيابة نهايتها ولا يملك الاقالة بعد ذلك ولان الامام يملك
نقل حق الغانمين عن الثمن الى عين اخرى سوى الثمن فانه لو اشترى بثمن الغنيمة شيئا اخر للغانمين
وراى المصلحة في ذلك جاز وكذا ملك نقل حقهم من الثمن الى الغنيمة بالاقالة عليهم ثم ان محمدا اثبت قبول
الاقالة دلالة بالفعل فكانه اعتبر الاقالة باصل البيع فان القبول في باب البيع يثبت دلالة بالفعل حتى
ان من قال لغيره اشتريت منك هذه الصبرة الحنطة فتصدق بها على المساكين فامتثل البايع امره فور
مقالته ملك فانه يتم الشرا بينهما وثبت قبول الشرا من البايع دلالة بالتصدق وانه فعل وكذا
في الاقالة هذا الذي ذكر اذا كان الطرح من المشترين فور مقالة الامام واذا لم يطرحوا فور مقالة
الامام حتى ساروا منتقلة او منتقلين او غير ذلك بكون قطعا لما امرهم فانه لا تصح الاقالة لان الطرح الذي
هو دلالة القبول لم يوجد في مجلس الاقالة لما انتقلوا عن مجلس الاقالة واشتغلوا بعمل اخر يكون
قطعا لذلك المجلس فلا بد لصحة الاقالة من قبولها في مجلس الاقالة الا ترى انه لو كان القبول بالصر[يح]
بعد تبدل المجلس اما حقيقة بان انتقلوا عنه او حكما بان اشتغلوا بعمل اخر يكون قطعا لذلك
المجلس لا يصح القبول ولا يتم الاقالة كذا ههنا الا ترى ان في مسئلة الثوب الذي تقدم ذكرها اذا لم يقطعه
المشتري فور مقالة البايع لا تصح الاقالة وانها لا تصح لما قلنا وان قلنا فان قال المشترون قد طرحنا حين سمعنا
مقالة الامير وتمت الاقالة وبرئنا من الثمن ولا يعرف ذلك الا بقولهم فانهم لا يصدقون على ذلك لان الثمن قد
وجب عليهم بالبيع وتاكد الوجوب بقبض المبيع فهم يدعون الطرح فور سماع مقالة الامير يدعون سقوط الثمن
فلا يصدقون على ذلك الا بحجة والحجة اما بالبينة او تصديق الامام اياهم في دعواهم ولو كان الامير قال من
طرح منكم المتاع الذي اشتراه مني فقد اقلته فيه فطرحوه فالقياس ان لا تصح هذه الاقالة وفي الاستحسان تصح
وجه القياس في ذلك ظاهر لان هذه المقالة معلقة بالشرط وهو الطرح وتعليق الاقالة بالشرط الا ترى
ان البايع اذا قال للمشتري ان دخلت هذه الدار فقد اقلتك البيع الذي جرى بيني وبينك في هذا الثوب
فانه لا تصح الاقالة لما قلنا ووجه الاستحسان ان هذه الاقالة وان كانت معلقة بالشرط من حيث الحقيقة
الا ان التعليق بالشرط لنزول ما يكون معلقا بالشرط اذا وجد الشرط والاقالة لا تنزل عند وجود الطرح
ان طرح المشتري ما اشترى استهلاك المشتري لا يصح فيتعذر ان يجعل ذلك الطرح لتعلق الاقالة وما
تقدير كلامه قد اقلناكم فاطرحوا ولو قال هكذا اليس انه يصح الاقالة كذا ههنا بخلاف قوله ان دخلت
الدار فقد اقلتك لان هناك الاقالة معلقة بالشرط صورة ومعنى لان المبيع قايم بعد دخول الدار
فتتصور نزول الاقالة بعد دخول الدار فامكن اعتبار معنى التعليق ثمه والاقالة لا تصح معلقة اما ههنا
بخلافه او نقول هذا وان كان تعليقا صورة فهو ليس بتعليق نظرا الى المقصود لان مقصود الامام
تحقيق الاقالة والحث على الطرح وهذا نظير القياس والاستحسان في اصل البيع اذا قال لغيره ان اديت
الي ثمن هذا الثوب فقد بعته منك فادى الثمن في المجلس يكون بيعا استحسانا لان غرض صاحب الثوب

تحقيق البيع والحث على اداء الثمن لا التعليق او نقول لو لم تصح الاقالة لادى الى الغرور بالمشترين لانهم طرحوا
ما اشتروا بناء على ان الاقالة قد وقعت والغرور مدفوع شرعا والذي باع متاع نفسه اذا قال من طرح
ما اشترى فقد اقلته البيع فطرحوا كان الجواب في حقه هكذا ايصح الاقالة فيه استحسانا لا قياسا والذي
ذكرنا من الجواب في الامام فكذا في منادي الامام اذا امر الامام مناديا حتى نادى في الناس ان الامام يقول
انا قد اقلنا المشترين مما اشتروا منا فمن كان معه شي مما اشتري منا فليطرحه فطرحوه صحت الاقالة لان
المنادي رسول من جهة الامام يبلغ مقالة الامام القوم ولسانه كلسان المرسل فكان الامام قال ذلك
بنفسه ولو ان الامير او مناديه نادى انا قد اقلنا المشترين فيما اشتروا منا فمن كان معه شي مما اشتري منا
فليطرحه والقوم جميعا بحضرة الامير والمنادي فسمع بعضهم ذلك من الامير والمنادي ولم يسمع البعض
فاخبر الذي سمعوا ذلك من الامير او مناديه من لم يسمع ذلك من الامير او المنادي فطرحوا فالاقالة جايزة
في حق الكل والكل برآء عن الثمن من سمع من الامير او مناديه وممن سمع ممن سمع من الامير او مناديه ولو كان
بعض القوم حضورا فسمعوا كلام منادي الامير وبعضهم غايب لم يسمع كلام مناديه ثم حضروا وسمعوا ممن سمع
مناديه فطرحوا ذلك فالاقالة جايزة في حق الكل والكل بريء عن الثمن والذي باع متاع نفسه من اهل
سفينة وقبض اهل السفينة منه المتاع الا انهم لم ينقدوا الثمن فخافوا الغرق فقال البايع قد اقلتكم
البيع فيما اشتريتم والقوم حضور فسمع ذلك بعض المشترين ولم يسمع البعض فاخبر من سمع من لم يسمع وطرحوا
فور السماع كانت هذه اقالة جايزة والمشترون بريئون عن الثمن كما في فصل الامير وان كان البعض
حضورا والبعض غيبا فحضروا بعد ذلك واخبرهم الذين كانوا حضورا وقت مقالة البايع فطرحوا فور الخبر
لا تصح الاقالة في حق من لم يكن حاضرا وقت مقالة البايع والثمن عليه على حاله فقد فرقوا في هذه الصورة بين
الامير وبين البايع متاع نفسه وقد اختلف عبارة المشايخ في الفرق بعضهم قالوا ان ندا الامير لا يراد به خطاب
الحاضرين لا غير لتقصير خطابه على من حضر ولكن يراد به الابلاغ والارسال لانه انما ينادي في قومه ليشتهر ويستفيض
والاشتهار والاستفاضة انما تقع بابلاغ الحاضر الغايب فصار كل من سمع ندا الامير رسولا الى من لم يسمع ندا
من حضر ومن لم يحضر وصار كانه امر المنادي حتى يقول في ندائه الا فليبلغ الشاهد الغايب فتكون اقالة
على لسان الرسول والاقالة على لسان الرسول جايزة واما الذي باع متاع نفسه هو واحد من الرعايا وكلام
واحد من الرعايا لا يراد منه الاشتهار والاستفاضة والابلاغ وانما يراد به خطاب الحاضر لا غير فمن كان غايبا
فقد ضاع الخطاب في حقه لان خطاب الغايب لغو والحاضر ليس برسول الى الغايب ليجعل هذا اقالة على لسان
الرسول لان المخاطب لم يجعله رسولا حتى لو جعل المخاطب رسولا الى الغايب بان قال فليبلغ الشاهد الغايب كان
الجواب في حقه كالجواب في حق منادي الامير تصح الاقالة في حق الكل وهذا الفرق يشير الى ان الامير لو قال ذلك
بنفسه يثبت الاقالة في حق الكل كما لو نادى مناديه وهو الى المنادي ينادي عن الامير ويبلغ كلام الامير فاذا ثبت
هذا الحكم بلسان المنادي اولى ان يثبت بلسان الامير واليه مال القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله
وبعضهم قالوا ان قول المنادي اقلناكم البيع وقول البايع متاع نفسه اقلتكم البيع خطاب بالاقالة والخطاب
بالعقد يتوقف على ما وراء المجلس اذا ارسل المخاطب بذلك رسولا الى الغايب وامره بتبليغ ذلك اليه ولا يتوقف
على ما وراء المجلس اذا لم يرسل المخاطب بذلك رسولا الى الغايب يبلغ ذلك اليه الا ترى ان من قال لغيره
بعت عبدي هذا من فلان الغايب بكذا فبلغه ذلك الغير فقبل لم ينعقد البيع بينهما ولو قال فابلغه فبلغه
وقبل ينعقد العقد بينهما والمعنى فيه انه اذا لم يامر غيره بتبليغ خطابه فمجلس العقد مجلس الخطاب ولم
يوجد القبول في مجلس الخطاب فلم توجد في مجلس العقد والقول بالتوقف على ما وراء المجلس واذا ارسل
رسولا وامره بتبليغ خطابه اليه فمجلس العقد مجلس التبليغ وقد وجد القبول في مجلس العقد فصح اذا ثبت
هذا فنقول في مسئلة الامير وجد الارسال من الامير فانه امر المنادي في التبليغ وفي الذي باع متاع نفسه
لم يوجد الارسال من الذي باع متاع نفسه بان قال الا فليبلغ الشاهد الغايب يقول ان الاقالة تصح في حق
الكل ولم يوجد الارسال من الامير بان لم يامر غيره بالندا انما قال بنفسه قد اقلتكم البيع فانه لا يثبت الاقالة
في حق من لم يكن حاضرا هكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله وما ذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله

الفصل الثاني والعشرون في المحصورين اذا طلبوا من الامير الذي حاصرهم ان يسلموا او
يصيروا ذمة ورأي الامام ان يقاتلهم قال محمد رحمه الله واذا حاصر الامام مدينة من مداين اهل الحرب
فطلب اهل المدينة منهم ان يسلموا فأبي الامير ذلك فهذا مما لا يحل للامام وكذلك لو لم يطلبوا الاسلام ولكن
طلبوا ان يجعلهم ذمة وابي الامام فهذا مما لا يحل للامام وهذا لان القتال ما شرع لعينه بل لاجل الاسلام
او لقبول عقد الذمة **قال** الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون **وقال** عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتي
يقولوا لا اله الا الله **وقال** تعالى حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فرع يقال اذا طلبوا الذمة ولم
يجبهم الامام الي ذلك وقاتلهم وظهر عليهم خمسهم وقسم الباقين بين العسكر علي سهام الغنيمة لانهم قاتلوهم وسبوهم
وهم اهل حرب لا امان لهم فصاروا فيئا لهم فاذا طلبوا الاسلام ولم يجبهم الامام الي ذلك فلم يسلموا حتي
قاتلهم الامام وظفر بهم وقتل بعضهم وسبي البعض فاتلف بعض اموالهم فمن قتل منهم فدمه موضوع وما استهلك
من اموالهم فلا ضمان فيه لان الامام اصاب وهم كفار اذا لم يوجد ارادة الاسلام لا يصيروا مسلمين ودم
الكفار هدر وضمان اموالهم موضوع فاما من بقي منهم فان اسلموا كانوا احرارا ويخلي سبيلهم وترد عليهم اموالهم
لانهم لما سألوا الامير ان يسلموا ويكف عنهم فقد حرم علي المسلمين مقاتلتهم واسرهم ولما حرم عليهم مقاتلتهم
واسرهم لا يملكونهم بالاسر فبقوا احرارا لا سبيل عليهم وردت عليهم اموالهم وبعض مشايخنا قالوا يمكن
ان يقال ما لهم واموالهم يصيرون فيئا بالاسر لا يحل لانهم سبوا واخذ اموالهم وهم كفار غير مسلمين ولا اهل
ذمة الا ترى انهم لو طلبوا من الامام الذمة وابي الامام ذلك وقاتلهم وسباهم صاروا ارقاء مع انهم طلبوا
من الامام ان يجعلهم ذمة فقد حرم عليهم اسرهم ولكن قيل انهم اسروا وهم كفار غير مسلمين ولا اهل ذمة
فصاروا مملوكين بالسبي وعلي ما ذكر في الكتاب يفرق بينما اذا طلب اهل الذمة من الامام ان يسلموا وابي الامام
ذلك وقاتلهم واسترق قال في فصل الاسلام يرد من بقي منهم علي اهل الجزية ويجعل عليهم الجزية والوجه في ذلك انهم
اذا طلبوا الذمة فقد طلبوا الابقاء علي الكفر والكفر سبب لاباحة القتل والسبي في الاصل فانما سباهم الامام في
موضع يسع فيه اجتهاد الرأي كيف فان بعض الناس يقول اذا حاصرهم الامام لا يقبل منهم الجزية الذمة فينفذ حكمه
وجاز سبيهم لا يردون بعد ذلك علي الحرية والحربية فاما اذا طلبوا الاسلام والاسلام عاصم بقضية الاصل فانه
مما لا يسع فيه الاجتهاد اذ لم يقل احد ان الامام اذا حاصرهم فطلبوا الاسلام ان لا يجيبهم الامام الي ذلك فحكم
السبي هاهنا الكفر فاذا اسلموا فقد ظهر ان الامام خطأ فعليه ان يرجع عن خطأيه ويردهم علي الجزية **الفصل الثالث
والعشرون في المسلم يقتل اسيرا** والمسلم يقتل اصحابه فيما يقاتل قال محمد رحمه الله وايما رجل قتل
رجلا من الاسرا في دار الحرب في دار الاسلام قبل ان يقسموا او يباعوا فلا شيء عليه من دية او قيمة او كفارة
لانه قتل كافرا حربيا لا امان له ومن قتل كافرا حربيا لا امان له فليس عليه شيء مما ذكرنا ولكن لا ينبغي له
ان يفعل ذلك لان للامام رأيا وتدبيرا في الاسارى ان شاء قتلهم وان شاء استرقهم والعامل بالقتل
سطل علي الامام رأيه وتدبيره وليس لاحد من الرعية ذلك **قال** عليه السلام ليس للمرء الا ما طابت به نفس
امامه واذا قتله عمدا كان للامام ان يؤدبه نص عليه محمد رحمه الله وهذا كله حالة الاختيار اما حالة الاضطرار
بان يعالجه الاسير ويقصد الانفلات من يده حتي يعجز عن ان يأتي به الامام فلا بأس بقتله واذا قتله فالامام
يؤدبه نقال ذلك عن واحد من الصحابة فان قسمهم الامام او باعهم حقن دماءهم واموالهم حتي لا يحل قتلهم بعد ذلك
لانهم صاروا ذمة تبعا للذين وقعوا في سهامهم او الذين اشتروهم وقتل العبد الذمي حرام بخلاف ما قبل البيع
والقسمة لانهم لا يصيرون ذمة قبل البيع والقسمة بل يكونون كفارا من اهل الحرب وان قتل رجل واحدا منهم
بعد القسمة او البيع ان كان القتل خطأ كان علي عاقلة القاتل القيمة وعليه الكفارة وان كان قتله عمدا لم
يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله في شرح
هذا الكتاب ان عليه القصاص كما لو قتل ذميا حرا وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه الله انه ان
كان يعلم بالبيع او القسمة ويعلم بثبوت حكمها وهو يصير به ذمة يقتص منه لانه قتل عمدا ذميا وقد انتفت
الشبهة لما علم بالقسمة والبيع وعلم بثبوت حكمها فاما اذا لم يعلم بالبيع او القسمة الا انه لم يعلم بثبوت حكمها
فالقياس ان يقتل به لانه قتل شخصا محقون الدم علي التأبيد عمدا في موضع يجري فيه احكام المسلمين فيقتل به

كما لو علم بالبيع او القسمة وعلم بثبوت حكمها وقولنا في موضع يجري فيه احكام المسلمين احترازا عن مسلمين
مستامنين في دار الحرب او اسيرين مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه فانه لا يجب القصاص عليه
لانه قتله في موضع لا يجري فيه احكام المسلمين وانما قلنا قتله في موضع لا يجري فيه احكام المسلمين لانه
قتله في دار الاسلام وفي عسكر المسلمين وانه موضع يجري فيه احكام المسلمين **وفي** الاستحسان لا يقتل به لانه
وان قتل شخصا محقون الدم في موضع يجري فيه احكام المسلمين الا انه لم يعلم ان بالقسمة او البيع يصير
ذميا محقون الدم علي التأبيد فاورث ذلك شبهة في دار القصاص كمن رمي الي شخص حقيقة كافرا فاذا هو مسلم
ونظير هذا القياس والاستحسان في قصاص بين شريكين عفا احدهما عن القصاص ثم جاء الساكت وقتل
القاتل ولم يعلم بعفو صاحبه او علم الا انه جهل حكم العفو فالقياس ان يقتل الساكت به وفي الاستحسان
لا يقتل كذا هاهنا واذا لم يقتل علي جواب الاستحسان يجب القيمة في ماله ولا يجب الكفارة **قال** محمد رحمه الله
واذا التقي الصفان من المسلمين والمشركين في دار الحرب او في دار الاسلام فرمي رجل من المسلمين بسهم او
نشابة فاصاب رجلا من المسلمين في صف المشركين فاصابه المشركون مكرها والمسلم الرامي لا يعلم انه مسلم
او يعلم الا انه لم يقصده بالرمي او قصده بالرمي الا انه حربي فليس علي القاتل دية ولا كفارة لان الرامي الي
كل من كان في صف المشركين مباح مطلقا لانه اعد نفسه لقتال المسلمين ومن اعد نفسه لقتال المسلمين
يجب قتله دون الستر والدية والكفارة انما يجب بقتل محظور لا بقتل مباح ولو انا قلنا بوجوب الدية
والكفارة هاهنا لامتنع المسلمون عن قتال المشركين فان المسلمين متي ارادوا قتالهم يجيئون بالمسلمين
ويقيمونهم في صفهم فلا يقاتلونهم المسلمون خوفا ان يصيبوا المسلمين فيجب عليهم الدية والكفارة وقتال
المشركين فرض لا يسع تركه فما يفضي الي تركه يكون باطلا فلهذا لم يجب علي القاتل هاهنا دية ولا كفارة وان علم
الرامي انه مسلم وانه اخرجه مكرها فقصد الرامي بالرمي وقتله فالقياس ان يجب القصاص لان هذا مسلم
قتل مسلما عمدا علي وجه الدفع عن نفسه فوجب ان يقاد به كما لو لم يكن المقتول في صف المشركين وفي الاستحسان
لا يجب لان الرمي الي صف المشركين مباح لما ذكرنا فلو انه في موضع اباحة الرمي والقتل يصير شبهة في درء
ما يندرئ بالشبهات او يقول المرمي اليه تصور صورتهم والصورة تورث شبهة والقصاص يسقط
بالشبهة هذا كما قلنا فيمن زفت اليه غير امرأته فوطئها فولدت فانه يثبت النسب وان لم يكن هناك حقيقة
فراش لما انه تصور بصورة الفراش فكفي ذلك لثبات النسب ولكن تجب الدية لان المال يثبت مع الشبهات
وقد اتلف نفسا متقومة فيكون الدية من ماله لان فعله عمد والعاقلة لا تعقل العمد ولا كفارة لما
ذكرنا ان فعله عمد ولو كان المسلم الرامي حين رمي انقطع وتره فوقع السهم علي مسلم واقف في صف المسلمين
اوما لت الرمية فاصاب مسلما قد تقدم ليقاتل المشركين فهذا كله سواء وعلي الرامي الدية علي عاقلته والكفارة
في ماله لان هذا قتل خطأ وقتل الخطأ يوجب الكفارة والدية والكفارة في هذا الباب تحرير رقبة مؤمنة
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين ولا يدخل الطعام في هذه الكفارة لان الكفارة لا تعرف قياسا وانما
تعرف شرعا والشرع ورد بتحرير رقبة مؤمنة في حق واجد الرقبة وبصوم شهرين متتابعين في حق غير
واجد الرقبة ولم يرد به الاطعام فلا يجزيه الطعام لهذا واذا حاصر المسلمون مدينة او قلعة فرماه
قوم من المسلمين بالمنجنيق فاصاب المنجنيق رجلا من المسلمين في الحصن تاجرا كان او اسيرا او مستأمنا
فقتله فلا دية ولا كفارة وكذلك لو دخنوا في مطمورة فمات من فيها من الدخان وفيهم قوم من المسلمين قد
ماتوا بسبب الدخان فلا شيء علي المسلمين وهذا لان الرمي بالمنجنيق والتدخين لقهر المشركين مباح والفعل
المباح لا يصلح سببا لوجوب الدية والكفارة فان كان المسلمون يقدرون علي غير تدخين فاحب ان لا يدخنوا
لان فيه اهلاك المسلمين من غير ضرورة وذلك لا يجوز ولو رجع حجر المنجنيق فقتلهم الحجر ففيه الدية والكفارة
لان هذا قتل خطأ يمكن التحرز عنه في الجملة وتكون الدية علي الذين يمدون الحبل لا علي الذين يمسكون
المنجنيق والحجر وشدوا والسهم لان الفعل بالمرمي والرمي للذي بيد الحبل دون الذي امسك المنجنيق والحجر لان مضي
الحجر بقوة الذين يمدون الحبل دون الذي امسك المنجنيق والحجر وهذا قياس من قبض القوس بيده
ثم ان رجلا وضع السهم علي الوتر ورمي صاحب القوس فاصاب انسانا فان دية المقتول علي الذي قبض القوس

وحد لاعلى الذي وضع السهم على الوتر فان وقع الحجر على بعض الذين رموا به فقتلوا فقتل رجلا منهم فعليهم ديته يرفع عنهم حصته من ديته حتى ان من الرماة اذا كانوا عشرين نفرا يرفع عنهم جزء من عشرين جزءا من دية المقتول لانه قتل بفعله مع اصحابه فكان حصة نفسه هدرا كمن جرح نفسه وجرحه جماعة معه وما فانه يرفع حصته من الدية وطريقه ما قلنا وكان على كل واحد منهم كفارة كاملة لان الكفارة جزاء الفعل وجزاء الفعل لا يحتمل الوصف بالتجزي بخلاف الدية لان الدية بدل النفس والبدل مما يتجزي وينقسم

ولو ان قوما من المسلمين قاتلوا قوما من المشركين فتترس المشركون باطفال المسلمين فلا بأس بان يقاتله المسلم ويضربه ويطعنه او يرمي اليه ولكن ينبغي ان يتعمد به الكافر ولا يتعمد به الطفل وان اصاب الطفل فليس عليه في ذلك شيء لا من دية ولا كفارة لان المسلم ما تعمد بالطعن والضرب الطفل وانما تعمد الكافر فقال لو كان المسلمون يغرمون في هذا الديات او كان عليهم فيه الكفارة ما اقدموا على القتال وكيف يقاتل من يجب عليه ما اصاب الكفارة وان لم يؤدها كان عاصيا وان مات قبل ان يكفر لقي الله مذنبا ماخوذا بذنبه الا ان يعفو عنه فهو انصص ان المخطي يكون آثما بخلاف ما يقوله بعض اصحابنا انه لا اثم على المخطي لظاهر قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكنا نقول التنصيص على ايجاب الكفارة على المخطي بيان ظاهر على انه في فعل ياثم والكفارة ما شرعت الا ساترة للذنب والمراد من النص الذي تمسكوا به رفع الجناح عنه بعد التكفير وهذا لان التحرز عن الخاطي في الجملة ممكن فجاز ان يكون فعله سبب الاثم

قال محمد رحمه الله واذا التقت السريتان من المسلمين ليلا وحسبت كل واحدة منهما ان الذي لقيها سرية من المشركين فاقتتلوا فاجلوا عن قتلى ثم علموا فلا شيء عليهم من دية ولا كفارة لان كل واحدة من السريتين قتلت الاخرى دفعا للقتل عن نفسها فانها قصدت قتلها وكل من قصد قتل غيره دافعا قتله عن نفسه فانه لا يكون عليه دية ولا كفارة الا ترى ان كل واحدة منهما لو علمت ان السرية التي قصدتها من المسلمين ومع ذلك قصدت قتلها كان يسعها قتل التي قصدتها واذا قتلت لم يكن عليها دية ولا كفارة فكذا اذا كانت لا تعلم وكان كمن شهر سيفه على انسان فقتله المشهور عليه لا شيء عليه لانه لدفع قتله والاصل فيه ما روى عن جابر رضي الله عنه عن عبد الله قال خرجت طائفتان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الخندق ليلا ثم التقيا تحت الليل لا يشعر بعضهم ببعض ولا يظنون الا انهم العدو وكانت بينهم جراحات وقتلى ثم تنادوا وا شعار الاسلام فكف بعضهم عن بعض وذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جراحاتكم في سبيل الله ومن قتل منكم فهو شهيد ولم يوجب شيئا لا من دية ولا كفارة ثم معنى قول محمد رحمه الله فاجلوا عن قتلى انكشفوا وتفرقوا فالاجلاء كما يستعمل للمتعدي يقال اجلى اذا فعل بغيره يستعمل في اللازم اذا انكشف وتفرق بنفسه يدل عليه قول الشاعر • فاجلوا عن مساكن فارقوها • كما اجلى الفراخ عن العشاش • واما معنى الحديث قال والطليعة اسم لقوم يخرجون على الخفا ليطلعون على الاعداء قوله فالتقيا اي تواجها وقوله تحت الليل اي في ظلام الليل وقوله لا يشعر بعضهم ببعض اي لا يعلم احد الفريقين ان الفريق الاخر من المسلمين بل يظن انهم من المشركين وكان بينهم جراحات في قوم وقتلى في اخرين وقوله ثم تنادوا واشعار الاسلام اي تنادوا بما اتفقوا على جعله شعارا لهم وقوله فكف بعضهم عن بعض اي امسكوا جميعا عن التقاتل حين علموا انهم جميعا يريدون فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان المصيب منهم له ثواب من اصاب ذلك من الكفار والمصاب منهم له اجر من اصابه ذلك من الكفار لانه فعل ذلك او تحمل ذلك في سبيل الله طلبا لرضاه • والله اعلم بالصواب

الفصل الرابع والعشرون في السبايا من اهل الحرب

ما يصدق فيه دعوى النكاح وما لا يصدق الاصل فيه ان تصادق المسبي والمسبية على النكاح اصلا وبه قال بعض العلماء لان السبي حالة مترددة بين الرق بان يقسمهم الامام بين الغانمين وبين الحرية بان يمن عليهم بمنزلة المكاتبين في هذه الحالة والمكاتب مع المكاتبة اذا تصادقا على النكاح لا يعتبر تصادقهما لانهما يملكان انشاء النكاح فيتهمان في هذا التصادق فمن اصحابنا من قال هذا حكم ثبت بقصة عمر رضي الله عنه فانه لما فتح سواد الكوفة وقررهم على انكحتهم ولم يسالهم البينة على ذلك وهذا لا يستقيم لان عمر رضي الله عنه من على اهل سواد الكوفة بهذه المسئلة لو من الامام عليهم يعتبر تصادقهما على النكاح ايضا لانا بالمن ينعقد الحرية الاصلية والحر والحرة على النكاح يعتبر تصادقهما

لانهما يملكان انشاء النكاح فلا يتهمان في الاقرار فلا كلام فيه انما الكلام قبل المن وقبل المن المسبي بمنزلة المكاتب لا يملك انشاء النكاح فيتهم في الاقرار ولكن الوجه الصحيح في هذا ان نقول بان لانكحتهم حكم الصحة في دار الحرب حتى لو قال ولدت من نكاح ونسبهما لم يبطل النكاح على ما عرف في موضعه لابد وان يكون ظاهر ذلك طريق وذلك اما التصادق او التشاهد وتعذر اشتراط الشهادة لانا لو شرطنا الشهادة كانت من اهل الحرب لان المسلمين لا يحضرون انكحتهم في دار الحرب وشهادة اهل الحرب ليست بحجة ههنا لقيامها على المسلمين فلو لم يقبل قولهم في ذلك ادى الى امر قبيح الا ترى ان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبي مع زوجته ولم يعرف ذلك الا بقولهم وقررهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بمجرد قولهم فصار ذلك اصلا لنا في اعتبار تصادق المسبي والمسبية على النكاح فيجب اعتباره الا اذا تضمن اضرارا بالغير فحينئذ لا يعتبر لان مثله لا يعتبر من المسلم فمن الكافر اولى وكما يجب اعتبار قولهم في النكاح يجب اعتبار قولهم في النسب لان النسب يثبت في دار الحرب حيث يثبت ما في دار الاسلام وبالسبي لا يبطل انتسابهم على ما عرف

قال محمد رحمه الله فاذا سبى المسلمون اهل حصن او اهل مدينة من اهل الحرب فلم يحوزوهم بالدار حتى قال رجل منهم لامرأة منهم هذه امرأتي وصدقته في ذلك او قالت امرأة منهم لرجل منهم هذا زوجي وصدقها في ذلك ولا يعلم ذلك الا بقولهما فانهما يصدقان على ذلك وكانت المرأة كما ذكرنا ان تصادق المسبي والمسبية على النكاح معتبر اذا لم يتضمن اضرار المسلمين بابطال الملك عليهم ولم يتضمن ذلك لان الاحرار لم يثبت الملك للغانمين في الغنيمة اصلا على ما عرف في موضعه فجاز ان يعتبر صادقا ولان اسوا حال المسبي والمسبية ان يعتبر رقيقين الا ان الرقيق من اهل النكاح والاقرار به حقيقة وانما لم يصح اقرار الرقيق بالنكاح شرعا لما فيه من الاضرار بالمولى اما من جهة سبب تحريم الفرج على المولى واما من جهة العبد بسبب شغل رقبته وماليته بالمهر فانه عيب وهذا المعنى لا يوجد هنا لان الغنائم لا تملك قبل الاحراز بدار الاسلام اصلا فلا يتحقق ضرر تحريم الفرج ولا ضرر التعيب بسبب شغل الرقبة والمالية وكذلك الجواب فيما اذا تصادقا على النكاح بعد الاحراز قبل القسمة يعتبر تصادقهما وكانت امرأة له لان بمجرد الاحراز لا يثبت الملك للغانمين في الغنيمة الا ترى ان للامام ولاية قتل الرجال بعد الاحراز قبل القسمة والا ترى ان للامام ان يمن عليهم في هذه الحالة بان يبيعهم الى مدينة او قرية من دار الاسلام ليعمروها ولو ثبت الملك للغانمين في الغنيمة لكانت هذه الاحكام على عكس هذا واذا لم يثبت الملك للغانمين بمجرد الاحراز لا يتاتى ضرر ابطال الملك ولا ضرر تحريم الفرج ولا ضرر التعيب بسبب شغل الرقبة والمالية وان تصادقا بعد الاحراز وبعد القسمة لم يعتبر تصادقهما حتى يصدقهما من وقعا في نصيبه وانما كان هكذا لان بعد القسمة يثبت عليهما ملك المتعة وملك الرقبة لمن وقعت في سهمه وفي هذا التصادق ابطال ملك المتعة عليه وتحريم الفرج عليه وكذلك مالية العبد ورقبته صارت خالصة لمن وقع العبد في نصيبه بالقسمة وفي هذا التصادق شغل ماليته بالمهر والنفقة وانه يعيب المالية فيكون ابطالا للمالية من وجه فيتاتى ضرر ابطال الملك على المعنى الاول وضرر التعيب وتحريم الفرج على المعنى الثاني وكذلك اذا تصادقا على النكاح بعد القسمة في دار الحرب او بعد البيع في دار الحرب لم يعتبر تصادقهما لان قسمة الامام الغنائم وبيعه اياها في دار الحرب صحيح فيثبت الملك في الجارية والعبد للمشتري ولمن وقعا في سهمه بالقسمة فيتاتى ضرر ابطال الملك وضرر التعيب وتحريم الفرج

قال ولو ان الامام لم يقسم الغنائم ولم يبعها حتى ادعى رجل من السبي غلاما صغيرا لا يعبر عن نفسه انه ابنه وكانت الدعوى في دار الحرب صحت الدعوى سواء كان الغلام يعبر عن نفسه في يد المسبي في باب النسب معتبر الا اذا تضمن اضرارا بالغير ولم يتضمن اذ ليس فيه ابطال الحق على احد وفيه نفع للصغير لانه يتشرف بسبب النسب فيعتبر قوله ويكون الولد كافرا اما اذا كان في يد المدعي او في يد حربي آخر فظاهر لان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه انما يحكم باسلامه تبعا للابوين او احدهما او تبعا لصاحب اليد او تبعا للدار ولم يوجد شيء من ذلك ههنا فلا يكون مسلما واما اذا كان في يد مسلم فكذلك لان الصغير انما يصير مسلما تبعا لصاحب اليد اذا لم يكن مع احد ابويه وهذا الصغير مع الاب فانه يثبت النسب مع هذا المدعي ولان يد المسلم غير متأكدة لانعدام الاحراز بدار الاسلام فلا يعتبر الصبي تبعا لهذه اليد ولا حكم له بالاسلام لهذا وان كانت الدعوة بعد

الاحراز بدار الاسلام ان كان الصبي في يد هذا المدعي او في يد حربي آخر صحت دعوته لما ذكرنا ويكون كافرا لو مات
لا يصلي عليه ولا يحكم باسلامه تبعا للدار لانه انما يحكم باسلامه تبعا للدار اذا لم يكن مع احد ابويه ولم يكن في يد
كافر آخر واما اذا كان في يد مسلم فالقياس ان لا تصح دعوته ويكون مسلما لو مات يصلي عليه وفي الاستحسان
تصح دعوته ويثبت النسب به ولكن يكون مسلما لو مات يصلي عليه وجه القياس في ذلك ان يد المسلم تاكدت
بالاحراز بدار الحرب فحكم باسلامه تبعا له وتبعا للدار ففي تصحيح دعوته تبديل دينه لانه لا عبرة لتبعية صاحب اليد
والدار مع تبعية احد الابوين وفيه اضرار بالصغير فلا تصح دعوته ووجه الاستحسان في ذلك ان اثبات
النسب ينفع الصغير لان الولد يتشرف اذا كان له اب معروف ويعير اذا لم يكن له اب معروف وتبديل الدين
يضره فتصح دعوته فيما ينفعه ولا تصح فيما يضره فيثبت النسب منه ويكون مسلما يصلي عليه وليس من ضرورة
ثبات نسبه منه ان يكون كافرا الا ترى انه لو اسلمت ام الصغير يحكم باسلامه تبعا للام وهو ثابت النسب من
الكافر كذا ههنا قال مشايخنا رحمهم الله وهذا هو الاستحسان والقياس الذي ذكرنا في كتاب اللقيط في ذمي ادعى
نسب لقيط وجده مسلم في دار الحرب فان كان الصغير يعبر عن نفسه ويعقل الا انه لم يبلغ بعد لا يثبت نسبه
الا بتصديقه فان صدق الحربي فيما ادعى ثبتت نسبه منه وان كان كافرا على دينه سوا كان في يد المدعي او في يد
حربي آخر او في يد مسلم لو مات لا يصلي عليه لانه بتصديقه اياه اقر انه تابع له في الدين وردة الصبي العاقل صحيحة
استحسانا وكذا اقراره انه على دينه وبهذا الفصل يستدل بعض مشايخنا رحمهم الله ان الصحيح من المذهب
ان الصبي انما يجعل تبعا لابيه في الدين اذا كان لا يعقل ولا يعبر عن نفسه اما اذا كان يعقل ويعبر عن نفسه فلا
الا ترى انه لم يجعل مسلما تبعا للدار ههنا لما كان يعقل او يعبر عن نفسه وقد ذكرنا في صدر الكتاب
مسئلة تدل على بطلان هذا القول قال واذا ادعت المراة من السبي صبيا يحلم وهو لا يعبر عن نفسه او يعبر الا
انه صدقها في ذلك لا تصح دعواها ولا يثبت نسبها نسبه منها بخلاف الرجل والفرق ان الاب اصل في النسب والام
كالتابع له وكان ثبوت النسب من الام بناء على ثبوت النسب من الاب يثبت اولا من الاب ثم يثبت من الام
تبعا للثبوته من الاب والدليل على ان الاب اصل قوله تعالى ادعوهم لآبائهم وقال تعالى وعلى المولود له
رزقهن اضاف الولد الى الاب بلام التمليك ولهذا اختص بالنفقة وقال القائل وانما امهات الناس اوعية
فاذا كان اصلا كان هو في الاقرار بالولد مقرا على نفسه فيصح اقراره واذا كانت الام تبعا كانت هي في الاقرار
بالبنوة مقرة على الغير فلا يصح اقرارها فان مات هذا الصبي في دار الحرب لا يصلي عليه الا اذا كان في يد مسلم
بالبيع او بالقسمة فان حكم الاسلام تبعا لصاحب اليد فيصلي عليه اذا مات فان مات بعد الاحراز بدار الاسلام
ولم يصف الكفر يصلي عليه وان كان في يدها لانا حكمنا باسلامه تبعا للدار ولا عبرة ليدها بدلالة بطلان
دعوتها فيه ثم قال في الكتاب ولم يصف الكفر فهذا دليل على حكم التبعية في الدين انما يثبت اذا لم يظهر
فيه خلافه وان اراد الامام ان يفرق بينها وبين هذا الصغير الذي ادعت نسبه بالقسمة او بالبيع كره استحسانا
اذا كان الصبي في يدها واما اذا لم يكن في يدها لا يكره التفريق لان كراهة التفريق انما عرف بالآثار والآثار
فيما اذا كان الصبي في يدها كان المعنى في ذلك وهو ان الصبي اذا كان في يدها فالجمع ثابت بينهما حسا فيجب اعتماد
قولها في المنع من التفريق احتياطا لان الانسان اذا لم يفرق وله ذلك خير من ان يفرق وليس له ذلك فاما
اذا لم يكن الصبي في يدها فالجمع غير ثابت بينهما اصلا فلو اعتبرنا قولها اعتبرناه لاثبات الجمع ولا يجوز اعتبار
مجرد قولها لاثبات الجمع قال ولو مات احدهما بعدما اعتقا ايد به الجارية المدعية او الصغير الذي ادعته
لا يتوارثان هكذا ذكر ههنا وذكر في بعض روايات كتاب الدعوي فقال لا يتوارثان الا ان يكون لهما وارث
معروف فقيل الاختلاف بين الروايتين ولكن ما ذكر ههنا محمول على ما اذا كان لهما وارث معروف وانما توارثا
اذا لم يكن لهما وارث معروف باعتبار ان كل واحد منهما اقر لصاحبه بالميراث والنسب وليس في اعتبار
اقرارهما في حق الميراث ابطال حق على احد اذا لم يكن لهما وارث معروف فيعتبر وليس من ضرورة صحة الاقرار
بالميراث صحة الاقرار بالنسب الا ترى ان من مات وترك ابنين واقر احدهما باخ ثالث صح اقراره له
بالميراث حتى يشاركه في نصيبه ولم يصح اقراره له بالنسب كذا ههنا بخلاف ما اذا كان لهما وارث معروف لان
في اعتبار اقرارهما في حق الميراث ابطال الحق على الوارث المعروف وليس لهما هذه الولاية اما ههنا فبخلافه

الصبي

وقيل

وقيل في المسئلة روايتان على رواية هذا الكتاب لا يتوارثان وان لم يكن بينهما وارث معروف وعلى بعض
رواية كتاب الدعوي ما ذكرنا ههنا ان الاقرار بالمال ههنا ما لا يثبت مقصودا وانما يثبت في ضمن الاقرار
بالنسب فاذا لم يثبت المتضمن وهو النسب ههنا كيف يثبت المتضمن وهو المال ولو ادعت امراة من السبي
صبيا في يدها انه ابنها من هذا الرجل وهذا الرجل زوجها وصدقها الرجل في ذلك فهما مصدقان والرجل زوجها
والغلام ابنها اذا كان قبل الاحراز بدار الاسلام او بعد الاحراز قبل القسمة الرجل زوجها لانهما تصادقا على
النكاح وتصادقهما على النكاح قبل الاحراز وقبل القسمة معتبر والغلام ابنهما لان قول المسبي في باب النسب
معتبر على ما مر فثبت النسب بقول الزوج قول المسبي في باب النسب معتبر كذا قول المسبية لانها لا تحمل النسب
على الغير ههنا لاقرار الزوج بذلك وكذلك اذا لم يكن الصبي في يد واحد منهما فتصادقا على ذلك فهما مصدقان
والرجل زوجها والغلام ابنها لما قلنا وكان على دينهما اذا كانوا في دار الحرب تبعا لهما وكذلك اذا كانوا في دار
الاسلام ولم يحكم باسلامه تبعا للدار لما ذكرنا ان تبعية الابوين وصاحب اليد اولى من تبعية الدار ولو تصادقا
على ذلك بعد القسمة او بعد البيع في دار الحرب او في دار الاسلام لا يصدقان على النكاح ولا على النسب الا بالتصديق
له اما على النكاح فلان اثبات النكاح في هذه الصورة اضرار بالمشتري وبمن وقع في سهمه على ما مر واما على النسب
فلانه صار مملوكا للمشتري ولمن وقع في سهمه ودعوي الانسان نسب مملوك الغير لا يصح الا بتصديق المالك
بخلاف ما قبل القسمة والبيع لان هناك لم يثبت الملك لواحد اما ههنا فبخلافه ولو ان مسلما مقيما في دار الحرب
ادعي صبيا من السبي فقال هذا ابني من هذه المراة وهذه امراتي فصدقته المراة في ذلك والصبي لا يعبر عن نفسه
او يعبر وصدقهما في ذلك في دار الحرب قبل القسمة وقبل البيع فانه يصح دعواه ويثبت النسب والنكاح لانه
يثبت ذلك بقول الحربي ودعواه في هذه الحالة فبقول المسلم اولى وكان الولد مسلما تبعا للاب ثم ينظر
في الولد ان كان عليه سيما المسلمين وعلاماتهم فهو حر لا سبيل عليه لان السيما بمنزلة شهادة الظاهر فيثبت كونه حرًا
مسلما حرا ظاهرا من الاصل والظاهر يصلح حجة لدفع الرق وان لم يكن عليه سيما المسلمين ولا علاماتهم كان فيئا
للغانمين فكان ينبغي ان لا يصير فيئا لانه اذا ثبت نسبه من المسلم استند الى وقت العلوق فتبين انه علق حرا
مسلما فكيف يكون رقيقا والجواب ان نقول ان النسب انما يثبت بدعواها للمال وحق الغانمين ثابت
قبل ذلك فلا يثبت بقولهما والاستيلاد يثبت في حقهما فلا يثبت فيما يرجع الى الابطال يوضحه ان قول
الانسان انما يعتبر فيما ينفعه لا فيما يضر بالغير وثبوت النسب ينفعهما ولا يضر بالغير فيعتبر تصادقهما اما
ما فيه ابطال حق الغانمين يضر بهم ولا يعتبر تصادقهما فيه قال محمد رحمه الله في الكتاب ونظير هذا المكاتب
اذا كان له اخ حر مات الحر وترك ابن عم حرا كان الميراث لابن العم دون المكاتب فان ادعي المكاتب ابنا آخر
من امراة حرة انه ابنه وصدقته المراة في ذلك صحت دعوته ويثبت النسب منه ولم يصدق في حق تحويل
الميراث من ابن العم اليه لان النسب يثبت باقرار في الحال ولا يبطل ما يثبت لابن العم من الحق من قبله وكذا في
مسئلتنا ثم استشهد في الكتاب فقال الا ترى انه لو كان الابن كبيرا ادعي انه مسلم فان كان ماسورا فيه
فان كان عليه سيما المسلمين حكم باسلامه وكان حرا لا سبيل عليه وان لم يكن عليه سيما المسلمين كان فيئا وتاثير
قول الاب في حقه لا يكون اكثر تاثيرا من الدعوة بعد ما قسم الامام الغنايم او باعها لم يصح الا بتصديق من
المشتري او ممن وقع في سهمه لما ذكرنا انه صار مملوكا للمشتري او لمن وقع في سهمه ودعوي الانسان نسب
مملوك الغير لا يثبت الا بتصديق من المالك بخلاف ما قبل القسمة والبيع لان هناك لم يثبت الملك لاحد على ما
مر

الفصل الخامس والعشرون في مسائل المرتدين واحكامهم

هذا الفصل يشتمل على انواع
الاول في اجرا كلمة الكفر مع علمه انها كلمة الكفر او من غير علمه وفي الخطا في ذلك وفي حديث النفس وفي
الرضا بالكفر يجب ان يعلم انه اذا كان في المسئلة وجوه توجب التكفير فعلى المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع
التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القائل الوجه الذي يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه
الذي يوجب الكفر لا ينفعه فتوي المفتي ويؤمر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امراته
ومن اتي بلفظة الكفر مع علمه انها لفظة الكفر عن اعتقاده كفر وان لم يعتقد ولم يعلم انها لفظة الكفر
ولكن اتي بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلما ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ

التكفير

بلفظ آخر فجرى على لسانه لفظ الكفر من غير قصد وذلك نحو ان اراد ان يقول لا اله الا الله فجرى على لسانه ان مع الله الها آخر واراد ان يقول بحوار الى الوحراني وما سدكان نو فجرى على لسانه في العكس لا يكفر وفي الاجناس عن محمد رحمه الله نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا وهذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى واما القاضي لا يصدقه ومن اضمر الكفر اذا هم به فهو كافر ومن قال لا اله الا الله ولكن اوارادان يقول لا اله الا الله فلم يقل لا يكفر لانه عقد على الايمان ومن كفر بلسانه طايعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر انما يعرف من المؤمن بما ينطق به واذا انطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى ولو قال ان كان عدا كذا فانا اكفر قال ابو القاسم هو كافر من ساعته وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن خطر بباله اشيا توجب الكفر تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن تكلم بكلمة توجب الكفر وضحك به غيره يكفر الضاحك ولم يكلم بها مذكي وقبل القوم ذلك منه فقد كفر ومن رضي بكفر غيره فقد اختلف المشايخ فيه قالوا في السير الكبير مسئلة تدل على ان الرضي بكفر الغير ليس بكفر وصورته ما ذكر في السير المسلمون اذا اخذ واسيرا وخافوا ان يسلم فلقموه اى سد وافمه سى حتى لا يسلم او ضربوه حتى يشتغل بالضرب فلم يسلم فقد اساؤا في ذلك ولم يقل فقد كفروا واشار الشيخ الامام الاجل شمس الايمة السرخسي رحمه الله الى ان هذه المسئلة لا تصلح دليلا لان تاويل هذه المسئلة ان المسلمين يعلمون انه لا يسلم حقيقة ولكن يظهر الاسلام نفيه لينجو عن شر القتل ولا يكون هذا منه رضي بكفر الغير ذكر شيخ الاسلام في شرح السير ان الرضي بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر ويستحسنه اما اذا كان لا يستخيره ولا يستحسنه ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا موذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تامل قول الله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ظهر له صحة ما ادعينا وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان او دعى عليه بالفارسية حراى عز وجل جاربونكا موى سسانا فهذا لا يكون كفرا اذا كان لا يستحسن الكفر ولا يستخيره ولكن تمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذائه الخلق وقد عثرنا في رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الرضي بكفر الغير كفر من غير تفصيل ثم الكفر انما يكون كفرا بلا خلاف يوجب احباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطيه مع امرأته زنا والولد المتولد في هذه الحالة يكون ولد الزنا وان اتى بكلمة الشهادة بعد ذلك اذا كان الاتيان على وجه العادة ولم يرجع عما قال لان الاتيان بكلمة الشهادة على وجه العادة لا يرفع الكفر وما كان في كونه كفر اختلاف فان قائله يؤمر بتجديد النكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك بطريق الاحتياط وما كان خطأ من الالفاظ ولا يوجب الكفر فقائله يؤمر على حاله ولا يؤمر بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك والله تعالى اعلم

نوع منه فيما يقال في ذات الله تعالى

وصفاته واذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامر من اوامره او انكر وعدا او وعيدا يكفر ولو قال فلان في عيني كاليهودي في عين الله تعالى يكفر ولو قال فلان عليه جمهور المشايخ وقد قيل ان عني به استقباح فعله لا يكفر واذا قال دمت حداي در انيست فهذا كفر عند اكثرهم وبعضهم قالوا ان عني به الجارحة فهو كفر وان عني به القدرة لا يكون كفرا واذا قال بين يدي الله تعالى فقد قال بعض مشايخنا ان هذا اللفظ لا يجوز وقال بعضهم يجوز وذكر الخصاف في ادب القاضي حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من قاض او وال الا يؤتى به يوم القيمة حتى يوقف بين يدي الله عز وجل على الصراط وانه صريح في جواز هذا اللفظ قال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح ادب القاضي هذا اللفظ موسع في اللسان في العربية والفارسية وان كان الله منزها عن الجهة وان كان كثيرا من الاخبار والآثار ورد بهذا اللفظ وذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله بعد هذا اللفظ يجوز اطلاقه بالعربية والفارسية ومن يتحرز عن الفارسية وانما يتحرز مخافة فتنة الجهال اما من حيث الدين فلا باس وفي مجموع النوازل اذا قال باى حداى ماندكى مس درس حادبه سطر ان اعتقد ان الله تعالى رجلا وهي الجارحة يكفر وان اراد انه لا نجاة في هذا الا بالاعتصام بالله لا يكون كفرا وهذا سايغ في العرف ان يقول وادرس كان ماي فلان ماسدكرمن ولا يريدون به رجله على الحقيقة ولكنه سسع اذا قال فلان رأطاى ازبن سس وارس خوبس رائدم يكفر

نوع اخر في ذكر المكان لله تعالى اذا قال الله تعالى في السما عالم

ان

ان اراد به المكان كفر وان اراد به حكاية كما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر وان لم ينو كل له نية يكفر عند اكثرهم وكذلك اذا قال حداي فرمي بكر دار اسما او قال في سداي قال ان عرس فهذا عند اكثرهم كفر الا ان يقول بالعربية مطلع ولو قال ومار اسمان حداي سنت ورس فلان يكفر ولو قال حداي ار بر عرس بداند فهذا ليس بكفر ولو قال من الجنة فهو ليس بكفر واذا قال به مكاي ربوحالي به مودر مسح كابي فهذا الفرق وينبغي ان يقول

نوع اخر ما يضاف الى فعل الله تعالى اذا قال يارب امر سم مسند جميع هذه الاشيا والامكنة معلوم الله تعالى فقال بعض مشايخنا انه يكفر وقال بعضهم انه خطأ وقال بعضهم انه ليس بخطا قال شمس الايمة هذا وكذلك اذا قال بالعربية يارب لا ترض بهذا الظلم قال شمس الايمة هذا الاشتري الى قول الله تعالى رب احكم بالحق والله لا يحكم الا بالحق ولو قال حداي بربوسنم كما رحائل بوبير من سيم كردي اختلف المشايخ في كفره والاصح انه يكفر ومن قال لا يكفر يحمله على معنى جار الى الله تعالى في ظلمك

قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وجزاء السيئة ليس سيئة على الحقيقة ولكن يطلق اسم الشي على ما يقابله مجازا لو قال حين بطلمه ظالم يارب اوى مند واكر بودي من نادي سد بوم فقد قيل انه لعز كانه قال ان رضيت به فانا لا ارضى به ولو قال لو انصف الله تعالى يوم القيمه انتصف منك يكفر وكذلك لو قال ان قضى الله تعالى يوم القيمة بالحق والعدل اخذتك بحقي فهذا كفر لان هذا شك انه يعدل او ينصف وجوز منه ان يجور تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولو قال اذا انصف الله تعالى يوم القيمة انتصف منك لا يكفر وعن بعض المشايخ الايمة بلخ انه سئل عن امرأة وقع ولدها في حفرة فقالت يارب حند مرسنم اربولود لمرد وكان هذا ما ساحبه مانه قال كفرت بالله وسئل ابو مسعود عن رجل قال اي حدا ونده روري من فراح كر ما مادركاي من روبه ماابن من جرو من بمل يكفر فلم يجب فيه بشي

وقال ابو حفص من نسب الله تعالى الى الجور فقد كفر ولو قال الله تعالى حبس الانصاف او قال قام الانتصاف او قال بالفارسية حداي دار راشادا دار اسنه ست فهذه الكلمة كفر لانه وصف الله تعالى بالقيام والقعود ولو قال لغيره ان شا الله تعالى له فلان وكان يكفي فقال ان شا الله بلغم بلعر ولو قال نوكا رحداي كر له وي كاديرلد قال بعض مشايخنا ان هذا الكلام خطأ وقال اكثرهم انه ليس بخطا ولو مات رجل فقال رجل اخر حداي وراي ماالست او فهر اكفر ولو قال الرجل لا تموص هذا من بسه الله تعالى او قال هذا مسي الله تعالى فهذا كفر عند بعض المشايخ وهو الصحيح ولو قال له لان فلانا قضى بدرسند فهذا خطأ عظيم والذي يقال في الدعا اللهم وحاي بدار مامكر دار والمراد منه المقضي والله تعالى اعلم

نوع اخر في المتفرقات من جنس المتقدمة واذا قال لخصمه من باي حكم حداي كار مي كنم فقال خصمه من حكم بدانم او قال التحاكم مردود او قال حكم نيست او قال حداي حاكمي را نساند او قال اسحاد بنست حكم حراند فهذه الكلمة لغريه ورايت عن بعض مشايخنا في قوله التحاكم نست انه ان قال ذلك على وجه رد الحكم فهذا كفر وان قال على وجه الحزن فان تعيير الزمان لا يكفر وهذا احسن وسئل الحاكم ابو عبد الرحمن عمن قال بوسم كار كنم بحكم لي هل هو كفر قال ان كان مراده مسائل الخلق وترك الشرع واسباع الكي سيم لورد الحكم لا يكفر واذا قالت المرأة لابنها لماذا فعلت كذا فقال الابن والله ما فعلت فقالت المرأة معضبه مه بومه الله فقد اختلف المشايخ في كفرها ولو قال حداي بود وهيج وناسد فقد قيل الشطر من كلام الملاحدة والجنة الى الجنة وما فيها من الحور العين العنا فهو كفر وعند بعض المشايخ خطأ عظيم عند البعض اذا قال لغيره قد انعم عليك ملك فاحسن كما احسن الله اليك فقال ذلك الرجل رو ماحداي حدكر لماذا اعطيت فلا نا كذا اختلف المشايخ في كفره واذا قال لامرأته انت احب الي من الله فقد كفر واذا قال لخصمه حداى دوجها كردي سم حوبس اربوسانم فقد كفر لان هذا ادعوى منه انه يغلب ربه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولو قال اكر سعامري فهذا استر من الاول لانه عليه السلام تعلب وبعض وقيل لا يكفر في الفصل الاول لانه يراد به التهويل دون التحقيق ولو قال حداي بمومن هسه سكر كردست ندي ان مردست فقد كفر اذا قال لغيره ارحداي بمي بوسى قال ذلك في حالة الغضب فقال ذلك الغير فقد كفر ولو قال ذلك في غير حالة الغضب وكان عنده انه يفعل ذلك بحق لا يكفر وسئل عنه الكريم عمن قال لامرأته حالة المعاتبه في ترك الصلاة اما تخافين الله تعالى فقالت لا ينبغي ان لا يكون هذا القول لان الظاهر ان مرادها من ذلك ان لا تخاف الله حقيقة الخوف والكننا لا نخاف الله تعالى حقيقة الخوف ولولا ذلك لما عصيناه ووجه اخر ان لهذا الكلام تاويلا يمكن ان يقال لا نخاف الله تعالى لانه كريم فلا يحكم بكفرها

الا اذا كانت من المقالة على وجه الاستخفاف والاستهزاء وعن محمد رحمه الله انه سئل عمن اراد انسانا فقال
لا تخاف الله تعالى لا يكفر لانه يمكنه ان يقول التقوى فيما افعل وان رآه في معصية فقال الا تخاف الله تعالى
فقال لا يكفر لانه لا يمكنه ذلك التاويل وقال الفقيه ابو بكر في رجل قيل له الا تخشى الله تعالى فقال في
حالة الغضب لا انه يصير كافرا وقيل ينبغي ان يسئل ماذا اراد بقوله لا ان اراد به نفي الخوف يكفر وان
اراد به شيئا اخر لا يكفر ولو قال مثل خداي واسل بود هذا اقبح من الكلام ولا يكفر وكذلك اذا قال ان خدا
مر بنم ابركار وار بود هذا اقبح من الكلام ولو قال از خداي في بنم وسب مرامي دانم هو حسن واذا طلب من
خصمه فقال الخصم احلف بالله الطالب الغالب اكربيد اليمين بالله واريد اليمين بالطلاق او اريد العتاق
فقد كفر عند بعض مشايخنا وعامتهم على انه لا يكفر ولو قال سوكند نو يمان سب ويس حرمان فقد كفر
ولو قال خداي مي داند مي نغم لو وساذي لو همنان لي نغم وساذي خوس عامة مشايخنا قالوا يكفر ظاهرا
ولو قال بعضهم ان كان يقوم بمسانه ومسرته فالمال والبدن كما يقول ناصر نفسه لا يكفر والا كفر ولو
قال ساذي وغم مانل بست فهذا البس يكفر ولو قال لغيره خداي مي وابد له منوسنه مرا بدعا نادي دارم
فقد اختلف المشايخ في كفره ولو قال من خدايم على وجه المزاح يعني من خود ايم فقد كفر رجل قال لامرأته
مراحق بمسانه بمن مانند فقالت لا فقال مراحونمي مانند فقالت لا فقال مراحوا احداي بمي مانند فقالت لا
فقد كفرت لانها لم ترحقوق الله تعالى رجل قال لامراته حالة الغضب ان روسني لم مرا او ردوا أن
ملسان له مرا السب وان خداي كي مرا او ند فسئل ابو نصر الدبوسي عن ذلك فقال لا يكفر ولم ينقل عنه
معنى ذلك وكان الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله يقول لهذا الكلام تاويل صحيح لانه ذكر الله
تعالى بعد استثناء القول في امر المراة وابنها ولم يذكر له جوابا ولو ذكر الجواب عسى يذكر ما هو مدح
ولا يجعل كفرا بالشك رجل قال لغيره لا تترك الصلاة فان الله تعالى يؤاخذك بذلك فقال ذلك
الغير لو اخذني تعالى او قال لو عابني الله تعالى مع ما بي من المرض ومشقة الولد وساير الاشغال فقد
ظلمني فقد كفر رجل قال في موم مرضه وضيق عيشته باري بداعي كي خداي تعالى مرا حري او بده ست
حرا ز لد بهاي دسا فر اهيج نيست فقد قيل لا يكفر لان الضجر قد حمله على هذا وقد قال الله تعالى للملايكة
على عبد في ضجره شيئا ولكنه خطا عظيم رجل قال لاخر ان الله تعالى يعذبك مساومل فقال ذلك الاخر
خداي واعرو حل لوسنا نده ما خداي يمه ان كند في تو لدي يكفر رجل قال لاخر طه اي بار قال
بوش بناند من حلوته ام باحمر لو بدنا فلان خداي وفرنكمان وهيج لس بونا فقد كفر لانه وصف الله
تعالى بالعجز اذا قال الرجل خداي فلان دادان بمنوكي اهيب مرا او ندو ست لا يكفر قال لاخر خداي
بودل بوبحسبا با رفقال الاخر خداي بردل نو بحسبا ماد بردل من اي ان اعني به الاستغنا عن الرحمة
فقد كفر وان عنى به ان قلبي تابت باثبات الله تعالى غير مضطرب لا يكفر اذا قال عند الخصومة مع غيره
اكر ما در وغ مي كويم خداي دروغ مي كويد لا يكفر لان المراد من هذا ان الله تعالى لا يكذب صبي يبكي ويطلب
اباه وابوه يصلي فقال رجل للصبي مكري يله مدر بوا الله في كندل فهذا البس يكفر لان معناه حرمت الله
عي كند وكذلك اذا قال لابنه الصغير به الله روبعني الكتب لا يكفر رجل قال اين كاري ست خداي را فناده
فهذا البس يكفر رجل قال اين كاري ست خداي را فنا ده فهذا البس يكفر رجل قال ما مامي سوتم سكر
رخداي با مامي سود سلوى فقد قيل هذا كفر اذا قال ما حوس سوكر دنم يكفر رجل له ابن مات فقال الاب
با خذ ممن له واحد ولا ياخذ ممن له عشرة فقد قيل نرجو ان لا يكفر وكذلك اذا قال نداي دنار سدي
لا يكفر اذا قال اي بكساخداي فقد قيل يكفر وقيل بخلافه قال المظلوم هذا بتقدير الله تعالى فقال الظالم
انا افعل بتقدير الغير الله تعالى فهذا كفر قال رو نا خداي حد كرد قال بعض المشايخ انه ليس يكفر وحكي
فتوى القاضي الامام ابي علي النسفي ومعناه صد كر اكر براي قال رجل فلان واقضاي مدرسند فقال اخر
قضاي خداي برسود فهذا البس يكفر ولكنه خطا محض وهو مذهب القدرية فانهم يقولون الخير من الله
والشر منا رجل اسمه عبد الله فناداه رجل فادخل حرف الكاف في اخر الله فقد قيل انه كفر من غير فصل
وفي الحلواني في الفتاوي ان كان يعلم ما يقول يكفر وان كان جاهلا لا يكفر ورايت في بعض الفتاوي ان كان

يعلم

يعلم ما يقول وان كان جاهلا لا يكفر ورايت في بعض الفتاوي ان تعمد تصغير الخالق يكفر وان كان جاهلا لا يدرك
ما يقول او لم يكن له في ذلك قصد لا يكفر فهذا لان الاسم وان كان مضافا اليه حقيقة ولكن اذا جعل
اسم علم صار له اسم حكم واحد وبهذا اجمع قولهم عبد الله على العبادات ان اريد به ولا يقال في جمعه ولا تقول
عبيد الله واذا ثبت هذا الاسم واحد فمع الكاف يراد به تصغير هذا الرجل الذي جعل هذا الاسم علما عليه
ولا يصغر الرب لانه ليس في الفارسية للتصغير في هذا الاسم صيغة سوى هذا فقولهم درا ان يد نذكر
لتصغير الرجل لا لتصغير اللحية وعلى هذا عبد الخالق مع الكاف وعبد العزيز مع الكاف وعبد الرحمن رجل
قال لاعجمي او قال لمريض خداي سواد ند ومن ادبد و مرا حنان امر ند مراحه لنا ه فقد قيل يكفر لانه نظر المثل
بالرب وقد قيل لا يكفر وهو الاشبه نوع اخر اذا قال هو يهودي او نصراني او مجوسي او بري من الاسلام
او ما اشبه ذلك ان فعل كذا فهذا على وجهين ان حلف بهذه الالفاظ على امر في المستقبل فهو يمين عندنا
والمسئلة معروفة في كتاب الايمان فاذا اتى بالشرط هل يكفر ينظر ان كان عنده انه يكفر متى اتى بالشرط ومع
هذا انه اتى به يكفر وكفارته ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله وان كان عنده انه لا يكفر متى اتى بالشرط لا يكفر وكان
عليه كفارة اليمين وان حلف بالالفاظ على امر في الماضي بان قال هو يهودي او نصراني او مجوسي ان كنت فعلت
كذا امس وهو يعلم انه قد كان فعله لا شك انه ليس عليه الكفارة هذا غموس وهل يصير كافرا فهو على التفصيل
الذي قلنا ان كان عنده انه لا يكفر لا يصير كافرا وان كان عنده انه يكفر متى حلف بهذا يصير كافرا في الاصح فقد ا
مخه لانه يكون هذا منه رضي بالكفر والرضى بالكفر كفر هكذا اختاره شمس الائمة السرخسي والشيخ الامام شيخ
الاسلام خواهرزاده رحمهما الله وعليه الفتوى فاما اذا قال يعلم الله انه لم يفعل اختلف المشايخ فيه قال علما
المشايخ انه يكفر وقال بعضهم لا يكفر ولو قال لغيره فجاري بحال ماي بو يكفر ولو قال بخداي وبجان سربوا
ففيه اختلاف المشايخ نوع اخر فيما يرجع الى الغيب قالت امراة لزوجها لو سر خداي دار فقال نعم فقد
كفر هكذا حكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وهذا لان الغيب والسر واحد من ادعى الغيب لنفسه يكفر
وحكي ان امراة شداد وامراة خلف بعث اليه السحور في شهر رمضان على يد جارية وابطات الجارية
في الرجوع فاتهمته المراة بالجارية وطالت الخصومة بينهما الى ان قال اتعلمين الغيب فقالت نعم فكتب الى
محمد بن الحسن في ذلك فكتب محمد ان جدد النكاح فانها كفرت بالله ومن قال لغيره خداي را ورسول الله صلى
الله عليه وسلم خداي را گواه كردم او قال خداي را وفرشتگان را گواه كردم فقد كفر لانه اعتقد ان الرسول
او الملك يعلم الغيب في فتاوي الاصل ولو قال فرشته درست راست را گواه كردم وفرشته درست خد
گواه كردم لا يكفر لانهما لا تغيبان عنه في مجموع النوازل واذا قال حوار با مكون حواهد سند فقد اختلف المشايخ
في كفره وجه الكفر ظاهر اذا ادعى الغيب واذا صاح الحامه فقال رجل يموت المريض كفر القايل عند بعض
المشايخ واذا اخرج الى السفر فصاح العقعق فرجع من سفره فقد كفر عند بعض المشايخ ايضا اذا قال المجوسي
دست بحه بر مهاداه انت وبعتقد واما قال فقد كفر واذا قال فلان بمرك خويش گواهد مردت يخشى عليه الكفر
واذا قال مربوده وباوده مدام يكفر سئل الفضلي عن معنى قوله عليه السلام من اتى كاهنا وصدقه فيما يقول
فقد كفر بما انزل على محمد فقال الكاهن الساحر فقيل له هذا الرجل او المراة تقول انا اعلم المسروقات هل
تدخل تحت هذا الخبر فقال نعم قيل له فان قال هذا الرجل ما اخبر عن اخبار الجن اياي قال وان قال هكذا
فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر لان اخبار يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله تعالى الا ترى الى قوله
تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب فعلم الغيب لا يعلمه جني ولا انسي نوع اخر فيما
يعود الى الانبيا من لم يقر ببعض الانبيا او عاب نبيا بشي او لم يرض بسنة من سنن المرسلين فقد كفر وسئل
بن مقاتل عن من انكر نبوة الخضر وذا الكفل قال كل من لم تجمع الامة على نبوته لا يضره ان جحد نبوته نقل حكايا
النوازل وقال ابو حفص الكبير رحمه الله كل من اراد بقلبه بغض النبي فقد كفر وكذلك لو قال لو كان فلان
نبيا لم اؤمن به فقد كفر وفي الفتاوي الصغرى المرسه لو قال بالفارسية اگر فلان پيغمبر بودي به او نگرويدمي فان
اراد به لو كان فلان رسول الله لم اؤمن به فقد كفر كما لو قال لو امرني الله بامركم لم افعل وفي الجامع الاصغر اذا
وقع بين الرجل وبين صهره طلاق فقال ان سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم امرنا بامر لا يكفر واذا قال ان كان

ت

اذا قال هو يهودي او نصراني
او مجوسي او بري من الايمان

بهذه الالفاظ

ما قاله الانبيا صدقا وحقا نجوا فقد كفر وكذلك لو قال انا رسول الله او قال بالفارسية من پيغامبرم يريد به
پيغام بري يكفر ولو انه حين قال هذه المقالة طلب غيره منه المعجزة فقد قيل يكفر الطالب وبعض المتاخرين
من المشايخ قال ان كان غرض الطالب اظهار عجزه وافتضاحه لا يكفر ولو قال لشعر النبي شعير يكفر عند بعض
المشايخ وعند بعض المشايخ لا يكفر الا اذا قال بطريق الاهانة ولو قال لا ادري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
جنيا او انسيا يكفر ولو قال محمد درويش بود او قال جامه پيغامبر ريمال بود يكفر قال ولو قال طويل
الظفر فقد قيل يكفر مطلقا وقيل يكفر اذا قال ذلك على وجه الاهانة ولو قال للنبي صلى الله عليه وسلم ذلك
الرجل قال كذا وكذا فقد قيل انه يكفر وقيل لا يكفر وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث جماعة من
اصحابه لقتل كعب بن الاشرف استاذنوا منه ان يقولوا شيا يخادعونه ويعتمد هو عليهم فاذن لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال واحد منهم لكعب ان خروج هذا الرجل كان من البلا علينا ولو كان ذلك كفرا
لما قاله ولو شتم رجل رجلا واسمه محمد واحمد وكنيته ابو القاسم وقال له ابن الزانية وهو كي حداي زانه
ان اسم وبه اس كسب بيره مت فقد ذكر في بعض المواضع انه لا يكفر لان الاوهام لا تسبق عند ذكر هذه المقالة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وذكر في بعض المواضع انه اذا كان ذكر النبي صلى الله عليه وسلم يكفر وفي الاكراه الاصل اذا
اكره الرجل على ان يشتم محمدا صلى الله عليه وسلم فهذا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر ببالي نبي وانما
سميت محمدا كما طلبوا مني وانا غير راض بذلك ففي هذا الوجه لا يكفر كما لو اكره على ان يتكلم بالكفر فتكلم به
وقلبه مطمئن بالايمان الوجه الثاني ان يقول خطر ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردت اشتم ذلك
النصراني ففي هذا الوجه لا يكفر ايضا لانه لم يشتم محمدا صلى الله عليه وسلم الوجه الثالث ان يقول خطر
ببالي رجل من النصارى من اسمه محمد فلم اشتم النصراني وانما شتمت محمدا عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر في القضا
فيما بينه وبين الله تعالى لانه شتم محمدا طايعا لانه امكنه دفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد اخر خطر بباله فيكون طايعا
في شتم محمد عليه السلام وانه كفر ومن قال جز النبي عليه السلام يكفر ومن قال اعمي على النبي عليه السلام لا يكفر
في نوادر الصلاة لشمس الايمة السرخسي والحلواني وسيل ابو حنيفة رحمه الله عن من يقول ان محمدا رسول الله
الا انه يحب ان يشتم قال هذا رجل لم يعرف الله تعالى لانه لو عرفه لم يحب ان يشتم رسوله اذا قال لو لم ياكل ادم
الحنطة ما وقعنا في هذه البلايا فقد اختلف المشايخ في كفره واذا روى الرجل عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا
فرده اخر قال بعض مشايخنا انه يكفر من المتاخرين من قال ان كان متواترا يكفر وكذلك لو قال بطريق الاستخفاف
وسمعناه كثيرا اذا تمنى ان لا يكون نبي من الانبيا نبيا ان اراد الاستخفاف بذلك النبي او عداوته يكفر ولو قال
رجل مع غيره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب كذا بان قال مثلا كان يحب القرع فقال ذلك الغير انا لا احبه
فهذا كفر منه هكذا روي عن ابي يوسف نصا وبعض المتاخرين قالوا اذا قال ذلك على وجه الاهانة كان كفرا
وبدونه لا يكون كفرا واذا روى رجل لغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بين منبري وقبري روضة
من رياض الجنة فقال الرجل من منبر وحظيره في سم حيري دند نمي بينم فقد قيل يكفر رجل قال لامراته
من اسم بعث فقالت امراته انك تكذب فقال الرجل لو شهد الانبيا والمليكة عندك من اسم بعث لا يصدقهم
قال نعم لا اصدقهم ذكر في مجموع النوازل انه يكفر وفيه ايضا رجل قال مع غيره ان ادم صلوات الله عليه نسج
الكرباس قال ذلك الرجل ليس ما همه جولاهه بجه كان باسم فهذا كفر لانه نبي الله رجل مع اخر كلما كان ياكله
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلحس اصابعه الثلاث فقال ذلك الرجل اين ابي ادبي مست فهذا كفر رجل
قال لاخر البس الثياب البيض فان هذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الرجل لو كان هذا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بس معاني دست مرد ند فانهم يلبسون الثياب البيض فقد قيل هذا استخفاف
بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا كفر رجل قال لاخر احلق راسك واقلم اظفارك فان هذا سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الرجل لا افعل وان كان هذا سنة فهذا كفر لانه قال ذلك على سبيل الانكار
والرد وكذا في ساير السنن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه فقد روي عن محمد
بن مقاتل رحمه الله لو ان اهل بلدة اجمعوا على ترك السواك قاتلناهم كما نقاتل الكفار وفي نسخة الحجواني ورايت في
موضع اخر اذا قال الرجل لغيره سو شاربك او قص شاربك فانه سنة فقال لا افعل ان انكره اصلا يكفر في نسخة

الامام

الامام الحجواني اذا قال لعورتهم ذهبا بان قالك راله طعام كور بديود سها لى سو بند قال ان قال تهاونا
بالسنة يكفر **وفي** مجموع النوازل اذا قال الرجل حه كاراند سلب سبانه يكفر لانه استخف بالسنة قال لغيره
سلب نسب لردني بردن ملنن او قال اين جوديم مست سلب لردن ودسبان بد بس كلوند را او رد را
قال ذلك على سبيل الطعنة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد كفر والله اعلم **نوع اخر** في رد الامر
وامر الشريعة اذا قال لو امرني الله تعالى بكذا لم افعل او قال لو صارت القبلة الى هذه الجهة ما صليت فقد
كفر وكذلك لو قال لو اعطاني الله تعالى الجنة لا اريدها دونك او لا ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل
الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطاني الله لاجلك او لاجل هذا العمل لا ادخل او قال لا اريدها واريد رؤيته
فهذا كله كفر والله اعلم **نوع اخر** فيما يعود الى الملئكة اذا قال لغيره رؤيتي اياك كرؤية ملك الموت فهو
خطا عظيم وهل يكفر هذا القايل فيه اختلاف المشايخ بعضهم قالوا يكفر واكثرهم على انه لا يكفر وكذلك لو
قال حر روي فلان ونيسي سدار مي ملك الموت امست ولو قال روي فلان دار سمس في داجر روي ملك
الموت واكثر المشايخ على انه يكفر رجل قال لاخر من ترسه بوم في موضع كذا اعينك على امرك فقد قيل انه لا يكفر
وكذا اذا قال مطلقا انا ملك بخلاف ما اذا قال انا نبي **نوع اخر** فيما يتعلق بالقران اذا انكر انه من القران
فقد كفر ومن زعم ان المعوذتين ليستا من القران فقد ذكر ابو الليث انه لا يكفر روي عن ابن مسعود وابي بن
كعب انهما ليستا من القران ولهذا الكلام تاويل وبعض المشايخ على انه يكفر وحكي عن الشيخ الامام جمال الدين
رحمه الله انه ذكر في اخر تفسير ابي الليث حديثا ان من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فاوليك عليهم
لعنة الله والملئكة والناس اجمعين ومثل هذا الوعيد انما ورد في حق الكفار دون المؤمنين ولان الامة
اجمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع المتاخر يرفع الخلاف المتقدم والاول اقرب الى الصواب
لان الاجماع المتاخر لا يرفع الخلاف المتقدم عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله على ما هو المذكور
عند عامة المشايخ وعند علمائنا رحمهم الله على ما ذكر شمس الايمة السرخسي رحمه الله فبقي لهذا الكلام تاويل صحيح
فلا يوجب الكفر بخلاف ما اذا انكر اخرى من القران لانه لا تاويل في اية اخرى اما ههنا اذا قرا القران
على ضرب الكف او القصب فقد كفر رجل يقرا القران فقال رجل ارحه فانك طوفان ميت فهذا كفر
تعلمه قال ما قران اموبره سدن سب سيم بنح مسندى نهاده سدن مست يكفر لان قول خلق القران
وقيل لا يكفر لانهم لا يريدون بهذا الخلق حقيقة وانما يريدون به النزول حتى لو اعتقدت حقيقة الخلق يكفر
واذا قال لغيره قل هو الله احد دا پوست بردي او قال الم نشرح را كريبان لو صه او قال لمن يقرا عند
المريض يس در دهان مرده منه فهذا كفر وكذلك اذا قال لغيره اي كونا ه مرادانا اعطاس فهذا كفر
واذا قال لمن يقرا القران ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملا قدحا وجا به وقال وكاسا
دهاقا او قال وكانت سرابا بطريق المزاح او قال عند الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد
به المزاح فهذا كله كفر واذا قال جا به حتان قال كرده حق والسما والطارق فقد قيل يكفر وقال الامام
ابو بكر محمد بن اسحق ان كان القايل جاهلا لا يكفر وان كان عالما يكفر واذا قال لغيره دست بان الم نشرح بسه
يعني ابدست العلم فهذا كفر وكذلك اذا اجمع اهل موضع وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا او قال فجمعناهم
جمعا او قال عند اكلة كفر لاستخفافه بالقران واذا قال المهلم فقال احرسو عني ماكن كفرا وكذلك اذا دعي
الى الصلاة فقال انا اصلي وحدي قال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر او قال لرجل افرغ
سحل فان الله تعالى قال كلا بل ران فهذا كله كفر واذا قال لغيره وحكم فقد كفر اذا اراد به الطير
واذا قال لغيره كيف تقرا والنازعات نزعا بنصب النون او برفع النون واراد به الطير يكفر
واذا قال قاعا صفصفا سدست فهذه مخاطرة عظيمة واذا قال انا في القدوسي والباقيات الصالحات
فهذه مخاطرة عظيمة ايضا اذا قال القران اعجمي يكفر ولو قال فيه كلمة عجمية ففي امره نظر وكذا ذكره ابو
القاسم المفسر والله تعالى اعلم بالصواب **نوع اخر** فيما يتعلق بالصلاة والزكاة والصوم في المنتقى عن محمد
عن ابي يوسف رحمهما الله انه قال الصلاة ركوعها فريضة من الله تعالى فمن قال ليست بفريضة فقد اخطر
ولم يكفر لانه متاول واراد بهذا التاويل ان الصلاة قد تجوز بدون الركوع والسجود وتقع فرضا بان عجز

عنها فقد اشار الي مثل هذا التأويل بمنع الذكر وان لم يكن معتبرا من كل وجه وفي الجامع الاصغر قال ابو حفص
الكبير اذا قال للمريض صل فقال والله لا اصلي ابدا فلم يصل حتى مات لو جاز لي لقلت ارموه ولا تصلوا عليه
لانه مات كافرا **قال** صاحب الجامع الاصغر وجه ذلك انه قال ذلك على وجه التهاون والاستخفاف ومن
فعل ذلك صار كافرا ورايت في موضع اخر اذا قال للرجل صل فقال لا اصلي عند بعض المشايخ قال بعضهم اذا
قيل ذلك لصلاة الفريضة في وقتها يكفر ولو اراد بقوله لا اصلي بامرك لا يكفر ورايت في موضع اخر من قال
للمكتوبة لا اصليها اليوم ان اراد بذلك ردا على الله تعالى فقد كفر وان اراد به حكاية لا يكفر **وفي** واقعات الناطفي
قال محمد رحمه الله قول الرجل لا اصلي يحتمل باربع اوجه احدها لا اصلي لاني صليت والثاني لا اصلي بامرك
فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلي فسقا ومجانة فهذه الثلاث ليس بكفر والرابع لا اصلي اذ ليس يجب
على الصلاة ولم اومر بها يعني جحودا بها وفي هذا الوجه يكفر **قال** الناطفي اذا اطلق وقال لا يكفر لاحتمال
هذه الوجوه واذا صلى واذا صلى وقال محرا الرادم يكفر واذا قيل لرجل صل فقال فلمان بودلي نار كلد
وكا دسر حوا بيس دراكند وقال ورنه لي سكا ملرده امر او قال لي نواند امر كا درا لسر بودان او قال جود
مند ركار ساده كي بسر سواده مرا او قال مردمان اريهر ماي كسدا او قال سر بمار لي سه ام او قال ملد بمورا
راده ام او قال ما سر ناماه رمضان ساند ما حله سر ما بمار حمله ى كند ومي لوبد حبر واو مدمام مام حمله كرادون
دو سر ادا اردا او قال بمار ي كنم حبرى بوسه بمي ابد او قال بوبما كردي حر بوسه اوردي او قال بمار كرده وباز ده
بمن دسا او قال حداي من مارى امراد ل بكسر او قال بمان حبرى بحست كي اكر بماند كنم سودا او قال مر موفروسو
فهذا كله كفر وكذلك اذا قال خو بس كارى في بمارى فهو كفر وكذلك اذا قال صل حتى تجد حلاوة الطاعة او قال
بالفارسية بماز كي ناحلاوت بمار كردن ساي فقال له ذلك الرجل بر ملن باطلاف ى بمارى نمى يكفر وكذلك اذا قال
لعبد صل فقال لا اصلي فان الثواب يكون للمولى يكفر واذا قيل لرجل صل فقال ان الله نقص من مالي فانا انقص
من حقه فهذا كفر رجل يصلي في رمضان لا غير ويقول اين خود بسياد ست او يقول زيادت في امه لان كل
صلاة في رمضان تساوي سبعين صلاة يكفر اذا قال للتراويح عمر فهذا كلام الروافض لعنهم الله واذا صلى الى
غير القبلة يوافق تلك القبلة قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو كافر كالمستخف به وبه اخذ الفقيه ابو الليث
قال بهذا وكذا اذا صلى بغير طهارة او صلى مع الثوب النجس وقال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي
لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس متعمدا لا يكفر ولو صلى بغير وضوء متعمدا يكفر **قال** الصدر
الشهيد رحمه الله وبه ناخذ وذكر شمس الائمة الحلواني في ايمان الجامع لو صلى بغير طهارة لا يكفر **وفي**
كتاب التحري اذا تحرى ووقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روي عن ابي حنيفة انه قال
اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبلة واختلف المشايخ في كفره وهذا المأمور بالتحري الى جهة استصوب تلك
الجهة فقبله في حقه فصار كما لو رأى القبلة وصلى الى غيرها وهناك اختلف المشايخ في كفره **قال** شمس الائمة
في شرح كتاب التحري والاظهر انه اذا صلى الى غير القبلة على وجه الاستهزاء او الاستخفاف يصير كافرا قال
رحمه الله في كتاب التحري واما اذا صلى بغير طهارة ذكر في النوادر انه يصير كافرا وذكر في المبسوط
حكم الصلاة بغير طهارة من حيث الجواز والفساد ولم يتعرض للكفر وبعض مشايخنا اخذوا برواية النوادر
وبعضهم اخذوا برواية المبسوط ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة بان كان يصلي فاحدث واستحيا ان يظهر
فكتم ذلك وصلى هكذا او كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر **قال** بعض مشايخنا لا يكون كافرا
لانه غير مستهزئ ومن ابتلي بذلك لضرورة او حياء ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرأ شيئا
واذا احنى ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع واذا صلى في ثوب نجس قال بعضهم لا يصير
كافرا ولو اقتدى بصبي او امرأة او مجنون او جنب او محدث او صلى الصلاة الوقتية وعليه فائتة وهو ذاكر
لها لا يصير كافرا في قولهم جميعا قيل لرجل اد الزكاة فقال لا اودي يكفر هنا قيل وقيل في الاموال الباطنة
لا يكفر وفي الاموال الظاهرة يكفر وينبغي ان يكون فصل الزكاة على الاقاويل التي ذكرنا في فصل الصلاة ولو
قال ليته صوم رمضان لم يكن فرضا فقد اختلف المشايخ في كفره والصواب ما نقل عن الشيخ الامام ابي بكر محمد
بن الفضل ان هو اخطأ نيته ان نوى انه قال ذلك من اجل انه لا يمكنه اداء حقوقه لا يكفر ولو قال عند مجيء شهر رمضان

ابدا رمضان كران او قال جاء الضيف الثقيل يكفر في نسخة الحجواني اذا قال عند دخول رجب نعمها ابدرا بمار
ثم ان قال ذلك تهاونا بالشهور المفضلة يكفر وان اراد به التعب لنفسه لا يكفر وينبغي ان يكون الجواب
في المسئلة الاولى على هذا الوجه رجل قال ماه رمضان روزه نكرا فقد قيل انه يكفر وقال الحاكم عبد الرحمن
لا يكفر لان المراد من هذا ضعفه وجوعه اذا قال خداي بر روزه له من ادل تكرفت فهذا كفر اذا قال هذه
الطاعات جعلها الله تعالى عذابا علينا ان تأويل ذلك يكفر وتأويله ان يقول الى طاعتها امر ما ربح سبب
فكذلك او قال لو لم يفرض الله تعالى هذه الطاعات كان خيرا لنا لا يكفر ان تأويل ذلك **نوع اخر** مما يتصل
بالذكر اذا تشاجر رجلان فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا حول نكار بسست او قال لا حول مانكا
سر اند بنواى سدر فهذا كفر وكذلك اذا قال ذلك عند التسبيح والتهليل وكذلك اذا قال احدهما
سبحان الله ز ابوست بردى او قال بوسب ماكردى فهذا كفر ومن اكل طعاما حراما فقال عند الاكل بسم الله
فقد حكى الامام المعروف بالمستملي عن مشايخه انه يكفر لاستخفافه ببسم الله ولو قال عند الفراغ من الاكل
الحمد لله فقد قال بعض المشايخ انه لا يكفر لانه شكر الله تعالى لا مرارك رسوا كرس ولقمه حلو وى اندرك
ماند وانفاق ست كي اكر مدح مي كرد وبسم الله كوند وبخورد كافر كرده وهمچنين كوفت ما سرت رفا تا
نوقت حار كعب مر بدر دو با وند بسم الله ست كافر كرد حكم استخفاف بنام خداي عز وجل واذا سمع
الاذان وقال هو يكذب يكفر واذا قال لاخر قل لا اله الا الله فقال لا اقول فقال بعض المشايخ هو كفر
وقال بعضهم ان عنى به اني لا اقول بامرك لا يكفر وقال بعضهم يكفر مطلقا اذ الغرض والمطلوب ذكر كلمة
الاخلاص مرة ولو قال بلفظ اين كلمه حه رسرا ودى نا مر بلوبم يكفر رجل عطس مرات فقال له رجل
بحضرته يرحمك الله مرة بعد مرة فعطس مرة اخرى فقال له الرجل بجا رامدم ان يرحمك الله لغير او قال
داسك سرمان او قال بلوك سدم فقد بم يفعل لا يكفر والجواب صحيح ان قوله يرحمك الله دعاء له ولو قال
له ضاق قلبي عن دعائك لا يكفر كذا هاهنا واذا سمع المؤذن فقال السامع اين ما يك باسا بان يكفر **نوع اخر**
فيما يتعلق بامور القيمة والبعث والنيران والحساب من انكر القيمة او الجنة [٢] او الميزان او الصراط   ٢ او النار صح
او الحساب المكتوبة فيها اعمال العبد يكفر واذا قال الرجل لغيره اد العشرة الذي عليك لي في الدنيا والا
اخذ منك يوم القيامة فقال له اعطي عشرة اخرى وتداريها ان ببت مارحواه او قال وتدار حمان نيست
بان ذهبت بعض المشايخ قال لا يكفر وقال اكثرهم يكفر وبه كان يفتي الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله
لان هذا استخفاف بالقيمة رجل قال لظالم راس بالمحشر فقال الظالم من المحشر حكار فهذا كفر لانه
ان كان في اعتقاده انه لا حشر ولا قيامة فهذا اسمه انكار القيمة وانكار المحشر وانه كفر وان كان في اعتقاده
ان القيمة كائنة هذا القول منه على وجه الاستخفاف بالقيمة وانه كفر ايضا واذا قال لا اخاف القيامة
او قال فلان بفلان رن قيامه فهذا كفر واذا قال لخصمه اخذ منك حقي في المحشر فقال خصمه دران انبوه
مرا حاماي فقد اختلف المشايخ في كفره وذكر في فتاوي ابي الليث رحمه الله انه لا يكفر واذا قال هم نسلى
ابو جهان بر جلونه صوابي وراس فهذا كفر قال رجل كذا هذ بس ما انهمه ارن سوفسى قال اكثر
اهل العلم انه يكفر قيل لرجل اترك الدنيا لاجل الاخرة قال انا لا اترك النقد بالنسية قال يكفر في نسخة
الحجواني قال هو با ترحان فى خود بربان جهار جهو بسه در بده نود قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل
هذا كفر وهل با من الاخرة فنوجب كفر القايل وسئل الامام ابو بكر هذا رحمه الله عن موضع بيانه
في موضع وقال سلمتها الى الله تعالى فقال اخر قد سلمتها الى من لا يمنع السارق اذا سرق هل يكفر قال لا
والله تعالى اعلم **نوع اخر** في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر رجل قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
عربها امدان قال ذلك على وجه الردة والانكار يخاف عليه الكفر لانه فريضة ومن انكر الفريضة يكفر رجل
قال لاخر يخاف فلان زوا ز مس معروف كر فقال ذلك الرجل مرا اوحه كرده ست او قال مرا اوجه ارار ست
او قال مرا راست او قال من عافيت كوينده ام لو قال من اما امن فضولي حكار فهذه الالفاظ كلها كفر رجل
قال لغيره امر على المعروف والنهي عن المنكر فقال ذلك الرجل بوهمان له كه ماسى سلن را عنى به نعمى
الامر بالمعروف ومعناه ماسبي تحنكار فامنى في كني فهذا كفر وان عنى به فعله ومعناه عرص بواد

امر بمعروف حقيقة امر بمعروف بلست عوض موارا امر بمعروف ارست وان انكر انا مسب كادي ناسد فهذا
لا يكون كفرا وبدون الاستثناء لا يحكم بكفره لان الظاهر ان المراد المسلم هو الثاني دون الاول **وفي** شرح السير الكبير
من اراد ان ينهى قوما من احياء المسلمين عن منكر وكان من غالب رايه انه يقتل من اجل ذلك ولا ينكي فيهم نكاية
بضرب وما اشبهه فانه لا باس بالاقدام عليه وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص بالسكوت وقال في الحملة
على المشركين اذا كان غالب رايه انه متى حمل عليهم يقتل من غير ان ينكي فيهم نكاية لا يحل له ذلك ولا فرق بينهما من حيث
المعنى لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ينكي فيهم لا محالة وبيان ذلك من وجهين احدهما ان المسلمين يتركون
الفساد حال ما يشتغلون بقتاله والمجادلة معه فيقل الفساد فيحصل نوع نكاية بالامر بالمعروف بتقليل الفساد
اما الكفار لا يتركون الكفر والحراب حال ما يشتغلون به بقتاله بل يحقون ذلك بفعله لا يؤثر في تقليل الفساد
فتعتبر النكاية من حيث الحرج والضرب الثاني ان القوم هناك يعتقدون ما يامرهم به فلا بد وان يكون فعله
مؤثرا في باطنهم وههنا القوم لا يعتقدون ما يدعوهم اليه فلا يؤثر فعله في باطنهم فيعتبر الاثر من حيث
الظاهر فاذا لا فرق بينهما صورة وانما الفرق من حيث المعنى فيما يتعلق بالحلال والحرام قيل لرجل حلال واحد
احب اليك ام حرام فان قال ايهما اسرع فصولا يخاف عليه الكفر وكذلك اذا قال مارحواه حلال حرام ولو
قال يا حرام با ايهم كرد كرد حال في كردم لا يكفر ولو تصدق على فقير شيئا من المال الحرام يرجو الثواب يكفر ولو علم
الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي فقد كفرا قيل لرجل كل من الحلال فقال ذلك الرجل الحرام احب الي يكفر
ولو قال مجيبا له درمن جهان نكر حلال حوارسا ربا اورا سحره كنم يكفر ۞ مسلم قال حو بين كادست حرام
خوردن فقد قيل انه يكفر وهو عندي مشكل قال لغيره كل الحلال فقال مرا حرام ساند يكفر اذا قال الخمر ليست
بحرام فهو كافر والمسئلة منصوصة عن ابي يوسف رحمه الله وهذا ذكر في آخر ايمان الواقعات واشار الى المعنى
فقال لانه استحل الحرام قطعا ولا يعذر بالجهل لانه ظاهر ۞ وذكر الثعالبي ان تعليق استحلال الخمر والخنزير
والميتة بالفعل ليس بيمين في الرواية عن محمد رحمه الله في تعليق استحلال الميتة وتعليق الكفر بالفعل يمين بلا
خلاف ذكرناه في كتاب الايمان لو كان استحلال الخمر كفرا لكان تعليقه بالفعل يمينا ولو قال الخمر حرام ولكنها
ليست هي التي يزعمون انها حرام **قال** ابو يوسف اضربه وانهاه واعلمه بذلك ولكن لا يكون كافرا في اول المسقا
في مدرسة بيان المذهب ولو قال مسلم حرمة الخمر ما ثبت بنص القرآن فقد كفر استحلال الجماع في حالة الحيض
وفي حالة الاستبراء بدعة وضلال لا كفر وعن ابراهيم بن رستم انه قال ان استحل متا ولا ان النهي ليس للتحريم
لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النهي بعيد الحرمه يكفر والشيخ الامام شمس الائمة السرخسي رحمه الله مال الى
التكفير من غير تفصيل وهكذا ذكر في النوازل عن ابن رستم وفي ايمان القدوري عن ابي يوسف من حلف لا يطا امراة
وطيا حراما فوطي امراته الحائض او التي ظاهر منها لم يحنث الا ان ينوي ذلك ورايت في بعض الكتب ان استحلال
جماع الحائض ليس بكفر المشتري ان جامع الزوج الثاني لو وقع في حالة الحيض يحلها على الزوج الاول والله اعلم
نوع اخر في العلم والعلماء والابرار والصالحين وطلب احد الخصمين الذهاب الى الشرع والى باب القاضي
جاهل قال انها بي علم في امور بيد دستار است كي من انور بدا وقال باد ست اخ مي كو بيدا وقال بر وبرست او
قال من علم اصل وامكر م فهذا كله كفر ۞ رجل رجع عن مجلس العلم فقالت له امراته ان كنت امدى فهذا كفر قال
لرجل اذهب معي الى مجلس العلم فقال له من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال من انا مجلس علم حكاره او قال احد
اردل مسعوي رن وقريد ارسلي بمجلس علم عن رستم فهذا مخاطرة عظيمة ان اراد بها التهاون بالعلم واذا قال
درم مانده علم حه نكار انديكفر في مجموع النوازل واذا قال لعالم سو علم راركاسه اندر سكن يكفر واذا كان الفقيه يذكر
شيئا من العلم او يروي حديثا صحيحا فقال احد من هيج بيست ورده او قال ان بحرجمه نكار اندم ماندكي امر
ورحستت درم راست علم كر انكار مي اند فهذا كفر ومن ابغض عالما او فقيها من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر اذا
قال فساد كردن به ارد انشمندى كردن فهذا كفر امراة قالت لعنت بر سوى دانشمند مما يكفر لانها استخفت بالشريعة
وفي فتاوى الاصل رجل قال لعالم ذكر الحمار في است علمك ان اراد به علم الدين يكفر قال فعل دا السمل ان بهان سب
وفعل كافران هما ن يكفر قيل اذا اراد به جميع الافعال فيكون تسوية بين الحق والباطل واذا خاصم فقيها في حادثة
وبين الفقيه له وجها شرعيا فقال ذلك المخاصم دانشمندى بود او قال دانشمندى مكن لي سن برود نخاف

عليه

عليه الكفر واذا قال الفقيه اي دانشمندك او قال لعلوي اي علويك لا يكفر ان لم يكن قصده الاستخفاف بالدين
حكي ان فقيها وضع كتابا في دكان رجل سمي ثم مر على تلك الدكان فقال له صاحب الدكان دمره هوا ابوس كردى
فقال الفقيه مرا اندر كتابو لباب سب دستره في فقال صاحب الدكان كند وذكر بد سيره حرمي برد وسمي كتاب
طق مردما فشكى الفقيه في ذلك الى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله فامر بقتل ذلك الرجل ۞ رجل
جلس على مكان مرتفع وتشبه بالمذكرين ومعه جماعة يسئلون منه المسائل ويضحكون منه ثم يضربونه بالجراب
فقد كفر واجملة لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على مكان مرتفع ولكن يستهزئ بالمذكرين ويتمسخر للقوم
ليضحكوا فقد كفروا الرجل اذا تشبه بالمعلمين في مجمع وياخذ الخشب بيده ويجلس الصبيان حوله ويستهزئ
بالمعلمين ويضحكون منه فقد كفروا ۞ رجل عرض عليه خصمه فتوى عليه جواب الائمة فرده وقال چه بار نامه
فتوي او رده فقد قيل يكفر لانه رد حكم الشرع ولكن وكذا لو لم يقل هكذا ولكن القى الفتوي على الارض وقال
اين چه شرع است فهذا قد كفر ۞ رجل استفتى عالما في طلاق امراته فافتى العالم بوقوع الطلاق فقال
المستفتي من طلاق ملا وجه دانم ما در كواحكان نانده له بخافه بودا افتى القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي
بكفره ورايت في موضع اخر اذا جاء احد الخصمين الى صاحبه بفتوى الائمة فقال صاحبه بئس ما افتوا او قال لا
نعلم بهذا كان عليه التعزير لانه باشر المنكر قال رجل وضعه بريد حض من العلم يكفر بخلاف ما اذا اخبر من الله
حيث لا يكفر لان قوله خير من الله له تاويل صحيح بان يقول اردت به انها نعمة من الله وما اردت الاستخفاف بالله
اما في قوله خير من العلم ليس له تاويل صحيح اخر فتعين الاستخفاف فيكفر ۞ رجل قال لرجل مصلح دبدا روي
بر مرحان است حون دنداد حور فقيل يخاف عليه الكفر ۞ رجل قال لخصمه اذهب معي الى الشرع او قال بالفارسية
بمن بشرع رو فقال خصمه بياده بياد تا مبر وم ني حرمى روم يكفر لانه عاند الشرع ولو قال با مر بقاضي رو با مي
في المسئلة بخالف لا يكفر في نسخة الامام الحلواني ولو قال با مر شريعت وان حسما سودبه دارد او قال بس
برود او قال مرا دوس بهت شريعت خلم فهذا كفر ولو قال ان وقت له سنم سدي شريعت وقضاي
حانود يكفر ايضا ومن المتاخرين من قال ان عنى القاضي البلدة لا يكفر واذا قال الرجل لغيره حكم الشرع في هذه الحادثة
كذا فقال ذلك الغير من برسم كار مي كنم بشرع في يكفر عند بعض المشايخ وعند بعضهم لا يكفر **وفي** مجموع النوازل
قال رجل لامراته ما تقولين ليس حكم الشرع تحسار علينا وقالت اسك شرع را فقد كفرت وبانت من زوجها
نوع اخر فيما يقال عند التعزية والمرض والبرء من المرض اذا قال فلان را مصعب رسيد او قال للمعزى
نور لمضى رسيد مري فبعض مشايخ بلخ قالوا يكفر القائل وبعض المشايخ قالوا انه ليس بكفر ولكنه خطأ عظيم
وبعضهم قالوا انه ليس بكفر ولا خطأ واليه مال القاضي الامام ابو عبد الرحمن والقاضي الامام ابو علي النسفي رحمهما
الله وعليه الفتوى لان كل مكروه مصيبة ولو قال للمعزى مرح ارحان وي مكاست درحان بود نارن ناد يخشى عليه
الكفر ولو قال رنا دركناد فهو خطأ وجهل وهو مذهب اهل الجهم والقدرية اما عند اهل السنة والجماعة
الاجل لا ينقص ولا يزداد **قال** الله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا ان قال
ارحات فلان مكاست ومحار بوسوست فلو قال ومي بمرد وحال بوسبرد يكفر وهو مذهب اهل المشايخ ۞
رجل برئ من مرضه فقال رجل احز فلان حربا وفرسا فهذا كفر ذكره في مجموع النوازل **وفي** الجامع الاصغر اذا
مرض الرجل واشتد مرضه ودام فقال المريض رست بومي مسلما وان ست بومي كافر بتصير كافرا بالله مرتدا
عن دينه وكذلك الرجل اذا ابتلي بمصيبات متنوعة فقال اخذت واخذت ولدي واخذت كذا وكذا فما ذا
تفعل ايضا وماذا بقي لم تفعله او ما اشبه هذا من الالفاظ فقد كفر حكي عن عبد الكريم بن محمد رحمه الله فقيل
له ارايت لو ان المريض قال تلك المقالة من غير قصد لكن جرى على لسانه لشدة المرض قال الحرف الواحد ونحو ذلك
قال يجري على اللسان من غير قصد ما مثل هذا الكلام فعل ما يجري على اللسان من غير قصد اشار الى انه يحكم عليه
بالكفر ولا يصدق **نوع اخر** في الرجل يقول لغيره يا كافر او يقول لامراته يا كافرة يا معرابح او يقول المراة
لزوجها يا مع ومما يتصل به اذا غضب الرجل على عبده او امته او ولده فجعل يضربه ضربا شديدا فقال له قائل
انت لست بمسلم فقال له افتى عبد الكريم بن محمد انه ان قال ذلك عمدا كفر وان جرى على لسانه غلطا لم يكفر
وذكر الفضلي ان من قال لامراته هذا اني لست بمسلم فقال لا يكفر لان معناه عند الناس ان فعاله ليس من افعال

المسلمين بقوله هب أني مسلم ابعد من هذا قالت امراة لزوجها ليس لك حمية ولا دين الاسلام رضي بحلوي مع المكاره
فقال الزوج ليس في حميه ولا دين الاسلام فقد قيل انه يكفر وهذا اشد من المسئلة الاولى رجل قال لامراته
يا كافرة يا يهوديه يا مجوسية فقالت همچنينم او قالت همچنينم طلاق ده مرا او قالت اكر همچنين سمي يا موسا
سمي او قالت اكر من چنينم من امد ان لا يكفر وقيل ايضا يكفر لانه على المحادثة والتحقيق والاول اصح لان العادة فيما
بين الناس انهم يريدون بهذا التعليق وبه كان يفتي الامام جمال الدين رحمه الله وعلى هذا اذا قالت المراة
لزوجها يا كافر يا يهودي يا مجوسي فقال الزوج همچنينم او من چنينم او قال اكر من چنين نه كرمي فقد كفر ولو قال
اكر چنينم با من با من مناس فالاظهر انه يكفر وقد قيل بخلافه ايضا ولو قال لاجنبي يا كافر يا يهودي فقال
همچنينم با من صحبت مدار او قال اكر همچنين نيم با او صحبت مداري الى اخر ما ذكرنا من الالفاظ فهو على ما قلنا
بين الزوجين رجل اراد ان يفعل فعلا فقالت امراته للراس كان سبي كافر سي فعل الفعل ولم يلتفت
اليها لا يكفر ولو قال لامراته يا كافرة فقالت المراة لا بل انت او قالت لزوجها يا كافر فقال الزوج بل انت
لم تقع بينهما فرقة هكذا ذكر الفقيه ابو الليث في فتاويه وعلى قياس قول الفقيه ابي بكر الاعمش ومن تابعه
من ائمة بخاري في المسئلة التي بعدها ينبغي ان تقع الفرقة قالت لزوجها مع حجت الدده فقال الزوج نسن
حدين كاه يا مع يا سنن فقالت نس حد من كاه مع الح ده ده اشه او قال مع سولح راحر اراسه فهذا
كفر منها ولو قال لمسلم اجنبي يا كافر او لاجنبية يا كافرة ولم يقل المراة شيئا او قالت لزوجها يا كافر ولم
يقل الرجل شيئا كان الفقيه ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا القايل وقال بعضهم من المشايخ لا يكفر مشايخ بلخ
فاتعدت هذه المسئلة بخاري فاجاب بعض ائمة بخاري انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه ابي
بكر رجع الى قوله وعلى قياس المسئلة المتقدمة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القايل على قول الفقيه
ابي الليث وبعض ائمة بخارى والمختار للفتوي في جنس هذه المسائل ان القايل لمثل هذه المقالات ان كان
اراد الشتم ولا يعتقده كفرا لا يكفر وان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه
لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفر امردي مر مردمي كافر
ار انا مر سن ري كافره رامي كويند نا مامي حناسك مردمان كويند مان سحراي لفظ لغزي بود رلان المسلم
قد يكون له اب كافر او ام كافرة ويجوز ان يقول لهما اي مامي فلا يكون كذا واذا قال الزوج لامراته
فرجك كالكافر فقالت نعم او قالت المراة لزوجها فرجك كافر فقال الزوج نعم او قال الزوج فرجي كافر
او قالت المراة فرجي كافر لا تقع الفرقة بينهما ولا يكون هذا واذا قال لو لم اي مع لحيه او قال اي كافر
حه قال اكثر اهل العلم انه لا يكفر وقال بعضهم واذا قال لزانيه اي كافره حداي بد لا يكفر بالاتفاق
هكذا ذكر الامام الحجواني في موضع اخر ان الدابة ان كانت بسبب عنده يكفر اذا قال لغيره يا كافر يا يهودي يا مجوسي
فقال لبيك يكفر وكذلك اذا قال كذا همچنين كفرا ولو لم يقل ذلك ولكن قال موجود او سكت لا يكفر
اذا قال الرجل لغيره سم بودي كافر سندمي او قال حسبت ان الكفر لا يكفر ولو قال حداى رحا سدبه له
كافر حواسم سند لن يكفر رجل قال ان رور كان كافر سب فقد قيل يكفر وانه ليس بصواب رجل
قال لاخر طوادزمي بو ما مع فقال الرجل بحسبا له مع ويزعم انه هو انه لم يعتقد بذلك المجوسية قال
عبد الكريم رحمه الله ان اردت بذلك لكني لا اعتقد الكفر ذكر المسئلة في الجامع الاصغر وفي واقعات
الناطفي مسلم ومجوسي في موضع فدعا رجل المجوسي فقال يا مجوسي فاجابه المسلم ان كانا في عمل واحد كذلك لاجل ذلك العمل
الداعي فوهم انه يدعوه لذلك العمل لم يلزمه الكفر وان كانا في عمل واحد خيف عليه الكفر مسلم قال
انا ملحد يكفر لان الملحد كافر هكذا ذكر الامام ابو المعين في اصول التوحيد ولو قال ما علمت لا يعذر
بهذا لان هذا امر ظاهر مسلم قال هو سد اساعدناب كافري رمي انه لا يكفر بهذا القول ولو قال هو
رمان كافر سوم يكفر رجل تكلم بكلمة زعم القوم انها كفر وليست بكفر على الحقيقة فقيل له كفرت ورب
مطلاق سد فقال كافر سد كرون ي بطلاق سد كفر قال يكفر وتبين منه امراته رجل وعظ
فاسقا وندبه الى التوبة فقال ارسيس ابرمه كلاه دلاه معان مرنهم قال يكفر لانه اخبر انه يكفر بعد
هذا الان وضع قلنسوة المجوس على الراس كفر على ما ياتي بيانه بعد هذا قالت المراة لزوجها كافر بودن

مهر

بهر ارما بو بودن يكفر لان المقام مع الزوج فرض وقد رجحه الفرض على الكفر اذا قال هرج مسلماني كردم
اكر فلان كاد كنم وفلان كار كند لا يكفر ولا يلزمه كفارة يمين لان هذا التصرف ليس بيمين وقد عرف ذلك
في كتاب الايمان امراة قالت كافرم له ان حن كمار كنم وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله يكفر
وتبين من زوجها للحال وقال القاضي الامام ابو علي السعدي هذا تعليق ويمين وليس بكفر واذا قالت
لزوجها ان حفوني بعد ذلك او قالت ان لم يشرك كذا الكفر كفرت في الحال والله اعلم نوع اخر في تمني ما لا ينبغي ان
يتمنى كافر اسلم واعطى الناس اماسا فقال المسلم كاسلي وي كافر بودي يا مسلمان مدي ومرد مال او راحري
داد ندي او نوى ذلك بقلبه فانه يكفر هكذا احكي عن بعض المشايخ وفي فتاوى ابي الليث رجل اسلم وله اب
كافر فمات الاب وترك مالا فقال اني لم اسلم الى الان حتى اخذ مال الاب حكي هذا عن الفقيه ابو الليث رحمه الله
عن الفقيه ابي جعفر انه لا يكفر وينبغي في المسئلة الاولى على قول ابي جعفر وقول الفقيه في هذه المسئلة انه لا يكفر
رجل تمنى ان لا يحرم الله تعالى الخمر لا يكفر لان الخمر كان حلالا من قبل ولو تمنى ان لا يحرم الله تعالى الظلم والشرك وقتل النفس
بغير حق فقد كفر لان هذه الاشيا لم تكن حلالا ما في الفصل الاول تمنى ما ليس بمستحيل وفي الفصل الثاني تمنى ما هو مستحيل
وعلى هذا اذا تمنى ان لا يكون بين الاخ والاخت حراما لا يكفر لانه تمنى ما ليس بمستحيل فانه كان حلالا في الابتداء والحاصل
أن ما كان حلالا في زمان ثم صار حراما فتمنى ان لم يكن حراما لم يكفر مسلم رأى نصرانية سمينة فتمنى ان يكون هو
نصرانيا حتى يتزوجها يكفر والله أعلم نوع اخر في التشبه بالكفار وترجيح الكافر على المسلم وملامة من اسلم
على ترك دينه اذا وضع قلنسوة المجوس على راسه فقد قال بعض مشايخنا لا يكفر وقال بعضهم يكفر وبعض المتاخرين
ان كان لضرورة بجوز مع الرداء وغيره بان البقرة لا تعطيه اللبن بدونها لا باس به ولكن الصحيح انه يكفر وما ذكر من
الضرورة فليس بشيء لانه لا يمكنه ان يمنعها ويخرجها عن تلك الهيئة حتى يصير شبهه قطعه لبد فقد فع ضرر البرد
ولا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة اذا شد الزنار في وسطه او وضع العلي على كتفه فقد كفر واذا جعل
المسلم منديله شبه قلنسوة المجوس ووضعه على راسه اختلفوا فيه اكثرهم على انه لا يكفر واذا شد وسطه
بحبل فسئل عن ذلك فقال هذا زنار اختلفوا فيه اكثرهم على انه يكفر لان هذا اصرح بما هو كفر بخلاف الاول
واذا شد المسلم الزنار على وسطه ودخل دار الحرب للتجارة يكفر وقد قيل في لبس السواد وشد الزنار على الوسط
ولبس سراحح ينبغي ان لا يكون كفرا ومن المسلمين استحسن ذلك مشايخ زماننا لان هذا علامة ملكية لا تعلق لها
بالدين واذا لبس المسلم السواد الذي على هيئة الحماية او لبس سراعح ودخل على جماعة وقال يسمى احد يكفر يقرار
لفظ يسلح باللبس واذا قال لغيظ لحقه فرواشراعح سدم فردا فان كان اعتقاده انه كفر وملة فلا وينبغي ان
أن تكون المسئلة الاولى على هذا التفصيل ان كان في اعتقاده ان لبس هذه الاشيا كفر يكفر وقعت واقعة
بسمرقند ان مسلما مر بسكة النصارى وقوم من النصارى يشربون ومعهم اصحاب اللهو فقال المارد هي كوي
عسن در سرمار با بد بوست وبا اسباب در رده ودستار احرا حوس كد اسه واتفقت اجوبة المفتيين انه
قد كفر بالله معلم صبيان قال اليهود خير من المسلمين بكثير وانهم يقضون حقوق المعلم معلمي صبيانهم يكفر رجل
قال كافري لبردن نه ارحا ب كردن اكثر العلماء على انه يكفر وقال بعضهم لا يكفر ولو قال المجوسية شر من
النصرانية لا يكفر ولو قال النصرانية خير من المجوسية يكفر اذا جرى بين الرجلين كلام عند المبالغة فقال
احدهما لصاحبه الكفر خير مما انت تفعل قال بعضهم يكفر قال الفقيه ابو الليث ان اراد به تقبيح تلك المعا ملة
دون تخيير الكفر لا يكفر كافر اسلم فقال له رجل اخر مراحه بد اد دس حوس يكفر هذا القائل والله اعلم نوع اخر
في الخروج والذهاب الى ضيافة المجوس وفي الاهدا اليهم في يوم النيروز وقبول هداياهم في ذلك اليوم
واتخاذ الجوارب لاهل بور والحاج والذبح لاجلهم قال الشيخ الامام الزاهد ابو بكر بن طرخان رحمه الله من خرج
الى السدة فقد كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعان عليه وعلى قياس مسئلة السدة الخروج الى نيروز المجوس
والموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم من المسلمين يوجب الكفر واكثر ما يفعل ذلك من اسلم منهم يخرج
اليهم فيصير به كافرا ولا يشعر بذلك قال في الجامع الاصغر رجل اشترى يوم النيروز شيئا لم يكن يشتريه
قبل ذلك اراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وان اراد الاكل والشرب والنعمة لم يكفر قال صاحب
الجامع الاصغر اذا اهدى يوم النيروز الى مسلم اخر ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاد بعض الناس

لا يكفر ولكن ينبغي أن لا يفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده كيلا يكون تشبها بأولئك القوم
وقد قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم **وفي** الواقعات حكي عن أبي حفص الكبير رحمه الله لو أن رجلا
عبد الله تعالى خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز وأهدى إلى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر
وأحبط عمله وهذا الخلاف وهذا الخلاف ما لو اتخذ مجوسي دعوة لحلق شعر رأس الصبي ودعا الناس إلى ذلك
فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى إليه شيئا حيث لا يكفر فيه وفيه حكاية حكي أن واحدا من مجوسي سرو كان
كثير المال حسن التعهد لفقراء المسلمين وكان ينفق على مسجد المسلمين ويبعث إليها زيت سراجها فدعى
الناس إلى دعوة اتخذها لحلق رأس ولده وجز ناصيته فشهد دعوته كثير من أهل الإسلام وأهدى إليه
بعضهم فشق ذلك على تقيهم فكتب إلى الأستاذ شيخ الإسلام أبي الحسن السعدي أن أدرك أهل بلدك فقد ارتدوا
شهدوا أشعار أهل المجوس وقص عليه القصة فكتب شيخ الإسلام أن إجابة دعوة أهل الذمة مطلق في الشرع
ومجازاة المحسن بالإحسان من باب المروءة والكرم وحلق الرأس من شعار أهل الضلالة والحكم بردة أهل
الإسلام بذلك القدر غير ممكن والأولى لأهل الإسلام أن لا يوافقهم على مثل هذه الأحوال لإظهار الفرح والمسرة
اجتمع المجوس يوم النيروز فقال مسلم خوب رسم نهاده اند أو قال نيك آيين نهاده اند يخاف عليه الكفر وما يأتي
المجوس في نيروزهم من الأطعمة إلى الأكابر والسادة ومن كان لهم معرفة معهم وذهاب ومجيء هل يحل أخذ
ذلك على وجه الموافقة لفرحهم يضر ذلك لدينه فإن أخذ لا على ذلك الوجه لا بأس به والاحتراز عنه أسلم
وسئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله عن الجوارات لأهل سور والحاج قال كل ذلك لهو ولعب ومن
مدح في وجه إنسان شيئا وقت الخلعة أو أنه جواز فقد كفر الذابح والمذبوح ميتة **وقال** الإمام إسمعيل
الزاهد رحمه الله إذا ذبح الرجل الإبل أو البقر في الجوارات لأجل الذي يقدم من الحاج أو الغزو كان الشيخ
الإمام أبو عبد الله الجرجاني والشيخ الإمام أبو حفص والقاضي الإمام أبو علي النسفي والحاكم الإمام أبو
عبد الرحمن الكاتب والشيخ الإمام أبو محمد الكيني يقولون بكونه وأما أنا أكره أشد الكراهة ولكن لا أكفره
لأنا لا نسيء الظن بالمسلم أن يتقرب إلى الآدمي بهذا النحر والله أعلم بالصواب **نوع آخر** فيما يتعلق بالسلاطين
والجبابرة والأكابر وما يتصل بهذا النوع حكي عن الإمام الهدى أبي منصور الماتريدي رحمه الله أن من
قال لسلطان زماننا أنه عادل فقد كفر بالله لأنه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقال بعض المشايخ
لا يكفر لأن له تأويلا لأنه يمكنه أن يقول أردت به أنه عادل عن غيره أو يقول عادل عن طريق الحق سلطان
عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال رجل آخر لهذا القائل لا تقل للسلطان هذا فإن هذا القائل يكفر إذا
قال للسلطان أو لغيره من الجبابرة أي خداي يكفر ولو قال أي خدايكان يكفر فكذلك يكفر عند بعض المشايخ
لأن ما زيلغة فارس مدرك يود يعني له ما رخداي معناه خداي بزرك من قال لغيره خداي بزرك الم انه
يكفر وحكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله أنه قال إن عرف هذا القائل أن معنى هذه الكلمة ما
قلنا وقصد به ذلك كفر وإن لم يعرف معنى هذه الكلمة حقيقة رجوت أن لا يكفر وعن الفقيه أبي جعفر
وجماعة من أئمة بلخ أنه لا يكفر قال صاحب الجامع الصغير هو الصواب عندي ووجه ذلك أن خداي اسم
لمن يتولى أمر شيء فقال خداي لمن يتولى أمر البيت وده خداي لمن يتولى أمر أهل القرية **وفي** فوائد الفقيه
أبي جعفر أنه إن أراد بذلك كلامين يكفر وإن أراد بجميع ذلك كلاما واحدا لا يكفر لأن بار خداي كلام واحد
ليس من أسماء الله تعالى فأما بكلامين فهو من أسماء الله تعالى أحدهما بار والثاني خداي رجل سمع ألقاب
رجل من الجبابرة فقال سبحان الله ... خوش است وار خداي تعالى ادركد است لا يكفر لأنه لم يقل كورند حتى يكون
وصفا لله تعالى بما لا يليق به إنما قال دركند است يعني بالقول وأنه محال مستنكر في مجموع النوازل إنما
السجدة لمولاي وتقبيل الأرض بين أيديهم وتقبيل أيديهم سيأتي في كلام الاستحسان إن شاء الله تعالى
نوع آخر في كلام الفسقة في حال الفسق وفي غير هذه الحالة ويدخل في هذا بعض مسائل الخمر الفاسق إذا
سقي ولده الخمر أول مرة فجاء أقرباؤه وشروا الدراهم والسكر فقد كفر وإذا شرع في الفساد وقال
لأصحابه ... رسم يكفر وكذلك إذا قال ... يكفر وكذلك
إذا اشتغل بالشرب وقال مسلماني ... أو قال مسلماني ... يكفر ولو قال أحب الخمر ولا أصبر

كتاب ٢

عنها

عنها يكفر هكذا قيل وقيل بخلافه وإذا قيل لرجل ... ومع ذلك يشرب الخمر لماذا لا تتوب فقال ...
هادر رسليد لا يكفر لأن هذا استفهام أو شربه من الخمر واللبن في الجب في مجموع النوازل قيل لرجل شربت
الخمر فقال خوش اورده لا يكفر وكذلك في جميع المعاصي قال واحد من الفقهاء الرازي ...
خوش بردارين يكفر قيل لفاسق إنك تصبح كل يوم تؤذي الله تعالى وخلق الله تعالى قال جو مري انه يكفر
قال المعاصي ابن سورا هي ست مد هي يكفر رجل ارتكب شيئا من الصغائر فقيل له تب إلى الله تعالى فقال
مرحه ... كنم تا لويند مرحه كرده ام لي توبه مي بايد كرد يكفر فاسق قال لجماعة من المسلمين من الصلحاء
... اي كافر يا مسلمان ... يكفر **نوع آخر** في تعليم الكفر وتلقينه والأمر بالارتداد في الجامع الأصغر
قال الفقيه أبو القاسم رحمه الله من لقن إنسانا كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وإن كان على وجه ...
الإسلام ليبين من زوجها فهو كافر ومن أفتى به فهو كافر وروي عن البلخي عن أبي مالك عن أبي حنيفة رضي الله عنه
أن من علم آخر الارتداد كفر المعلم ارتد الآخر أو لم يرتد قالوا وهذا إذا علمها لترتد بل لتتعلم الارتداد لا يكفر المعلم
وقال الفقيه أبو الليث إذا علم امرأته الارتداد إنما يكفر إذا علمها الارتداد وعلمها بذلك لأنه يصير حينئذ راضيا
لها بالكفر وهذا كله على قول من يقول بأن الرضا بكفر الغير يكون كفرا أما على قول من يقول الرضا بكفر الغير لا يكون
كفرا لا يكفر الآمر والمعلم والله أعلم **نوع آخر** في الإكراه على التلفظ بلفظة الكفر وما يتصل به وإذا أكره
الرجل على أن يتلفظ بالكفر بوعيد تلف أو ما أشبه ذلك فتلفظ به فهذا على وجوه الأول أن يتلفظ بالكفر وقلبه
مطمئن بالإيمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما أكره عليه من إنشاء الكفر وفي هذا الوجه لا يحكم بكونه لا في القضاء ولا
فيما بينه وبين الله تعالى وفيه نزل قوله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ونحوه ورد الأثر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في حق عمار بن ياسر والقصة معروفة الوجه الثاني أن يقول خطر ببالي أن أخبر عن الكفر
وفي هذا الوجه يحكم بكفره قضاء لأنه لما قال خطر ببالي إذا أخبر عن الماضي كاذبا فأردت ذلك فقد أخبر أنه عدل
عما أكره عليه لأنه أكره على إنشاء الكفر إنما حكى كفرا في الماضي والحكاية غير الإنشاء فقد عدل عما أكره فيجعل طائعا
ومن أقر بالكفر طائعا في الماضي ثم قال الكذب فالقاضي لا يصدقه لأنه ادعى خلاف الظاهر لأن الظاهر هو الصدق
حالة الطواعية ولكن يصدق فيما بينه وبين ربه لأنه نوى ما يحتمله فالخبر عن الماضي محتمل لهذا اللفظ الوجه
الثالث إذا قال خطر ببالي أن أخبر عن الكفر في الماضي كاذبا لكن ما أردت ذلك يعني الإخبار عن الكفر في الماضي
كاذبا وإنما أردت كفرا مستقبلا جوابا للكلام فهو في هذا الوجه يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى
لأنه أنشأ الكفر طائعا لأنه خطر بباله الإخبار في الماضي كاذبا عن الكفر فقد أمكنه دفع إكراههم بإخبار عن الكفر
في الماضي كاذبا وقد أكرهه على إنشاء الكفر والإنشاء الإخبار دون الإنشاء فقد أمكنه دفع الإكراه بأقل مما
أكره عليه وقد أتى بالزيادة والمكره إذا أتى بالزيادة على ما أكره عليه جعل طائعا الا ترى أن من أكره على بيع عين
فوهب ذلك العين يجعل طائعا في حق الهبة كذا ههنا فهو معنى قولنا أنشأ الأمر طائعا بخلاف ما إذا لم يخطر الإخبار
عن الماضي كاذبا وأنشأ كفرا وقلبه مطمئن بالإيمان غير راض بذلك لأن هناك لم يمكنه دفع الإكراه إلا بعين ما أكره عليه
فجعل مكرها والمكره على إنشاء الكفر لا يكفر لا في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى وإذا أكره على أن يصلي إلى هذا
الصليب فصلى فهو على ثلاثة أوجه إما أن قال لم يخطر ببالي شيء وقد صليت إلى الصليب كرها وفي هذا الوجه
لا يكفر في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأنه فعل ذلك مكرها غير راض به وقلبه مطمئن بالإيمان وإما أن يقول
خطر ببالي أن أصلي لله ولم أصل للصليب وفي هذا الوجه لا يكفر أيضا لا في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى لأنه
ما صلى للصليب إنما صلى لله تعالى وإنما خطر ببالي أن أصلي لله تعالى فتركت ذلك وصليت للصليب وفي هذا
الوجه يكفر في القضاء وفيما بينه وبين الله تعالى لأنه صلى للصليب طائعا لأنه لما خطر بباله أن يصلي لله تعالى
أمكنه دفع الإكراه عن نفسه بذلك **نوع آخر في المتفرقات** رجل قال لمن ينازعه أفعل كل يوم عشرة أمثالك
من الطين أو لم يقل من الطين فإن عنى به حيث الخلقة فهذا كفر وإن عنى به بيان ضعفه ووقع في زماننا من
هذا الجنس واقعة أن رئيسا قال قد خلقت هذه الشجرة فاتفق أجوبة المفتيين أنه لا يكفر لأنه يراد بالخلق
في هذا المقام عادة الغرس حتى لو عنى حقيقة الخلق يكفر رجل قال ... فقد قيل
هذا خطأ من الكلام وهذا كلام من يرى الرزق من كسبه إذا قال يا فلان ... ست أو قال ...

دربن بر جاى ست من او دكم بايد قال بعض مشايخنا يكفر وقال بعضهم يخشى عليه الكفر قال درويشي بدخني
دست فهو خطأ عظيم قال لغيره من الحق يارى ده فقال ذلك الغير الحق تو كسي يارى ده من ساحورا دي
دهم فقد كفر ✽ سئل عبد الكريم وعلي بن سعد عن رجل كان يعظ امرأته ويدعوها الى طاعة الله تعالى
وينهاها عن معاصيه فقالت المرأة من حد اى حه دانم وعلم دانم من خوسيس دورخ راچه داده ام فقال انها تكفر
رجل قال لآخر بل اسجد مرا اى راكي وبل سجده مرا فقيل لا يكفر هذا القائل لان السجدة في هذا المقام تذكر
بمعنى الشكر معناه اشكر الله تعالى ولي ✽ سئل الفقيه ابو بكر العياضي عمن كان يلعب بالشطرنج فقالت له
امرأته لا تلعب بالشطرنج فاني سمعت العلماء قالوا من يلعب بالشطرنج فهو من اعداء الله تعالى فقال الزوج
بالفارسية ماندون كه من دشمن حدايم سليم وساد ايم فقال للسائل هذا امر صعب على قول علمائنا
رحمهم الله ينبغي ان تبين امرأته ثم يجدد النكاح وقال غيره لا يكفر ✽ سئل عبد الكريم عن رجل تنازع مع
قوم فقال الرجل من اراده مع ميره قال لا يكفر وعليه التوبة والاستغفار وسئل عن رجل قيل له بالك
درم بده با العمادات مسجد صرف كنم بالمسجد خاطر سوبيمار فقال الرجل من به مسجد انم وبه درم دهم
مرا با مسجد كار وهو مصر على ذلك قال لا يكفر ولكن يعزر ✽ وسئل الامام الفضلي عمن قال لآخر يا احمر
فقال الآخر خلقني الله تعالى من سويق التفاح وخلقك من الطين والطين ليس كذلك هل يكفر قال نعم
وسئل عن رجل قال قولا منهيا عنه وقال له رجل اى بصح قد لزمك الكفر قال ايش اصنع اذا لزمني الكفر
هل يكفر قال نعم وسئل عن رجل ان يقول يا رب لم تخلق من عبيدك اضيف مني نفسي وجرا على لسانه غلطا
فقال يا رب هيج لسين بود لبودس ارمن بيا وندي فقال يكفر في الفصل ولا يكفر فيما بينه وبين الله تعالى
وسئل عمن يقرأ الطاء مكان الضاد ويقرأ كيف يستوي اصحاب الجنة مكان اصحاب النار قال لا يجوز امامته
ولو تعمد يكفر وسئل عمن جرى على لسانه قولا منهيا عنه فقيل له ما تاثم به فقال ادعي اثم نصره في النكاح
قال لا قيل فان توهم ان نكاحه قد فسد بهذا القول فجدد النكاح بمهر جديد هل يلزمه مهر قال لا
وسئل عمن اعتاد شرب الخمر ثم تاب وتركها فرض هل يجوز قال لا ثم سئل الزعفراني عمار وي عن ابراهيم
بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل يذهب الى انه يكفر من
ذلك ويقول ليس له ذلك من الكرامات انما هو من المعجزات واما انا فاستجهله ولا اطلق له الكفر وقال
محمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة يكفر والله اعلم **وفي** الجامع الاصغر قال علي الداري اخاف على من
يقول بحياتي وحياتك وما اشبه ذلك الكفر لولا ان العامة يقولونه ولا يعلمون به لانه شرك لانه لا يمين
الا بالله واذا احلف بغير الله فقد اشرك **وقال** ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف
كاذبا به رجل قال لولده استغفر الله او قال اني استغفر الله منه لا يكفر واذا قال الرزق من الله ولكن
ار بنده جنبش خواهد فقد قيل هذا شرك لان حركة العبد ايضا من الله سبحانه وهو يرى من الرزق بالحركة
رجل قال انا برى من الثواب والعقاب بالفارسية منى بس الدم الترادم دو صواب قيل انه يكفر نسخة الجوالية
رجل تكلم بكلمة فقال له آخر ما افريدي ملوى لا يكفر هذا القائل لان مراده من هذا ارباب النعم وما نوره
حير مد المسئلة في مجموع النوازل رجل ضرب رجلا فقال المضروب مرا امراح مسلما ثم قال الضارب
لعنت بر تو باد مسلماني بو قال يكفر ✽ وفي مجموع النوازل رجل دعي الى الصلح مع رجل فقال
سب را سجد كنم و بادي اصلي بلم قيل لا يكفر وفيه نظر عندي وفيه ايضا اذا قال فلان كافر بر سب
امرد فهذا اقرار منه بكفره وفيه هرجه فلان كويد بلم واكر همه كفر كويد يكفر رجل قال بالفارسية
از مسلماني بيزارم او قال ذلك بالعربية فقد قيل انه يكفر اذا رأى الرجل العرى او رأى الذين يخرجون
للعروفت الى انها كرع حوا ربد فقيل يخشى عليه الكفر رجل قال وفج ادرم وبمكن اندرس انم يكفر قال
لغيره دو ورخ وراه رحمه او قال بدروخ ادراه بحرمني اندر اي يكفر حكي ان في زمن مامون الخليفة
سئل فقيه عمن قال بدحا نكاحه واحب سود فقال يعاده ب واجب سود فامر المامون بضرب
الفقيه حتى مات فهذا استهزأ بحكم الشرع ومن استهزأ بحكم الشرع يكفر **نوع اخر** اذا ارتد احد
الزوجين وقعت الفرقة بينهما في ظاهر الرواية في الحال ولا يتوقف على قضاء القاضي سواء كانت المرأة

وتركه نشهها

مدخولا

مدخولا بها او لم يكن مدخولا بها وبعض مشايخ بلخ منهم ابو القاسم الصفار والفقيه ابو جعفر كانوا يفتون
بعدم الفرقة بردتها وكذا الشيخ الامام اسمعيل الزاهد من مشايخ بخارى يفتي بعدم الفرقة بردتها
وكذا بعض مشايخ سمرقند حسما لباب المعصية ووجه ذلك انها ناقصة العقل فلنقصان عقلها تريد
كل غيظ يلحقها من زوجها لتتخلص عن زوجها وتصير الى ذلك الغير فلا تقضي بالفرقة لارتدادها حسما
لهذا الباب عليها وعامة مشايخ بخارى وسمرقند وبعض مشايخ بلخ افتوا بالفرقة بردتها وقالوا بان الردة
منافية للنكاح والحسم يحصل بالجبر على التزوج بالزوج الاول فلا ضرورة الى اسقاط اعتبار التنافي
وقد ذكرنا هذا التفصيل في كتاب النكاح وذكرنا ثمة ايضا ان الفرقة بارتداد احد الزوجين فرقة
بطلاق او بغير طلاق ما فيها خلاف وما فيها اتفاق **نوع اخر** اذا قال الرجل لا ادري اصحيح ايماني
ام لا فهذه اخطاء الا ان يريد به نفي الشرك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في
ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر الا اذا اول فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ
لا يكفر وقد صح عن كثير من السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر انهم ما كانوا يستثنون لانهم كانوا
يشكون في ايمانهم انما كانوا يستثنون لما جاء في صفة المؤمن في الاخبار كقوله عليه السلام المؤمن من امن
الناس من شره وكقوله عليه السلام المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ليس المؤمن بان يشبع وجاره طاوي
اي جائع ولقوله المؤمن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين انما استثنى على انه لم يعرف
ذلك من نفسه لا انه شاك في ايمانه ✽ ومن قال بخلق القرآن فهو كافر وروي عن بعض السلف انه روي عن
ابي حنيفة رضي الله عنه ان الايمان غير مخلوق ✽ وسئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن الصلاة خلف
من يقول بخلق القرآن فقال لا تصلوا خلفه وذكر سهل بن عبد الله وهو ابو سهل الكبير عن كثير من السلف
ان من قال القرآن مخلوق فهو كافر ومن قال الايمان مخلوق فهو كافر حكي انه وقعت هذه المسئلة بفرغانة
فاتى محضر منها فكتب الشيخ الامام الزاهد ابو بكر بن حامد والشيخ الامام ابو حفص الزاهد والشيخ الامام ابو
بكر الاسماعيلي ان الايمان غير مخلوق ومن قال بخلقه فهو كافر وقد اخرج كثير من الناس من بخارى منهم محمد بن
اسمعيل صاحب الجامع بسبب قولهم بخلق الايمان ومن اعتقد ان الايمان والكفر واحد فهو كافر ✽ وذكر شمس الائمة
الحلواني هذه المسئلة وبالغ فيها وقال هذا رجل ليس له دين ولا صلاة ولا صيام ولا جماعة ولا نكاح واولاده
اولاد الزنا واستدل رحمه الله بمسئلة ذكرها وصورتها اذا قال ليهودي او لنصراني صف دينك فقال
لا ادري قال ليس هو يهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد **وقال** في الجامع الكبير مسلم تزوج نصرانية
صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهي لا تعقل دينا من الاديان ولا تصفه وهي غير معتوهة فانها تبين
من زوجها معنى قول محمد لا تعقل دينا من الاديان لا تعرفه بقلبها ومعنى قوله لا تصفه لا تعبر باللسان وهذا
لانه لم يبق لها دين الابوين لزوال التبعية ولم يظهر لها جهة الاصالة وكانت جاهلة ليس لها ملة مخصوصة
وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء وكذلك الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعقل الاسلام ولا تصفه وهي
غير معتوهة بانت من زوجها ومحمد رحمه الله سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامها بطريق التبعية
والآن حكمنا بكفرها فكانت مرتدة ولم يذكر في الجامع انها اذا بلغت فوصفت الاسلام بان قالت انا اعقل الاسلام
واعرفه ولا اقدر على وصفه لكن لا اصفه انها هل تبين من زوجها قالوا الواجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ على
قول من شرط الاقرار باللسان لتصير ردته مسلما تبين من زوجها وعلى قول من لا يشترط الاقرار باللسان
لا تبين من زوجها وكذلك لم يذكر في الكتاب انها اذا قالت انا اعقل الاسلام واعرفه ولكن لا اقدر على وصفه
هل تبين من زوجها قال يجب ان يكون فيه اختلاف المشايخ وقد ذكرنا هذا الفصل بتمامه في باب النكاح
وفي فتاوى النسفي سئل عن امرأة قيل لها توحيد مي داني فقالت لا فقال ان ارادت انها لا تحفظ التوحيد
الذي يقرأه الصبيان في الكتب لا يضرها وان ارادت انها لا تعرف وحدانية الله تعالى فليست بمؤمنة ولم
يصح نكاحها وعن حماد بن ابي حنيفة ان من مات ولم يعرف ان له خالقا وان لله تعالى دارا غير هذه الدار وان
الظلم حرام لم يؤمن قال مشايخنا نعلم صفة الايمان وبيان خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور
وللسلف في ذلك تصانيف ومختصره ان يقول ما امرني الله تعالى قبلته وما نهاني الله تعالى عنه انتهيت

عنه واذا اعتقد ذلك واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل والله اعلم بالصواب **نوع اخر**
يعرض الاسلام على المرتد والمرتدة حرا كان او حرة فان اسلم المرتد والا قتل الاصل في قتل المرتد
قوله عليه السلام واجماع الصحابة عن ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وجماعة اخر من الصحابة رضي الله عنهم
انهم راوا ذلك ولم ينقل عن غيرهم خلافه والمعنى فيه ان بنفس الردة صار حربا علينا لانه لا نية صالحة
للحرب وقد قام به الباعث على الحرب وهو الكفر فانه تتم ذلك مقام حقيقة الحرب في وجوب قتله او في
اباحته كما في الكافر الاصلي الا انه لا بد من عرض الاسلام لان الظاهر انه لا يرتد الا لشبهة دخلت عليه فيستحب
العرض على الاسلام لجواز انه يذكر تلك الشبهة فيلها ولا يجب عرض الاسلام لانه ممن بلغته الدعوة والكافر
اذا بلغته الدعوة لا يجب الدعوة مرة اخرى انما يستحب فكذا ههنا ثم اذا اعرض عليه الاسلام
وابى ان يسلم قتل من ساعته ولا يؤخر قتله في ظاهر الرواية الا اذا استمهل فاذا استمهل يمهل
ثلاثة ايام **وفي** النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يستحب للامام ان يمهله ثلاثة ايام استمهل او لم
يستمهل لرجاء ان يسلم وهذا لما ذكرنا ان الارتداد لا يكون الا عن شبهة وعند زوال الشبهة يعود الى
الاسلام ولا بد لزوال الشبهة من التاويل ولا بد للتاويل من مدة فقدرنا ذلك بثلاثة
ايام وقد صح ان رجلا قدم على عمر رضي الله عنه فقال له عمر هل من مغربة خبر فقال نعم رجل منا قد ارتد
فقتلناه فقال عمر لو وليت منه ما وليتم لكنت حبسته ثلاثة ايام اعرض عليه الاسلام في كل يوم
فان اسلم والا قتلته **وجه** ظاهر الرواية وهو الجواب عن التمسك بحديث عمر ان الحكم في ذلك الوقت
كان كذلك لانه كان فيهم من هو حديث عهد بالاسلام ومن كان حديث العهد بالاسلام ربما تظهر له شبهة
فيرجع عن الاسلام بتلك الشبهة ويعود اليه عند زوال الشبهة ولا بد لزوال الشبهة من مدة فاستحب
الامهال نظرا اما في زماننا فقد استقر حكم الدين وسعى الحق فالشك بعد ذلك ظاهرا عن تعنت مع احتمال
ان يكون عن شبهة فاذا احتمل طلب التاجيل حمل على انه متعنت فيقبل ازالة العنت فان اسلم يخلى سبيله التاجيل
واسلامه ان ياتي بكلمة الشهادة ويتبرى عن الاديان سوى دين الاسلام فان تمام الاسلام من اليهودي
بالتبري عن دينه ومن النصراني بالتبري عن دينه والمرتد ليس له منعة فتمام الاسلام في حقه بالتبري
عن الاديان كلها وان تبرى عما انتقل اليه جاز لحصول المقصود به وان ارتد ثانيا وثالثا كذا يفعل به
في مرة واذا اسلم خلى سبيله لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا من غير فصل بين المرة
الاولى والرابعة والخامسة وكان علي وابن عمر رضي الله عنهم يقتل في المرة الرابعة لا محالة ولا تقبل توبته
لانه ظهر انه مستخف مستهزئ واستدلا بظاهر قوله تعالى ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم
ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم الاية وجه قولنا الاية التي تلوناها وقد ذكر في النوازل عن اصحابنا رحمهم
الله انه اذا تكرر ذلك منه يضرب ضربا مبرحا ثم يحبس الى ان تظهر توبته وخشوعه وعن ابي يوسف اذا فعل ذلك
مرارا يقتل غيلة وهو ان ينتظر فاذا اظهر كلمة الشرك يقتل من غير ان يستتاب وقتل الكافر الذي بلغته
الدعوة قبل الاستتابة جائز هذا هو الكلام في المرتد جئنا الى المرتدة لا تقتل عندنا حرة كانت او امة
بخلاف المرتد والفرق ان نفس الكفر لا يبيح القتل بدليل ان الكافرة الاصلية لا تقتل وانما المبيح الكفر الباعث
على الحراب وكفر المراة لا يبعثها على الحراب لان بنيتها ليست بصالحة للحراب ولا كذلك الرجل فاذا لم يقتل تجبر
على الاسلام لانها التزمت احكام الاسلام فتجبر عليه كالرجل والجبر على الاسلام بالحبس والتشديد دون القتل
لان القتل يفوت القدرة على الاسلام بخلاف الحبس ولا نقول بان المرتد يقتل بطريق الجبر على الاسلام بل
لدفع الشر والفساد بالمحاربة **هـ** وروى الحسن عن ابي حنيفة في المرتدة الحرة انها تخرج كل يوم وتضرب تسعة
وثلثون سوطا الى ان تموت فان كانت المرتدة امة وطلب مولاها من القاضي ان يدفعها اليه دفعها اليه
ليحبسها في منزله ويجبرها على الاسلام ويستخدمها ذكر هذه المسئلة على هذا الوجه في الجامع الصغير
لان مراعاة حق المولى مع مراعاة حق الشرع ممكن من الوجه الذي بيناه **قال** محمد رحمه الله في الاصل
دفعت اليهم اذا احتاجوا اليها **وفي** الجامع الصغير لم يشترط الحاجة في الدفع وهو الصحيح وكذلك الصحيح ان
لا يشترط طلب المولى لان الحبس والجبر تصرف فيها وولاية التصرف للمولى **هـ** وروى الحسن عن ابي حنيفة في الامة

ان

ان الامام يبعث اليها في كل يوم من يهددها ويضربها تسعة وثلثين سوطا وهي في يد مولاها الى ان تسلم
بشر بن الوليد اذا جحد المرتد الردة واقر بالتوحيد وبمعرفة رسول الله صلى الله عليه وسلم **نوع اخر**
قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ارتداد الصبي الذي يعقل ارتداد ويجبر على الاسلام ولكنه لا يقتل
وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ارتداده ليس بارتداد واسلامه اسلام عند علمائنا
الثلاثة رحمهم الله خلافا لزفر والشافعي واذا اعتبر ردته عندهما يجبر على الاسلام ولكن لا يقتل بل يحبس
الى ان يسلم اذا بلغ كافرا استحسانا وانما لم يقتل لان العلماء اختلفوا في صحة ردته فيصير ذلك في حق درء
القتل **وفي** المنتقى ذكر ابن ابي مالك عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رحمه الله رجع عن قوله في ردة المراهق
وقال ردته لا تكون ردة وهو قول ابي يوسف رحمه الله والصبي الذي حكم باسلامه تبعا للابوين اذا بلغ
مرتدا فانه لا يقتل ايضا استحسانا لان العلماء اختلفوا في صحة اسلامه في حالة الصغر فيصير ذلك شبهة
في حق ردته والسكران اذا ارتد لا تصح ردته استحسانا والاصل في ذلك ما روي ان بعض اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم شرب وسكر حين كان الشرب حلالا وقرا في صلاته قل يا ايها الكافرون وترك اللاءات فيها
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فقد سماه الله تعالى مؤمنا ومعلوم
ان هذا من الصاحي ردة فترك القياس في حق السكران بهذا النص وروى الحسن بن زياد عن ابي يوسف
في سكران ارتد فقتله رجل عمدا انه لا شيء عليه اوله بعض اصحابنا على انه جعل ردته ردة وذلك خلاف المشهور
من مذهبه والله اعلم بالصواب **نوع اخر** في تصرفات المرتد والمرتدة المرتد اذا باع او اشترى او وهب
ثم اسلم فذلك كله جائز اذا تاب وان قتل على الردة او مات او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحوقه بطل
ذلك كله وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد جميع ذلك نافذ على كل حال يجب ان يعلم
ان تصرفات المرتد انواع اربعة نوع منها نافذ بالاتفاق كقبول الهبة والاستيلاد حتى اذا جاءت امته المرتد
بولد فادعى نسبه ثبت نسبه وورث هذا الولد منه مع سائر ورثته وكذلك طلاقه وعتاقه وتسليم
شفعته وحجره على العبد الماذون نافذ صحيح **هـ** ونوع هو باطل في الحال بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لان
الحل منها يعتمد الملة ولا ملة للمرتد فقد ترك ما كان عليه وهو غير مقر على ما انتقل اليه **هـ** ونوع منها موقوف
بالحال وهو المفاوضة فان المرتد اذا فاوض مسلما تتوقف اما عند ابي حنيفة فلاعتبارهما بسائر
تصرفاته فانه بمعنى يجمع الكل على ما مر ان شاء الله واما عندهما فلان المفاوضة تقتضي التساوي ولا مساواة واة
في الحال على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى في كتاب الشركة فتتوقف ان اسلم بعد وان مات او قتل على الردة
بطلت عند ابي حنيفة وعندهما تبطل المفاوضة وتصير الشركة كانت عيانا وكذلك ولايته على اولاده
الصغار تتوقف بلا خلاف نوع منها اختلفوا في نفوذه وتوقفه وذلك كالبيع والشراء والاجارة والتدبير
والكتابة والوصية وقبض الديون فعند ابي حنيفة تتوقف هذه التصرفات فان اسلم نفذ وان مات
او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه بطل وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا عند
ابي يوسف من الصحيح وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض وعبارة المشايخ في تخريج هذه المسئلة مختلفة
واصحها ان حاصل الاختلاف في هذه المسئلة راجع الى حرف ان ملك المرتد اذا مات او قتل على الردة يعتبر
زائلا من وقت الموت او من وقت الردة فعند ابي حنيفة يعتبر زائلا في حق التصرفات المختصة بالملك
من وقت الردة فتبين انه تصرف في ملك الغير وكذلك في حق الارث يعتبر ملكه زائلا من وقت الموت
في احدى الروايتين عن ابي حنيفة وعندهما يعتبر زائلا من وقت الموت في حق التصرفات وفي حق الميراث
فلا شك انه تصرف في مال الغير عندهما اذ ملكه في حق الميراث يعتبر زائلا من وقت الموت بالاتفاق بيننا
وبين ابي حنيفة على احدى الروايتين حتى اذا ولد له ولد من علوق حادث بعد الردة ورثه اذا كان مسلما تبعا لامه
لانه علوق من امة مسلمة له وكذا في سائر التصرفات لان المعنى لا يوجب الفصل وهذا لان المرتد في حق الاحكام
مسلم من وجه كافر حربي من وجه اما حربي من وجه لانه حل قتله والكافر انما يقتل لمكان الحرب واما مسلم من وجه
فلان بعض احكام الاسلام قد بقي في حقه وهو مقهور في ايدينا وكان هذا القدر باعتبار ما بقي من احكام الاسلام
على المسلم وباعتبار ما ثبت من احكام الكفر على الحربي والقهر من كل وجه يوجب زوال ملكه من كل وجه

والقهر على المسلم من كل وجه لا يوجب الزوال فقد وقع الشك في زوال ملكه من وقت الردة فلا يزول بالشك
وابو حنيفة رضي الله عنه يقول بان المرتد بين المسلم والكافر الحربي في حق الاحكام والعمل بالشبهين متعذر
في حق كل حكم فعملنا بهما في حق كل حكمين مختلفين فعملنا بشبهة الاسلام في حق الميراث وجعلنا الاملاك في حق
الميراث زايلة من وقت الموت حتى يرثها الوارث الحادث بعد الردة وعملنا بشبهة الكفر في حق التصرفات
واعتبرنا الملك زايلا من وقت الردة حتى يظهر انه تصرف في ملك الغير فيبطل تصرفه عملا بالشبهين بقدر
الامكان الا انا اظهرنا شبهة الكفر في حق بطلان التصرف لان بطلان التصرف عليه وهو جان وحرمان الميراث
على الميراث والوارث ليس بجان فكان اظهار الكفر فيما عليه وهو جان اولى بخلاف المراة لان املاك المراة
المرتدة اذا ماتت يزول من وقت الموت في حق التصرفات والميراث جميعا لانه لم يوجد في حق المراة بعد
الردة وقبل الموت ما يوجب زوال املاكها لان الموجب لزوال الملك بعد الردة القهر على الكافر الحربي
والمراة ما دامت في دار الاسلام فانه لا يلزمها حكم من احكام اهل الحرب حتى لا تسترق فالقهر على المراة لا يكون
قهرا على الحربي بوجه ما بل يكون قهرا على غير الحربي فكان بمنزلة القهر على الذمي وذلك لا يوجب زوال
الملك فهنا كذلك واذا لم يوجد في حق المراة ما يوجب زوال ملكها من وقت الردة جعلنا ملكها زايلا
من وقت الموت في حق التصرفات والميراث جميعا ذكر شيخ الاسلام في شرح السير الصغير وفيما دون الكبير
ان هذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في حق تصرفات المرتد قبل اللحوق بدار الحرب فاما تصرفاته بعد
اللحوق بدار الحرب قبل قضاء القاضي بلحوقه تتوقف بالاجماع ثم عندهما تصرفات المرتد تنفذ في كسب
الاسلام والردة جميعا وعند ابي حنيفة اختلف المشايخ قال بعضهم تصرفاته في كسب الردة نافذ في ظاهر
مذهبه وانما التوقف في تصرفاته في كسب الاسلام والى هذا مال شيخ الاسلام خواهر زاده واستدل
بمسئلة ذكرها في الكتاب وصورتها المرتد اذا قضى دينا وجب عليه بعد الردة من كسب الردة جاز عند ابي
حنيفة رضي الله عنه قال شيخ الاسلام هذا روى الحسن عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول ان تصرفه
في كسب الردة يتوقف ولكن ما ذكر في ظاهر الرواية اصح انتهى وذكر الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي ان
الصحيح ان تصرف المرتد يتوقف في الكسب جميعا **قال** شمس الايمة هذا رحمه الله وما ذكر في كتاب
الرهن ان المرتد اذا قضى دينا وجب عليه بعد الردة من كسب الردة جاز فذلك على رواية ابي يوسف
عن ابي حنيفة اما على رواية الحسن عنه لا ينفذ اذا كان في كسب الاسلام وقال رحمه الله والصحيح رواية
الحسن عن ابي حنيفة قال شمس الايمة هذا الحاصل ان الروايات قد اختلفت عن ابي حنيفة في قضاء دين المرتد
ففي رواية ابي يوسف عنه يبدا بكسب الردة فان لم يف نقض من كسب الاسلام وفي رواية عنه يبدا من
كسب الاسلام والصحيح رواية الحسن انتهى واما المرتدة فتصرفاتها نافذ من كسب الاسلام وفي رواية زفر
دين الردة يقضي من كسب الاسلام الردة في ذلك سوا وهذا بلا خلاف فيهما لا يحتاجان الى الفرق بين الرجل
والمراة وابو حنيفة يحتاج الى الفرق والفرق ما ذكرنا فلا نعيده وفي الزيادات في شرحه المراة اذا
ارتدت عن الاسلام ثم تصرفت ان كان تصرفا ينفذ من المسلم فينفذ منها وان كان تصرفا لا ينفذ من المسلم
نحو ما يحلت من الملة كاليهود والنصارى ينفذ تصرفها عندهما كما ينفذ من المرتد واما عند ابي حنيفة فقد
اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يصح وبعضهم قالوا يصح منها ما يصح من المسلم **نوع اخر** ترث امراة
المرتد اذا مات او قتل على الردة والمراة بعد في عدته وان مات او قتل وعدتها منقضية فلا ميراث لها
وهذا لان الزوج بالردة صار فارا وامراة الفار ترث اذا مات الزوج منها وهي في العدة بعد ولا ترث
اذا مات الزوج عنها بعد انقضاء عدتها وانما قلنا ان المرتد صار فارا اما اذا ارتد وهو مريض فلا اشكال
لان الزوج احدث سبب الفرقة بعد ما تعلق حقها بماله فيصير فارا كما لو طلقها طلاقا باينا بعد ما مرض
واما اذا ارتد وهو صحيح لان البينونة بالردة لان الردة من الرجل بمنزلة المرض لانه سبب الموت وحق
الوارث انما يتعلق بمال الموروث في اول جزء من اجزاء المرض لا في جزء يوجد بعد الجزء الاول من المرض
ثبت التعليق في اول جزء الردة قبل التمام ثم الموسة تقع بعد تمام الردة وهو في اتمام الردة مختار فانقطع
النفوذ في حال ما يتعلق حقها بماله فيصير الزوج فارا واما المرتدة اذا ماتت فزوجها هل يرث منها

ينظر

ينظر ان ارتدت وهي صحيحة لا يرث زوجها منها ولا تصير فارة بخلاف الرجل اذا ارتد في حال الصحة ثم مات او
قتل على الردة فانها ترث منه ويصير فارا عن ميراثها لان الميراث الفار انما يثبت اذا وقعت الفرقة بعد
ما تعلق حق المراة في جانب الرجل وان كانت الردة منه في حال الصحة لان الردة من الرجل بمنزلة مرض الموت
على ما مر فاما في جانب المراة لا تقع الفرقة بعد ما تعلق حق الزوج بمالها لان الردة من المراة ليست بمنزلة
مرض الموت لانها ليست بسبب للموت ولا يتعلق حق الزوج بمالها لا في اول الردة ولا في وقت تمام الردة ولا
تصير فارة واذا ارتدت وهي مريضة القياس انها لا تصير فارة وفي الاستحسان تصير فارة ان انقضت عدتها
وهذا هو القياس والاستحسان الذي يذكر في جانب الرجل اذا طلقها في مرض موته القياس ان لا يصير فارا وفي
الاستحسان يصير فارا ان انقضت عدتها قبل ان يموت له منها وان ارتدت في حالة المرض فصارت فارة لان
الفرار انما يمنع بطلان الارث اذا كانت العدة قايمة وقت الموت كما في جانب الزوج واذا مات المرتد او قتل
على ردته فما كسبه في حالة الاسلام يصير ميراثا بين ورثته على فرايض الله تعالى عند علمائنا وما اكتسبه في
حالة الردة قال ابو حنيفة يصير فيئا فيوضع في بيت المال وما لا يصير ميراثا بين ورثته على فرايض الله تعالى
والوجه في ذلك ان المرتد مسلم من وجه كافر من وجه حربي لان بعد الردة بقي بعض احكام الاسلام في حقه
حتى لا يغنم ماله ولا يسترق بنفسه ولا تطلب منه الجزية ولا يجوز تصرفه في الخمر والخنزير ولا يجوز للذمي ان
يتزوج المرتدة ويثبت بعض احكام الكفر وهو حل القتل وحرمة ذبيحته ولا يصلى عليه اذا مات ويدفن في مقابر
المسلمين وهو معنى قولنا ان المرتد مسلم من وجه كافر حربي من وجه فكونه مسلما يقتضي ان يكون ماله
لورثته المسلمين وكونه كافرا يمنع ذلك بعد هذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه تعذر العمل بهما في مال واحد
فعملنا بهما في حق مالين مختلفين وقلنا بتوريث كسب الردة عملا بكونه كافرا في حق بعض الاحكام لانا لو عملنا
بكونه مسلما في حق كسب الردة وقد حصل في حالة الاسلام وابو يوسف ومحمد قالا اعتبار حكم الاسلام يوجب
ان يكون ماله لورثته دون بيت المال واعتبار كونه كافرا يجب ان يكون ماله لبيت المال دون ورثته
فاستويا في الاستحقاق وترجيح جانب الورثة بالقرابة لان للوارث اسلاما وقرابة وليس لبيت المال الا
الاسلام على معنى ما يوضع في بيت المال حق المسلمين فصار للوارث وابو حنيفة يجيب عن هذا ويقول انما
يصار الى الترجيح اذا لم يمكن العمل بهما وقد امكن العمل من الوجه الذي قلنا ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة
فيمن يرث المرتد روى الحسن عن ابي حنيفة ان من كان وارثا له وقت ردته وبقي الى موت المرتد يرثه ومن
حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعض قرابته بعد ردته يرثه او ولد له ولد من علوق حادث بعد ردته
فانه لا يرثه انتهى وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يرثه من كان وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى
موته بل يخلفه وارثه فيه وروى عن ابي حنيفة انه يرثه من كان وارثا له وقت موته او قبله سواء كان موجودا
وقت الردة او لم يكن موجودا وقت الردة وانما حدث بعد ذلك بان علق من امة مسلمة له وهذا اصح هذا
اذا مات او قتل على الردة واما اذا لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلحاقه سياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى
واما المرتدة اذا ماتت فيقسم مالها بين ورثتها على فرايض الله تعالى سواء كان كسب الاسلام او كسب الردة
كلا الكسبين يصير موروثا وابو يوسف ومحمد لا يحتاجان الى الفرق بين المرتد والمرتدة فان على قولهما كسب
المرتد يصير موروثا لورثته كسب الاسلام او كسب الردة فيه على السواء ككسب المرتدة وابو حنيفة
يحتاج الى الفرق فان عنده كسب المرتد في حال الردة لا يصير ميراثا بين ورثته **نوع اخر** في المرتد
يلحق بدار الحرب قال محمد رحمه الله رجل ارتد ولحق بدار الحرب وله امهات اولاد ومدبرون وعليه ديون
فالقاضي يقضي بعتق امهات اولاده ويجعل ما عليه من الدين حالا ويقضي ديون الغرماء ويقضي بعتق مدبريه
من ثلث المال ويقسم ماله بين ورثته هكذا ذكر محمد رحمه الله في الكتاب اعلم بان المرتد ما دام مترددا
في دار الاسلام فالقاضي لا يقضي بشيء من هذه الاحكام احكام الموتى وما دام هو في دار الاسلام فهو حي حقيقة
وانه ظاهر وكذا حكما لانه يجبر على الاسلام فاذا لحق بدار الحرب فقد انقطع عنه الجبر على الاسلام لفقد
ولاية الجبر عليه فالتحق بسائر اهل الحرب وصار كالميت الى اهل الحرب كالاموات في حق المسلمين واليه
اشار الله تعالى في قوله او من كان ميتا فاحييناه الا ان موته باللحوق بدار الحرب ليس بمتقرر هنا لجواز

ان يكون يعود وانما يتقرر اذا كان ترجح عدم العود وذلك بقضاء القاضي بعد ذلك اختلف عبارة المشايخ
بعضهم قالوا ليس الشرط قضاء القاضي بلحوقه بدار الحرب وانما الشرط قضاوه بشي من احكام الموتى على ما مر
وهذا لان القاضي لما قضى بشي من احكام الموتى فقد علمنا انه لاح عنده تقرر موته وعدم رجوعه سابقا على
القضاء فيقع القضاء بهذه الاحكام بناء على الدليل وهذا لانه لا بد من اجراء الاحكام اما احكام الموتى واما
احكام الاحيا وكل ذلك يبنى على الدليل فاذا قضى القاضي بشي من احكام الموتى علمنا انه لاح عنده دليل موته فان
قضاه باحكام الموتى كان بناء على ذلك الدليل وكان قضاوه في محله فينفذ وعامتهم على انه يشترط قضاء القاضي
بلحوقه بدار الحرب سابقا على قضائه بهذه الاحكام التي ذكرناها واليه اشار محمد رحمه الله في كثير من المواضع
وهذا لان لهذه الاحكام احكام الموتى لا بد من سبق الموت ليمكن القضاء بهذه الاحكام بناء عليه فان عاد الى دار
الاسلام فعلى قول من لم يشترط قضاءه بهذه الاحكام اذا عاد مسلما قبل قضاء القاضي بهذه الاحكام فانه لم
يزل مسلما لان موته بمجرد اللحوق بدار الحرب محتمل وليس بمتقرر وما ليس بمتقرر لا يصح بناء الاحكام عليه فصار
وجوده والعدم بمنزلة وان عاد بعد ما قضى القاضي بهذه الاحكام لا يبطل قضاؤه لصدوره عن ولاية ولا
يضمن الورثة ما اتلفوا من ماله قبل عوده الى دار الاسلام مسلما لانهم اتلفوا مالهم لان المال صار لهم
بقضاء القاضي بكونه ميتا وما كان قائما بطريق الخلافة على الموروث واذا جاء الاصل بطل الخلف وعلى قول
من شرط قضاء القاضي بلحوقه بدار الحرب يقول اذا قضى القاضي بهذه الاحكام ولم يقض بلحوقه بدار الحرب حتى
عاد مسلما بطل قضاؤه بالميراث لورثته ويعتق امهات الاولاد والمدبرين لان قضاء القاضي بلحوقه بدار
الحرب غير متقرر وان قضى القاضي بلحوقه بدار الحرب مع ذلك ثم عاد مسلما الى دار الاسلام فجميع ما حكم
به القاضي فهو ماض لانه لما عاد الى دار الاسلام مسلما بعد ما حكم بموته فكانه حي حقيقة بعد ما مات ولو
كان هكذا اليس انه لا سبيل له على المدبرين ولا على امهات اولاده فكذا هنا وكذا لا يملك تضمين الورثة
ما اتلفوا ولكن ياخذ ما كان قائما في يد الوارث من ماله بعينه لان ملكه زال بموته حكما الى الوارث
فاذا عاد مسلما وجعل كانه حي حقيقة بعد ما مات فقد ارتفع سبب الزوال ولكن ارتفاع سبب الزوال
انما يظهر في حق القائم ولا يظهر في حق الهالك فيعود ملك المرتد فيما كان قائما في يد الورثة بعينه
ولا يعود في حق الهالك ثم ما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء القاضي او رضا فانه ذكر في
السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد الى دار الاسلام ينفذ
تصرفه وهذا دليل على ان نفس العود ثانيا لا يعود القائم لا يعود الى ملكه وانما شرط القضاء او الرضا
لان الوارث انما ملك هذا المال بالقرابة والموت ان ارتفع بالعود ثانيا والقرابة لم ترتفع وكان
سبب الملك منفسخا من وجه دون وجه وسبب الملك اذا انفسخ من وجه دون وجه يفسد الملك
ولا يرتفع الا بالقضاء او التراضي كما لو اشترى عبدا بجارية وهلك احدهما قبل القبض والاخر مقبوض
وهناك الملك في المقبوض يفسد ولا يرتفع الا بقضاء او رضا كذا ههنا ثم في هذا الفصل وهو ما
اذا لحق المرتد بدار الحرب وقضي بلحوقه بدار الحرب وقضي بالميراث لورثته فعلى قول ابي يوسف انما يقضي لمن
كان وارثا له وقت القضاء بلحوقه بدار الحرب وجه قول محمد ان الارث يبنى على الموت وانما يحكم بموته
للحوق بدار الحرب فيرثه من كان وارثا له وقت اللحوق بدار الحرب ولابي يوسف ان لحوقه بدار الحرب
غير حقيقته وانما يصير موتا بقضاء القاضي وانما يرثه من كان وارثا له وقت قضاء القاضي قال مرتد
لحق بدار الحرب وله ابن وعبد فقضي بالعبد لابنه فكاتبه الابن ثم جاء المرتد مسلما فالكتابة على حالها
لان الكتابة قد تقررت لصدورها من الابن حال ولايته والمكاتب الذي جاء مسلما فان ادى المكاتب
المكاتبة الى الذي جاء مسلما حكم بعتقه وولاؤه للذي جاء مسلما وهذا لان القاضي انما يقضي بالعبد
للابن بطريق الخلافة عن المرتد لاستغناء المرتد فاذا عاد مسلما فقد ارتفع الاستغناء ووقعت الحاجة
فبطلت الخلافة وجعل كان الابن كاتب عن الاب بطريق الخلافة فلهذا كانت المكاتبة له والولاء عند
العتق له وحق قبض المكاتبة له لا للابن كالنائب عنه في المكاتبة وحقوق العقد في المكاتبة ترجع
الى المنوب عنه لا الى النائب وهذا بخلاف ما اذا دبره الابن وباقي المسئلة بحالها حيث لا يكون الولاء

للاب لان التدبير يوجب سعيه من سعت العتاق تثبت الولاء للمدبر في الحال والولاء متى ثبت في محل
لا يمكن نقله الى محل آخر كما اذا اعتقه حقيقة ولا كذلك الكتابة ولان الكتابة لا توجب الولاء في الحال
وانما يوجب الولاء في الثاني ولو اثبتنا الولاء للاب لا يكون فيه نقل الولاء من محل الى محل الا ترى ان
المكاتب اذا اشترى عبدا وكاتب ثم عجز الاول فان الثاني يكون مكاتبا للمولى الاعلى ويكون ولاؤه له
وطريقه ما قلنا واذا ارتد الاب مع بعض اولاده ولحق بدار الحرب فدفع ميراث الاب الى الامام فانه يقسم
ارثه بين ورثته المسلمين ولا شي من ميراثه للذي ارتد معه ولحق بدار الحرب اذا مات مرتدا لانه
اكتسب ذلك المال وهو من اهل الحرب متوارثون فيما بينهم دون اهل الاسلام ذكر المسئلة في السير الكبير
من غير خلاف وهذا الجواب في كسب اكتسبه في حال الاسلام اما ما اكتسبه بعد الردة قبل اللحوق بدار
الحرب فهو على الاختلاف على قولهما يكون ميراثا لورثته المسلمين وعلى قول ابي حنيفة يكون فيئا واما ما اكتسبه
في دار الحرب فهو لابنه الذي ارتد معه وان لحق معه احد من اولاده مسلما فانه يرثه من كسب اسلامه ولا
يرثه شيئا مما اكتسبه بعد الردة لان حاله في دار الحرب كحاله في دار الاسلام فالمسلم من دار الاسلام حيث
ما يكون ...

الفصل السادس والعشرون في المتفرقات

قال محمد رحمه الله في الزيادات واذا قال الامام لقوم من اصاب منكم جواري فهي له فاصاب رجل منهم جارية كانت له لا سبيل لاحد عليها فلو
استبراها بحيضة في دار الحرب فلا باس بان يطاها عند محمد وكره ابو حنيفة ذلك واراد بهذه الكراهة
كراهة التحريم لا كراهة التنزيه وذكر محمد رحمه الله هذه المسئلة في السير الصغير وذكر الكراهة مطلقا من
غير ذكر خلاف وانما ذكر الخلاف فمن مشايخنا من قال ما ذكر في السير الصغير قول ابي حنيفة ومنهم من قال
ما ذكر هو قول ابي حنيفة ومحمد وقول محمد في الابتدا كان كقول ابي حنيفة ثم رجع الى هذا القول الذي ذكر
هنا وعلى هذا الخلاف اذا راى الامام قسمة الغنايم في دار الحرب وقسم حتى تعلقت القسمة فاصاب رجل منهم
جارية فاستبراها بحيضة في دار الحرب وكذلك على هذا الخلاف اذا راى الامام بيع الغنايم في دار الحرب
فاشترى رجل من العسكر جارية واستبراها بحيضة في دار الحرب واجمعوا على ان من دخل دار الحرب متلصصا
واخذ جارية واستبراها بحيضة في دار الحرب انه لا يحل له وطيها حتى يخرجها الى دار الاسلام ويستبريها
بحيضة وجه قول محمد ان الملك قد تم بالتنفيل والبيع والقسمة ولهذا لو لحقهم المدد لا يشاركونهم واذا
مات مورث منه واذا تم الملك ثبت حل الوطي اذا استبراها بحيضة كما لو اخرجها الى دار الاسلام فانه يحل
له وطيها اذا استبراها بحيضة بخلاف المتلصص لان الملك لم يتم له لانعدام التمليك من جهة الامام ولهذا
شاركه المدد ولا مورث منه ولابي حنيفة رضي الله عنه وجهان احدهما انه لو حل له وطيها في دار الحرب ربما
يحبل بهذا الوطي ثم يظفر بهم العدو وعسى ياخذونها من ايديهم فيبقى له نسل في دار الحرب فيتخلق باخلاقهم
وينشا على طبايعهم او يسترق بعد ذلك بما في بطنها فيصير مملوكة مع ما في بطنها فيكون مع هذا يعرض
حره على الرق ولكن هذا المعنى يوجب كراهة التنزيه لا كراهة التحريم ولا يصح بان يقال بان الملك في هذه
المواضع قاصر بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان تمام الملك بالقدرة على الادخار مطلقا وذلك
ليس بثابت في دار الحرب لتوهم الاسترداد من جهة اهل الحرب على ما عرف في موضعه فاما الحكم فما ذكر محمد رحمه الله
في السير الكبير ان المنفل به الجارية والمشتري من الامام اذا وهب هذه الجارية من رجل فاخرجها الموهوب له
الى دار الاسلام فاراد الواهب ان يرجع فيها ليس له ذلك لحصول زيادة الملك فيها وهو بمنزلة الزيادة في بدنها
فثبت ان الملك قاصر في هذه المواضع والملك القاصر يكفي للضمان والارث وقطع شركة المدد انما لا يكفي
لحل الوطي ذكر هذه المسايل في اخر السير الكبير وذكر الخلاف في مسئلة التنفيل لا غير ذكر القاضي الامام علي
السعدي في شرح السير الكبير ذكر بعض الناس الى ان ابا حنيفة ما كره الوطي لقصور الملك بل مخافة النسل
في دار الحرب ومن الناس من يقول لا خلاف بينهم لانه لا يحلها في دار الحرب وانما اختلفوا انه هل يحل له وطيها
مع العزل قال محمد يحل له وطيها مع العزل لان بالعزل يقع الامن عن الاحبال قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا امن عن الاحبال بالعزل فيكره الوطي مع العزل ومنهم من قال انما كره ابو حنيفة الوطي لقصور في الملك
بان اخرجها في دار الاسلام في هذه المسايل الثلاث فعلى قول ابي حنيفة لم يجتزي بالحيضة التي كانت في دار الحرب

يشترط حيضة اخرى في دار الاسلام لحل الوطي وعلى قول محمد لما اكتفى بتلك الحيضة لا يحتاج الى حيضة
اخرى في دار الاسلام وفي المتلصص يشترط حيضة اخرى لحل الوطي بالاتفاق لانه لم يحرز استلك الحيضة
بالاتفاق ه وفي المنتقى داود بن رشيد عن محمد انه سئل عن رجل اسر بالروم دفع اليه الرومي الذي
كان معه سلاحا ايقتله به قال نعم قلنا فان كان استودع الاسير وديعة قال فلياكل وليصنع بها
ما شاء واذا دخل الامام دار الحرب فلا باس بان يحرق حصونهم بالنار وان يخربها ويغرقها بالماء وكذلك
لا باس بان يقطع نخيلهم واشجارهم والاصل في ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما امر
بقطع نخيل خيبر قال عمر رضي الله عنه اليس ان الله تعالى وعدك خيبر فقال عليه السلام نعم قال عمر
رضي الله عنه اذا انقطع نخيلك ونخيل اصحابك فانزل الله تبارك وتعالى قوله ما قطعتم من لينة او
تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله المعنى في المسئلة ان تخريب الحصون وقطع النخيل يغيظهم ويكسر
شوكتهم ونحن امرنا ان نفعل بهم ما يغيظهم ويكسر شوكتهم قال الله تعالى ولا يطئون موطئا
يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح كان القياس ان يباح قتل النساء والذراري
لكنا عرفنا حرمته بالنص ولا نص في تخريب الحصون وقطع الاشجار فيحكم بالاباحة ه وفي العيون لا باس
بجعل الاجراس على الجبل مع التحافيف جمع تجفاف وفارسيته بركستوان لان فيه منفعة وهي ترهيب العدو
ولم يرد النهي فيه وان جعل على الذي حمل عليه الاثقال لا احب ذلك لمكان النهي قال الفقيه ابو الليث
انما ورد النهي في الاجراس وان جعل الاجراس في عنق الابل التي تسمى الدراري فلا باس به يريد به نوعا لا يسمى
جرسا ثم اختلف اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لاي معنى كره الجرس فمنهم من قال لان الشيطان يستانس
ويتلهى بصوت المزامير فهذا القائل يقول بكراهية تعليق الجرس على الدواب في الاسفار كلها الغزو وغيره
في ذلك على السواء ويقول بكراهية اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير وقال محمد انما كره اتخاذ الجرس للغزاة
في دار الحرب وهو المذهب عند علمائنا ان تعليق الجرس على الدواب انما يكره في دار الحرب وانما كره ذلك لان
العدو يشعر بمكان المسلمين فان كان بالمسلمين قلة يتبادرون اليهم فيقتلونهم وان كان بالمسلمين كثرة
فالكفار يتحرزون عنهم ويتحصنون ويستعدون زيادة استعداد فعلى هذا قالوا اذا كان الركب
يسيرون في المفازة في دار الاسلام ويخافون عن اللصوص يكره تعليق الجرس على الدواب ايضا حتى لا يشعر بهم
اللصوص ولا يستعدون لقتلهم واخذ اموالهم والذي ذكرنا من الجواب في الجرس فهو الجواب في الجلاجل قال
محمد رحمه الله في الجواب بعد هذا واما اذا كان في دار الاسلام وفيه منفعة لصاحب الراحلة فلا باس به
وفي الجرس منافع خمسة منها انه اذا ضل واحد من القافلة يلتحق بصوت الجرس بالقافلة ومنها ان صوت
الجرس يبعد هوام الليل عن القافلة كذئب وغيره ه ومنها ان صوت الجرس يعلم من في الطريق بوصول
القافلة فيتنحى عن الطريق حتى لا تصدمه الدابة ومنها ان صوت الجرس يزيد في نشاط الدابة وهو نظير
الحداء وقال الحدو لما كان يزيد في نشاط الدابة جوز حتى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسير في الليل والحادي يحدو بين يديه ه وفي المنتقى وان غنم الجيش الغنيمة وفيها السبي والمقاتلة
والذراري فاعتقهم الامام لم يجز عتقه الا ان يفعل في ذلك ما فعل عمر رضي الله عنه باهل السواد فتركهم
في ارضهم يعمرونها ويؤدون الخراج عنها فيجوز ذلك لو اعتقهم على ان حاب بهم يوضعهم في ارض من
اراضي المسلمين يعمرونها ويؤدون الخراج عنها فهو جائز وان اعتقهم على غير هذا الوجه لا يجوز ذلك
وكذلك لو اعتق رجلا يعني الامام اعتق رجلا من الغنيمة بعد القسمة لم يجز وفيه ايضا وما اصاب
اهل الحرب في دار الاسلام من اموال المسلمين وصاروا في ايديهم لا يصير ملكا لهم قبل الاحراز في
دارهم وان كانوا ممتنعين في ذلك الموضع وحكمهم هو الظاهر فان اقتسموا ما اصابوا بينهم في
ذلك الموضع لا يصير ملكا لهم قال في الكتاب وليس اقتسامهم لما غنموا من المسلمين في دار الاسلام كاقتسام
اهل الاسلام لما غنموا من اهل الحرب في دارهم وفيه ايضا ولو ان رجلا من الجند كان طليعة او ردا
فسمت له يعني عطيتهم من الغنيمة فان لم يقسم اعني اعطيت الغنيمة للجند ولم اعط للطليعة شيئا او
ذلك فان عوضهم من بيت المال فان كان رجلا ارسله الوالي الى دار الاسلام ثم قسمت الغنيمة فليس له قسمة

وان

وان كان اسيرا في دار الحرب وقد شهد الغنيمة ثم خرج الينا بعد القسمة لم يكن له شي وهذا قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقد ذكرنا في السير الكبير انه اذا ارسله لامر من امور المسلمين انه يسهم له
وفي كتاب الوقف في فتاوى ابي الليث قوم غزاة من الصلحاء يريدون الخروج الى الغزو ومعهم قوم
اخرون من اهل الفساد يخرجون فان امكن الصلحاء ان يخرجوا من غير صحبتهم لا يخرجون معهم لانهم امكنهم
اقامة الحق من غير مجاورة باطل وان لم يمكنهم يخرجون معهم وعلى المفسدين الاثم وللصالحين الاجر لان الحق
لا يترك بمجاورة الباطل كما لا يترك صلاة الجنازة لاجل النائحة ه وفي الواقعات للناطفي وليس للمسلم ان
يمنع امراته الذمية من شرب الخمر وله ان يمنعها عن ادخال الخمر في بيته وان يجبرها على الغسل من الجنابة لانه
ليس بمواظب عليها واذا اظهر الذمي بيع الخمر والخنزير في دار الاسلام يمنع وان اراق خمره مسلم او قتل خنزيره
يضمن الا ان يكون اماما يرى ذلك فلا يضمن لانه مختلف فيه ولو ان مسلما له خمر فشق رجل زقه واهراق
الخمر على سبيل الحسبة لا يضمن الخمر لانها سقوم ويضمن الا ان يكون ذلك فلا شي عليه لانه مختلف فيه اراد
الاسير ان يتزوج في دار الحرب فان كان هناك امراة مسلمة او ذمية لا باس بها خشي العنت او لم يخش
وان لم يكن واراد ان يتزوج امراة منهم وكانوا من اهل الحرب ان لم يخش العنت يكره وان خشي العنت لا يكره
لان ما يخاف هنا اعظم من اجل ما ورد النهي لاجله وان اسروا امراة لمسلم يكره له ان يتزوجها لان ما ورد النهي
لاجله معدوم فان دخل مولاها بامان جاز ان يطا مدبرته ان لم يكن وطئها الحربي لانها ملكه وفي واقعات
الناطفي يكره حمل رؤس الكفار الى دار الاسلام فقد روي عقبة بن عامر الجهني ان ابا بكر رضي الله عنه انكر
ذلك وقال انما يلي الساف والجبر وقد صح عن مسعود رضي الله عنه انه حمل راس ابي جهل الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحمد بن سلمة قتل كعب بن الاشرف وجاء
براسه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد من التوفيق
بين الاخبار فيحمل حديث ابي بكر رضي الله عنه على ما اذا لم يكن في حمل الراس فايدة وحمل راس الكفار
اذا لم يكن فيه فايدة يكره لان حمل النجاسة من غير فايدة ويحمل احاديث النبي صلى الله عليه وسلم على ما اذا
كان في حمل الراس فائده بان امر الامام مسلما بقتل كافر بعينه ولو لم يات براسه ربما يتهم انه لم
يقتله او يكون في حمل راسه بشارة عظيمة للمسلمين وغيظ للمشركين بان كان المقتول من عظماء المبارزين
او من امراء المشركين ومتى كانت الحالة هذه لا باس بحمل الراس لان حمل النجاسة لفائدة لا باس به وفي
نوادر داود بن رشيد قال سئل محمد عن صاحب الجيش في بلاد العدو يستاجر قوما يحرسون العسكر
قال ان استاجرهم على حفظ السبي او الدواب او المتاع فهو جائز وان استاجرهم على ان يحفظوا
ظهور المقاتلة فليس في هذا اجر الا ان يستاجر اهل الذمة يكون لهم الاجر وفي العيون اذا استاجر
امير العسكر قوما مشاهرة ليسقوا الغنم والرماك حيث ما يدور ولم يبين المكان جاز وله ان
يزيدهم عنها بعد غنم وادما كابعد ارماك ورما يحملون لانهم اجراء وحد ولو قال امير العسكر
لمسلم او ذمي ان قتلت ذلك الفارس فلك مائة فقتله لا شي عليه ولو كانوا قتلى فقال الامير من قطع
رؤسهم فله اجر عشرة دراهم جاز لان القتل جهاد ولا يجوز الاستيجار على الجهاد وقطع الراس ليس بجهاد
فيجوز الاستيجار عليه وفي السير الكبير اذا قال امير العسكر لمسلم ان قتلت هذا الفارس فلك سلبه
فذلك جائز واذا قتله استحق سلبه ولا فرق بين قوله ان قتلت هذا الفارس فلك سلبه وبين
قوله ان قتلت هذا الفارس فلك مائة درهم وفيه ايضا لو استاجر امير العسكر باكثر من اجر المثل بحيث
لا يتغابن الناس في مثله فعمل الاجير وانقضت المدة فالزيادة باطلة لان الامير مامور بالعمل بشرط الافضل
وذلك يوجب تقييد الامر باجر المثل وصار كالقاضي اذا استاجر اجيرا لليتيم باكثر من اجر المثل وعمل
الاجير كانت الزيادة باطلة ولو قال امير العسكر او القاضي استاجرت وانا اعلم انه لا ينبغي فالاجر كله
على القاضي في ماله لان القاضي تعمد الجور والقاضي اذا تعمد الجور كان الغرم عليه في ماله بخلاف ما اذا
اخطا فان ذلك يكون على المقضي له واذا قسم الامام الغنيمة ودفع الاربعة الاخماس الى الغانمين وهلك
الخمس في يده يسلم للغانمين ما قبضوا لان قسمة الامام قد صحت وتمت بالتسليم الى صاحبها الا ترى ان القاضي

اذا عزل الثلث للموصى له والثلثين للورثة ولم يعط احدا حتى هلك المال كله كان الهلاك على الكل
ولو اعطى الموصى له الثلث او الورثة الثلثين وهلك الباقي كان الهلاك على صاحبه خاصة كذا هنا
واذا كتب الوالي الى امير العسكر انا ولينا فلانا وامير العسكر على حاله لم ينعزل ما لم يعزله او يلحق به
الباقي وجاز فعله قبل حصول الباقي فرق بين هذا وبين ما اذا كتب الى الوالي الى امير العسكر انا
قد عزلناك حيث يصير معزولا حين وصل الكتاب اليه والفرق ان في الفصل الاول لو انعزل الاول صورة
الثاني اميرا بصريح اللفظ العزل وانه لم يصرح بعزله وانما يصير الثاني اميرا اذا الحق بالعسكر واما
في الفصل الثاني صرح بعزل الاول فيصير معزولا كما يصل اليه الكتاب الا ترى ان الامام اذا كتب
الى امير مصر انا قد ولينا فلانا جاز للاول ان يصلي بهم اذا وصل اليه الكتاب سوا وصل الثاني او
لم يصل وفيه ايضا امراة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب ان يستنقذوها ما
لم تدخل دار الحرب هكذا روى خلف بن ايوب عن محمد نصا ذكره في كتاب الغصب واشار الى المعنى الاول
فقال لان ذكر الاسلام قد ذكرنا شيا من هذا في صدر الكتاب وفي كراهة فتاوى اهل سمرقند النفير اذا وقع
من قبل اهل الروم على من يجب ذلك قال يجب على كل من يسمع وله الزاد والراحلة ولا يجوز التخلف الا بعذر
بين لان الجهاد بعد النفير يصير فرض عين وقد ذكرنا في صدر الكتاب شيا من هذا والاعتماد ما ذكرنا
ثمه وفيه ايضا رجل هرب من العدو واختفا في موضع وقد اصابه العدو وساله عن اصحابه لا ينبغي له
ان يخبر بمكان اصحابه وان قتل لان المكره في القتل لا يرخص له القتل **وفي** فتاوى الفضلي اهل الحرب
اذا اسروا اهل الذمة من بلاد المسلمين لا يملكونهم لانهم احرار **وفي** العيون قوم من اهل الحرب خرجوا
الى دار الاسلام فاخذوا فقالوا انا اسلمنا في دار الحرب كانوا فيا للمسلمين في قوله واذا لم تثبت اولا
في العيون ايضا اهل الشرك اذا استولوا على اهل الحرب من اهل الكتاب وسبوا سبايا اصغارا بغير
ابائهم فالصبيان على دين اهل الكتاب بمنزلة عبيد المسلمين اذا استولوا لا يتحولون الى
الشرك بالسبي واذا سبا المسلمون صبيان اهل الحرب وهم بعد في دار الحرب فدخل اباؤهم دار
الاسلام فاسلموا فابناؤهم صاروا مسلمين باسلام ابائهم وان لم يخرجوا الى دار الاسلام لان التبعية
بحكم الابوة ولم ينقطع ه ولو دخل حربي دار الاسلام ذميا ثم سبي ابنه لا يصير الابن مسلما بالدار لان
التبعية للاب باقية فصار كالذي سبي معه ومن دخل دار الحرب بامان وسرق صبيا واخرجه الى
دار الاسلام فالصبي مسلم لانه ملكه بعدما ادخله دار الاسلام ولو اشترى هناك صبي واخرجه
الى دار الاسلام فهو على دينه لانه قد ملكه قبل ان يدخله دار الاسلام ه ولو ان حربيا دخل دارنا
بامان وله عبد صغير فاسلم فالعبد كافر لم يسلم وكذلك ان لم يسلم المولى ولكن باعه من مسلم لانه
كان كافرا في دار الحرب ولم يوجد منه سبب الاسلام **وفي** النوازل رجل اسره العدو فباعه الذي
اسره من رجل اخر من العدو فقال المشتري للاسير ارجع الى ارض المسلمين ووجه المال الذي
اديته ثمنك فخرج الرجل الى دار الاسلام لا يجب عليه الدراهم لانه لم يصر ملكا للثاني قال الا اذا امره
الماسور ان يشتريه من الاول ليسعه اليه بثمنه الان ينبغي ان يفي به وان اسره عدوا اخر لا يبطل عنه
ذلك **وفي** العيون الاسير اذا امر رجلا ان يفديه من اهل الحرب بالف درهم ففداه بالفين لم يرجع
عليه بالف فرق بين هذا وبين الوكيل بالشرا بالف اذا اشترى بالفين والفرق انه ليس هنا عقد انما
امره ان يخلصه فصار كمن امر رجلا بان ينفق عليه الفا فانفق عليه الفين ولو كان الاسير مكاتبا وامر
رجلا ففداه جاز عند ابي حنيفة وان كان الفدا الماموربه اكثر من قيمته فاحشا ولو كان الاسير
عبدا ماذونا لا يجوز على مولاه ويلزمه اذا اعتق ولو وكل المامور رجلا بان يفديه فقال الوكيل
لرجل اشتره لي جاز وكذا لو كان قال اشتره بمالي لان في هذين الوجهين صار الوكيل هو الذي اشتراه
وكان له ان يرجع عليه ولو قال له الوكيل اشتره ولم يقل لي ولا قال بمالي ففعل الوكيل الثاني صار
متطوعا ولا يرجع على احد وكذا لو كان اجنبيا امر رجلا بان يشتري ابنه في دار الحرب فان قال اشتره
لي او قال بمالي فالشرا على الامر وان لم يقل لي ولا قال بمالي لا يرجع الا ان يكون خليطا له حينئذ يكون

يكون الامر بالشرا له **كتاب الاستحسان** هذا الكتاب يشتمل على اربعة وثلثين فصلا
الفصل الاول في العمل بخبر الواحد هذا الفصل يشتمل على انواع **الاول** في اخبار عن امر ديني نحو الاخبار
عن نجاسة الماء والاخبار عن حرمة المحل ومما يتصل به **قال** محمد رحمه الله اذا حضرت الصلاة ولم يجد ماء
الا في انا اخبر رجل انه قذر وهو عنده مسلم مرضي لم يتوضا به وكذلك ان كان المخبر عبدا او امراة فان كان
المخبر ثقة او كان لا يدري انه ثقة او غير ثقة يتحرى به ان المخبر اذا كان فاسقا او مستورا انظر فيه فان (غيره)
كان اكبر رايه انه صادق يتيمم ولم يتوضا وان اراقه وتيمم بعد ذلك كان احوط ولم يذكر مثل هذا في خبر الواحد
اذا كان عدلا وان كان اكبر رايه انه كاذب توضا به ولم يلتفت اليه واجزاه ولا يتيمم عليه فاما في الثقة
فالاحتياط والافضل له ان يتيمم بعد الوضوء ثم ان عند محمد رحمه الله الحق المستور بالفاسق وهذا جواب
ظاهر الرواية ه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان المستور في هذا الحكم كالعدل وهذا ظاهر على مذهبه
فانه تجوز القضاء بشهادة المستورين اذا لم يطعن فيهم وستاتي بعد هذا الفصل ان شا الله تعالى وهذا
اذا كان المخبر مسلما فان كان المخبر بنجاسة الماء ذميا لا تثبت نجاسة الماء بقوله فرق بين الذمي والفاسق من
وجهين احدهما ان في الفاسق اوجب التحري وفي الذمي لم يوجب التحري ولكن المستحب التحري فان تحرى
ووقع في قلبه انه صادق فيما يخبر لا يجب عليه التيمم بل يستحب له التيمم فان تيمم لا يجزيه ما لم يرق الماء اولا
بخلاف ما لو اخبره فاسق وتحرى ووقع تحريه انه صادق فيما اخبر عن نجاسة الماء فتيمم قبل اراقة الماء يجزيه
وهو الفرق الثاني والذي ذكرنا في الذمي اذا اخبر بنجاسة الماء فهو الجواب في الصبي العاقل والمعتوه ه
رجل اشترى لحما فلما قبضه اخبره مسلم ثقة انه ذبيحة المجوسي لم يسع ان ياكله ولا يرده على البايع وان لم
يبعه هذا الرجل ولكن اذن له في التناول واخبره ثقة مسلم انه ذبيحة المجوسي لم يحل اكله وان اشتراه بعد
ذلك كان على الحالة التي كان عليها قبل الشراء والميراث والوصية والهبة بمنزلة الشراء في الاكل والشرب
والوطي وغير ذلك قال ولو ان رجلا اشترى طعاما او جارية او ملك ذلك بميراث فجا مسلم ثقة
وشهد ان هذا الفلان الفلاني غصبه البايع او الواهب او الميت فاحب ان يتنزه عن اكله ووطئها فان
تنزه كان في سعة فرق بين هذا وبينما اذا اشترى لحما فاخبره مسلم انه ذبيحة المجوسي فانه يحرم اكله وكذلك
لو اخبره مسلم ثقة ان هذا الماء نجس فانه يحرم استعماله ه واذا تزوج الرجل امراة فجا رجل مسلم ثقة او (٢ الكلام في صح)
امراة مسلمة ثقة واخبرت انهما ارتضعا من امراة واحدة فالكلام في الحكم والتنزه اما الحكم فنقول
الحرمة لا تثبت بشهادة امراة واحدة في الرضاع وانما تثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين واما الكلام
في التنزه فاحب الي ان يتنزه عنها فيطلقها ويعطيها نصف الصداق ان لم يكن دخل بها والمستحب لها ان
لا ياخذ من ذلك شيا وان دخل بها يعطيها المسمى وان كان اكثر من مهر مثلها والمستحب لها ان لا تاخذ الزيادة على
مهر مثلها الى ان يبرى الزوج عن ذلك وكذلك الحكم في الرجل اشترى جارية فاخبره عدل او عدلان انها حرة الابوين
وانها اخته من الرضاع لا تثبت الحرمة ولكن ان تنزه عن وطئها فهو افضل بهذه الجملة في استحسان الكافي
وكذلك المراة اذا ادخلت حلمة ثديها في فم الرضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا تثبت حرمة المناكحة
في الحكم وان تنزه عن ذلك فهو افضل في نكاح فتاوى اهل سمرقند وكذلك ان ارتضعها اهل قرية ولا يدرى
من ارضعها من النساء لا تثبت حرمة المناكحة في حق هذه الصبية مع جميع رجال اهل تلك القرية في الحكم
وان تنزهوا عن ذلك فهو افضل في هذا الموضع ايضا **نوع اخر في** تعارض الخبرين في نجاسة الماء او في
طهارته او في حرمة العين واباحته رجل دخل على قوم من المسلمين ياكلون طعاما ويشربون شرابا فدعوه
اليه فقال له مسلم ثقة قد عرفت هذا اللحم ذبيحة المجوسي او قال خنزير وهذا الشراب قد خالطه الخمر
وقال الذين دعوه الى ذلك ليس الامر كذلك بل هو حلال ويبنوا الوجه فيه قال ينظر في حالهم فان
كانوا عدولا ثقاة لم يلتفت الى قول ذلك الرجل الواحد بمقابلة قولهم فرق بين الخبر والشهادة وان المدعى عليه
لعين واحد اذا اقام احدهما شاهدين واقام الاخر جماعة فانه لا تترجح الجماعة على المثنى اذا استويا في
العدالة وان كانوا متهمين اخذ بقوله ولم يسعه ان يقرب شيا من ذلك الطعام والشراب ولا تقوم
زيادة العدد مقام العدالة فان قيل اليس ان الفاسقين اذا استشهدوا ان فلانا طلق امراته واحدة باينة

او اعتق امته فان القاضي يحول بين المشهود عليه وبين المراة والعبد والامة كما لو شهد بذلك
واحد عدل واقيم زيادة العدد مقام العدالة قلنا في هذه المسئلة روايتان فعلى احدى الروايتين لا
يحال ولا يقام زيادة العدد مقام العدالة فعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق قال ويستوي ان يكون
المخبر مسلما او مسلمة حرا او عبدا ذكرا او انثى بعد ان يكون عدلا ثقة وان كان في القوم رجلان ثقتان ۞
اخذ بقولهما وان كان فيهم واحد ثقة عمل فيه باكبر رايه فان لم يكن فيه راي واستوى الحالان عنده
فلا باس باكل ذلك وشربه وكذلك الوضوء في جميع ذلك يريد به اذا اخبره واحد بنجاسة الماء وجماعة
بطهارته وفيهم واحد ثقة فانه يتحرى وان لم يقع تحريه على شي فلا باس بالتوضي به فرق بين هذا وبينما
اذا عدل الشاهد واحد وجرحه واحد فانه يوخذ بقول الجارح ولا يبقى ما كان على ما كان فان اخبره
بالحل مملوكان ثقتان والذي اخبره بالحرمة عبد واحد فلا باس باكله وان كان الذي اخبره باحد الامرين
عبد ثقة والذي اخبره بالامر الاخر حر ثقة عمل باكبر رايه فان اخبره باحد الامرين مملوكان ثقتان وبالامر
الاخر حران ثقتان اخذ بقول الحرين ولو كان من احد الجانبين حران ومن الجانب الاخر ثلاثة اعبد فانه
يوخذ بقول العبيد ولو كان المخبر من احد الجانبين حران عدلان ومن الجانب الاخر اربعة يترجح خبر
الاربعة والحاصل ان خبر المملوك والحر في الامر الديني على السوا بعد الاستوا في العدالة فيطلب
الترجيح اولا من حيث العدد فاذا استوى العدد ان يطلب الترجيح بكونه حجة في الاحكام في الجملة فاذا
استويا يطلب الترجيح من حيث التحري وكذلك اذا اخبر باحد الامرين رجلان وبالاخر رجل وامراتان يوخذ
بخبر رجل وامراتين واذا كان في يد رجل طعام او شراب اذن لغيره في اكله وشربه فاخبره مسلم ثقة
ان هذا غصب في يده من فلان والذي في يده يكذبه ويقول انه ملكي وصاحب اليد متهم غير ثقة
فاحب الي ان يتنزه وان اكله او شربه او توضأ به فلا باس ولم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ما اذا كان
صاحب اليد عدلا ثقة وقد اخبر انه ملكه لم يغصبه من احد وقد اختلف المشايخ قال الفقيه ابو
جعفر الهندواني لا يتنزه وغيره من المشايخ فرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة ذكرناها ان جماعة يأكلون
الطعام ويشربون فدخل عليهم مسلم فدعوه الى الاكل فقال له عدل انه ذبيحة مجوسي وقال واحد
عدل من الاكلين انه حلال فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي لا باس باكله لم يذكر التنزه ثمه وعلى هذا
اذا اراد ان يشتري لحما فقال له خارج عدل لا تشتره فانه ذبيحة مجوسي وقال القصاب اشتره فانه
ذبيحة مسلم والقصاب عدل فانه يزول الكراهة بقول القصاب على قول الفقيه ابي جعفر وعلى قول
غيره من المشايخ لا يزول **نوع اخر** في العمل بخبر الواحد في المعاملات ۞ يجب ان يعلم ان قول الواحد
حجة في المعاملات استحسانا اذا كان عدلا فيما لا ينازع فيها قال واذا كانت الجارية في يد رجل واحد ها
رجل اخر واراد ان يبيعها فانه يكره لمن عرفها انها للاول ان يشتريها من هذا ما لم يعلم انه ملكها من جهة
المالك بسبب من الاسباب او اذن له ببيعها وان اشتراها جاز ويكون مكروها وان علم ان المالك اذن
له بالبيع او ملكه بوجه من الوجوه فلا باس ان يشتريها منه ويكون الشرا جائزا من غير كراهة وان قال
الذي في يده انا اشتريتها او وهبتها او تصدق علي بها او وكلني ببيعها حل له ان يشتري منه اذا كان عدلا
مسلما ثم ان محمدا رحمه الله شرط في هذه المسئلة ان يكون صاحب اليد مسلما عدلا والعدالة شرط
اما الاسلام ليس بشرط فان قول الذمي اذا كان عدلا حجة في المعاملات والحاكم الشهيد ذكر في المختصر
العدالة ولم يذكر الاسلام وتبين بما ذكر الحاكم ان ذكر الاسلام من محمد اتفاقي لا ان يكون شرطا واذا
كان الذي في يديه الجارية فاسقا لا تثبت اباحة المعاملة معه بنفس الخبر بل يتحرى في ذلك فان وقع
تحريه على انه صادق حل له الشرا منه وان وقع تحريه على انه كاذب لا يحل له ان يشتريها منه وان
لم يكن له راي يبقى ما كان على ما كان في الديانات وكذلك لو ان هذا الرجل لم يعرف كون هذه الجارية
لغير صاحب اليد حتى اخبره الذي في يده ان الجارية ملك فلان وان فلانا وكله ببيعها لا يحل له ان يشتريها
منه ما لم يعلم ان فلانا ملكها من صاحب اليد او اذن له ببيعها فان لم يعلم هو ان الجارية ملك
الغير ولم يخبره صاحب اليد بذلك لا باس بان يشتري من ذي اليد وان كان ذو اليد فاسقا فرق

بين

بين هذا وبين ما اذا علم ان ما في يده كان لغيره لا يسعه ان يشتري منه ما لم يعلم ان ذلك الغير ملكها
مطلب
من صاحب اليد او اذن له ببيعها ثم قال الا ان يكون مثله لا يملك ذلك الشي في الغالب وذلك كدرة
نفيسة في يد فقير لا يملك قوت يوم يعلم بدلالة الحال ان مثله لا يملك ذلك وكذا كتاب في يد جاهل
لم يكن من اباءه من هو اهل لذلك حينئذ يستحب له ان يتنزه ولا يتعرض له بشرا ولا قبول هدية ولا
صدقة وان كان الذي اتاه بذلك امراة حرة كان الجواب فيها كالجواب في الرجل وان كان الذي اتى
به عبدا او امة فليس ينبغي له ان يشتري منه شيا وكذلك لا ينبغي ان يقبل منه هدية ولا صدقة حتى يساله
في بيعه
عن ذلك فان ساله عن ذلك فاخبر العبد ان مولاه اذن له ببيعه وهبته وصدقته فان كان العبد
ثقة لا باس بان يشتري ذلك منه واما اذا كان فاسقا فانه يتحرى في ذلك فان لم يقع تحريه على شي
بقي ما كان على ما كان كما في الحر ولو كان الذي اتى به غلاما صغيرا او جارية صغيرة حرا او مملوكا لم يسعه
ان يشتري منه قبل السؤال فان قال انه ماذون له في التجارة فانه وان كان الصبي عدلا فان لم يقع
تحريه على شي بقي ما كان على ما كان قبل التحري وكذلك لو ان هذا الصغير اراد ان يهب ما اتى به من رجل
او يتصدق به عليه فينبغي لذلك الرجل ان لا يقبل هديته ولا صدقته حتى يسال عنه فان قال انه
ماذون في الهبة والصدقة فالقاضي يتحرى ويبني الحكم على ما يقع تحريه عليه فان لم يقع تحريه على شي
بقي ما كان على ما كان قبل التحري **قال** محمد رحمه الله وانما يصدق الصغير فيما يخبر بعد ما تحرى ووقع
تحريه انه صادق اذا قال هذا المال مال ابي او مال فلان الاجنبي او مال مولاي قد بعث اليك به هدية
او صدقة فاما اذا قال هو مالنا وقد اذن لنا ابونا ان نتصدق به عليك او نهب لك لا ينبغي له ان
مطلب
يقبل وكان الشيخ الامام الاجل شمس الائمة الحلواني يقول الصبي اذا اتى بقالا بفلوس ليشتري منه شيا
واخبره ان امه امرته بذلك فان طلب الصابون او نحوه فلا باس بان يبيعه منه وان طلب الزبيب
وما ياكله الصبيان عادة فلا ينبغي ان يبيعه منه قال وكذلك الفقير اذا اتاه عبد او امة بصدقة
من مولاه يتحرى قال ولو ان رجلا قد علم ان جارية لرجل يدعيها فراها في يد رجل يبيعها فقال الذي
في يده الجارية قد علمت انها كانت لفلان يدعيها فقال الرجل الذي في يديه قد كانت ما ذكرت في يده
يدعيها انها له الا انها كانت لي وقد كنت امرته بذلك لحجة لا من حقه وصدقته الجارية في ذلك
فان كان الرجل مسلما ثقة فلا باس بان يشتريها منه وان كان الرجل الذي في يديه الجارية فاسقا
فتحرى ووقع تحريه على انه كاذب لا ينبغي له ان يشتريها منه وان لم يقع تحريه على شي بقي ما كان على ما كان
ولو ان صاحب اليد لم يقل هذا القول الذي وصفت لك ولكن قال ان فلانا قد كان ظلمني
وغصبني الجارية فاخذتها منه فلا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا فان قال انه قد ظلمني
وغصبني ثم انه رجع عن غصبه واقر بها لي ودفعها الي فان كان ثقة فلا باس بان يشتريها منه وان كان
الرجل فاسقا تحرى في ذلك فان قال لم يقر بها لي ولكن قال خاصمته الى القاضي فقامت عليه بينة
فقضى القاضي عليه بذلك فاستحلفه فنكل فقضى عليه بهذا او بهذا والاول سوا ان كان عدلا يشتري
منه وان كان فاسقا يتحرى وكذلك اذا قال قضى القاضي لي بالجارية وامرني فاخذتها من منزله او
قال قضى القاضي بالجارية لي واخذتها منه ودفعها الي فلا باس بان يشتريها منه اذا كان عدلا واذا كان
قال قضى بها القاضي لي فجحدني قضاه واخذتها منه فلا ينبغي له ان يشتريها منه وان كان عدلا ۞
نوع اخر في العمل بخبر الواحد في ارتداد احد الزوجين والرضاع والطلاق والموت وفساد النكاح
قال محمد رحمه الله ولو ان رجلا تزوج امراة فلم يدخل بها حتى غاب عنها فاخبره مخبر انها قد ارتدت
عن الاسلام والعياذ بالله فان كان المخبر بذلك عدلا وسعه ان يصدقه وان يتزوج باختها واربع
سواها وان كان فاسقا تحرى في ذلك هكذا ذكر المسئلة في كتاب الاستحسان وذكر في السير الكبير
انه لا يسعه ان يتزوج باختها واربع سواها ما لم يشهد عنده رجلان او رجل وامراتان ذكر شيخ
الاسلام في شرح كتاب الاستحسان اختلاف الروايتين في ردة المراة فلم يذكر ردة الرجل ۞
وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب الاستحسان اختلاف الروايتين في ردة الرجل وذكر

ان ردة الرجل لا تثبت عند المراة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين على رواية السير وردة المراة تثبت عند الزوج بخبر الواحد باتفاق الروايات قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله والصحيح ان في المسئلة روايتين على رواية السير لا تثبت ردة المراة عند الزوج ولا ردة الزوج عند المراة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين ثم فرق على رواية كتاب الاستحسان بينما اذا اخبر عن ردتها حال مباشرة النكاح وبينما اذا اخبر عن ردتها بعد النكاح فقال اذا قال الزوج تزوجتها يوم تزوجتها وهي مرتدة لا يسعه ان ياخذ بقوله وان كان عدلا واذا اخبر عن ردتها بعد النكاح وسعه ان يصدقه فيما قال ويتزوج باختها واربع سواها اذا كان عدلا وكذلك لو ان رجلا تزوج جارية رضيعة ثم غاب عنها فاتاه رجل فاخبر بان امه او ابنته او اخته ارضعت امراته الصغيرة فان كان المخبر عدلا وسعه ان يصدقه ويتزوج باختها واربع سواها وان كان فاسقا يتحرى في ذلك فقال شيخ الاسلام فعلى رواية السير يحتاج الى الفرق بين الرضاع والردة وان لم يقل هكذا ولكنه قال كنت تزوجتها يوم تزوجتها وهي اختي من الرضاع فانه لا يسعه ان يتزوج اختها ولا اربعا سواها وان كان المخبر عدلا لاختلاف ما اذا اخبر برضاع طار واذا غاب الرجل عن امراته فاتاها مسلم عدل واخبرها ان زوجها طلقها ثلاثا او مات عنها فلها ان تعتد وتتزوج بزوج اخر فان كان المخبر فاسقا تحرت وفي فتاوى ابي الليث واذا اشهد شاهدان عند المراة بالطلاق فان كان الزوج غايبا وسعها ان تعتد وتتزوج بزوج اخر وان كان حاضرا ليس لها ذلك ولكن ليس لها ان تمكن زوجها وكذلك ان سمعت انه طلقها ثلاثا وجحد الزوج ذلك وحلف وردها عليه القاضي لم يسعها المقام معه وينبغي لها ان تفتدي بمالها او تهرب منه فان لم تقدر على ذلك قتلته وقد ذكرنا هذا الفصل وما فيه من اختلاف المشايخ في اخر كتاب النكاح قال في كتاب الاستحسان اذا هربت لم يسعها ان تعتد وتتزوج بزوج اخر قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله ما ذكر انها اذا هربت ليس لها ان تعتد وان تتزوج بزوج اخر جواب القضاء اما فيما بينها وبين ربها فلها ان تتزوج بعد ما اعتدت واذا اخبرها عدل مسلم انه مات زوجها ان تعتمد على خبره اذا قال عاينته ميتا واذا اخبرها عدل مسلم انه مات او قال شهدت جنازته اما اذا قال اخبرني مخبر لا تعتمد على خبره فان اخبر واحد بموته ورجلان اخران اخبرا حياته فان كان الذي اخبرها بموته قال عاينته ميتا او شهدت جنازته يحل لها ان تتزوج وان كان اللذين اخبرا حياته ذكرا تاريخا لاحقا فقولهما اولى وفي فتاوى الفضلي ولو شهد اثنان بموته او قتله وشهد اخران انه حي فشهادة الموت اولى وجنس هذا في باب الشهادة من وصايا عصام فان شهد عندها عدل او عدلة على الطلاق ووقع في قلبها ان الشاهد صادق حل لها ان تعتد وتتزوج بزوج اخر قال والشهادة والاخبار عند ولي المراة كالشهادة والاخبار عندها ولو ان امراة قالت ان زوجي طلقني ثلاثا وانقضت عدتي فان كانت عدلة وسعه ان يتزوجها وان كانت فاسقة تحرى وعمل بما وقع تحريه عليه كان فاسدا وان زوجها اخوها من الرضاع فانه لا يسعه ان يتزوجها وان كانت عدلة قال محمد رحمه الله واما هذا بمنزلة رجل في يده جارية يدعي رقبتها وهي تقر له بالملك فوجدها في يدي رجل قد علم بحالها واراد شراها فسالها عنها فقالت الجارية جاريتي وقد كانت في يده كاذبا فيما ادعى من ملكها لا ينبغي لهذا الرجل ان يشتريها منه وان كان عدلا وان قال كنت اشتريتها منه وسعه ان يشتريها منه وكذلك جارية في يد رجل يدعي انها جاريته وهي صغيرة لا تعبر عن نفسها بجحود ولا اقرار فكبرت فلقيها رجل قد علم بذلك في بلد اخر فاراد ان يتزوجها فقالت له انا حرة الاصل ولم اكن امة للذي كنت عنده فانه لا يسعه ان يتزوجها ولو قالت كنت امة للذي كنت عنده فاعتقني وسعه ان يتزوجها ان كانت عدلة ولو ان حرة تزوجت رجلا ثم اتت غيره وقالت ان نكاح الاول كان فاسدا لما ان تزوجني كان على غير الاسلام لا ينبغي لهذا الرجل ان يصدقها ولا يتزوجها ولو قالت انه طلقني بعد ذلك او قالت انه ارتد عن الاسلام فبنت منه وسعه ان يصدقها وان يتزوجها اذا كانت عدلة والله الموفق للصواب

الفصل الثاني في العمل بغالب الراي يجب ان يعلم بان العمل بغالب الراي جايز في باب الديانات وفي باب المعاملات وقد ذكرنا ذلك في الفصل المتقدم وكذلك العمل بغالب الراي في الدما جايز حتى ان من دخل على رجل منزله شاهرا سيفه ولا يدري صاحب المنزل ما حاله اهارب من اللصوص والتجى الى داره او هو لص دخل عليه لياخذ ماله ويقتله ان منعه فانه يتحرى في ذلك فان وقع تحريه انه دخل منزله للالتجاء لا يقتله

وان

وان وقع تحريه انه لص دخل منزله لياخذ ماله ويقتله وخاف انه ان زجره او صاح به ان يبادر قتله فلا باس بقتله وقالوا فيمن استقبل المسلمين جماعة في دار الحرب واشكل على المسلمين حالهم انهم عدو او مسلمون فانهم يتحرون وقد روى الفقيه ابو جعفر الهندواني والحسن بن زياد عن ابي حنيفة فيمن راى رجلا في داره شاهرا سيفه فوقع في غالب رايه انه يريد ماله فانه يحل له قتله من غير ان يصيح وان كان لا يعلم انه يريد نفسه فهذه الرواية اشارة الى انه متى وقع تحريه على انه قصد الشر انه قتله ولا يلزمه التحري مرة اخرى ليعلم انه هل ينزجر بدون القتل او لا ينزجر واشار محمد رحمه الله في كتاب الاستحسان الى ان ما وقع غالب رايه انه دخل للشر انه يتحرى ثانيا ليعلم انه ينزجر بدون القتل او لا ينزجر وسيل الفقيه ابو جعفر عن رجل وجد رجلا مع امراته انه يحل له قتله ان كان يعلم قال ان كان يعلم انه ينزجر عن الزنا بالصياح او بالضرب بما دون السلاح فانه لا يقتله ولا يقاتل معه بالسلاح وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل او المقاتلة معه بالسلاح حل له القتل مكانه انما اخذ هذا من قول محمد رحمه الله فان محمدا رحمه الله امر بالتحري مرة اخرى بعد ما تحقق الشر منه بالتحري ليعلم انه هل ينزجر بما دون القتل او لا ينزجر وقد مر بعض هذه المسايل في كتاب السرقة

الفصل الثالث في الصلوات وقراة القران والذكر والدعا ورفع الصوت عند ذلك والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

الصلاة على الجنازة في المسجد الذي تقام فيه الجماعة على وجوه ان كانت الجنازة والامام والقوم في المسجد فالصلاة مكروهة بالاتفاق وان كان الامام مع بعض القوم والجنازة خارج المسجد وباقي القوم في المسجد ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله في فتاويه ان الصلاة غير مكروهة بالاتفاق وكثير من مشايخنا ذكر في هذه الصورة اختلاف المشايخ بعضهم قالوا يكره واليه مال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله وحكي ان هذه الواقعة وقعت في زمن شمس الايمة الحلواني فجلس ولم يصل وتابعه من كان معه في مسجد الانبار ثم زجر الناس على المنبر اشد الزجر وقال هذه بدعة وبعض مشايخنا قالوا لا يكره الصلاة في هذه الصورة وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد والقوم مع الامام في المسجد ففيه اختلاف ايضا وان كانت الجنازة وحدها في المسجد والامام والقوم خارج المسجد اختلف المشايخ ايضا في الصلاة في الحمام مكروهة اذا كان هناك تماثيل وان لم يكن الموضع الذي يصلى فيه طاهرا اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يكره واكثرهم على انه لا يكره فكثير من ايمة بخارى كانوا ينقلون ذلك عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد انه كان يصلي الفريضة في الحمام بالجماعة مع الخادم وغيره واما الصلاة في موضع جلوس الحمامي فلا شك على قول من يقول بعدم الكراهة داخل الحمام اختلفوا فيما بينهم في الكراهة في موضع جلوس الحمامي وانما اختلفوا لاختلافهم في علة الكراهة داخل الحمام تكره الصلاة الى كانون او تنور نار تتوقد من المشايخ من سوى ان يكون التنور مفتوح الراس او مجمرا ومنهم من فرق بينهما في صلاة واقعات الناطفي يكره للرجل ان يدخل في الصلاة وبه غايط او بول قال محمد رحمه الله في كتاب العلل لا باس بقراة القران في الحمام قال وهو قول ابي حنيفة ذكره النخعي قال مشايخنا رحمهم الله ولا خلاف في الحقيقة لان النخعي انما كره ذلك اذا كان يرفع صوته بالقراة لانه يقرا القران عند قوم مشاغيل ولا يستمعون له فيكون استخفافا وعنده لا يكره اذا كانت الحالة هذه وعن هذا كره بعض مشايخنا التصدق على المكتري الذي يقرا القران في السوق زجرا له عن ذلك ورايت في فوايد ابي جعفر قراة القران في الحمام او في المغتسل او في موضع يصب فيه الما الذي غسل به النجاسة مكروه سوا كان خفية او جهرا واما اذا اقرا القران خارج الحمام في موضع ليس فيه غسالة الناس نحو مجلس صاحب الحمام والثياب فقد اختلف علماؤنا فيه قال ابو حنيفة لا يكره ذلك وقال محمد يكره وليس عن ابي يوسف ومشايخنا رواية منصوصة وفي الفتاوى قراة القران في القبور عند ابي حنيفة مكروه وعند محمد لا يكره قال الصدر الشهيد رحمه الله ومشايخنا اخذوا بقول محمد رحمه الله وحكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ان القراة على المقابر اذا اخفى ولم يجهر لا يكره ولا باس به وانما تكره قراة القران في المقبرة جهرا واما المخافتة فلا باس به وان اخفى وكان الفقيه ابو اسحق الحافظ يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن ابراهيم انه قال لا باس بان يقرا على المقابر سورة الملك سوا اخفى او جهر فاما غيرها فانه لا يقرا في المقابر ولم يفرق بين الجهر والخفية لان الاثر فيه ورد وحكي عن ابي بكر بن ابي سعيد انه قال يستحب عند زيارة القبر قراة سورة الاخلاص سبع مرات فانه بلغني من قراها سبع مرات ان كان ذلك الميت غير مغفور له يغفر له

وان كان مغفورا له غفر لهذا القاري ووهب ذنوبه من الميت وفي كراهة شرح الطحاوي يكره ان يتخذ شيا
من القران ختما لشي من الصلاة لا يتجاوزه الي غيره ولكن هذا اذا اعتقد ان غيره لا يجوز اما اذا عرف
انه يجوز اما هذا ليس عليه او قرا ما تيسر كما يقراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا باس به ويكره الدعا عند ختم
القران في شهر رمضان وعند ختم القراة بجماعة قال الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله لولا ان اهل هذه
البلدة قالوا انه يمنعنا عن الدعا والا لمنعتهم عنه اذا دعا المذكر على المنبر ودعا القوم معه
فان كان لتعليم القوم فلا باس به وان لم يكن لتعليم القوم فهو مكروه ولانه بدعة ذكر محمد في السير الكبير عن
الحسن رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند قراة القران وعند الجنازة ه — رفع الصوت عند قراءة القران وعند الجنازة
وعن قيس بن عباد يروي عن عبادة ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم كانوا يكرهون رفع
الصوت عند الجنايز والذكر وفي حديث الحسن ذكر قراة القران مقام الذكر ثم تناولها كلها فاسم الذكر عام
يتناول الدعا والتسبيح والتهليل ويتناول الوعظ وقراة القران ذكره هو اشرف الاذكار قال الله تعالى
ولذكر الله اكبر قال ابن عباس رضي الله عنهما اي ولتلاوة القران اكبر وآثار رفع الصوت عند الجنايز يحتمل
ان المراد منه النوح وتمزيق الثياب وخدش الوجوه وذلك مكروه ويحتمل ان المراد منه ما يفعله قوم بعد
ما اجتمع القوم للصلاة ويدعو للميت ويرفع صوته وذلك مكروه ويحتمل ان المراد منه ما كان عليه
اهل الجاهلية من الافراط في مدح الميت عند جنازته حتى يذكرون ما كان هو سيئة الحال واصل الثنا على
الميت ليس بمكروه وانما المكروه مجاوزة الحد بما ليس فيه ه الدليل على اصل الثنا على الميت ليس بمكروه
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حق ابن رواحة حين استشهد اولنا فصولا واخرنا قفولا
وكان يصلي الصلاة لوقتها قوله كان اولنا فصولا معناه كان اولنا خروجا الى القتال لانه مسارعة الى العبادة ده
فانها مستحبة قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله واخرنا قفولا معناه واخرنا
رجوعا وانه صفة مدح ايضا لان فيه اظهار شدة الرغبة في الجهاد والصبر على القتال وقد قال الله تعالى
يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا وقوله وكان يصلي الصلاة لوقتها معناه وكان
يحفظ الصلاة لوقتها مع اشتغاله بالجهاد وانه صفة مدح ايضا قال الله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى ه واما رفع الصوت عند الذكر فان كان المراد من الذكر الدعا فانما كره ذلك لهذا الاصل
في الادعية الخفية ولان فيه ريا ولاجل هذا كره رفع الصوت بالتسبيح والتهليل وان كان المراد
منه الوعظ فليس المراد رفع الواعظ صوته عند الوعظ وانما المراد رفع بعض القوم صوته بالتهليل والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره وان كان المراد قراة القران وانما كره رفع الصوت بها لانه ينافي الخشوع ولان
فيه منع غيره عن شغله فانه يلزمه الاستماع وقيل المراد منه المستمع يعني المستمع اذا سمع آية فيها ذكر النار
والتعوذ فيعوذ بالله من النار ورفع صوته وذلك مكروه واذا سمع اية فيها ذكر الجنة فيسال الله عز وجل
ورفع صوته فذلك مكروه او القاري يفعل ذلك ويرفع بها صوته في ذلك فهو مكروه ومن قال من المشا بخ
ان ختم القران بالجماعة جهرا ويسمى بالفارسية سساره حوابدر مكروه تمسك بالحديث الذي رواه الحسن
وبما روي قيس عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان المراد من الذكر قراة القران والمعنى ما ذكرنا
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في الجملة لا عند سماع كل ذكر هو المذكور في فتاوى ابي الليث والمذكور
في شرح النقد ورى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واجبة على الانسان في العمر مرة ان شا فعل في
الصلاة او في غيرها وعن الطحاوي رحمه الله يجب عليه الصلاة كلما ذكره

الفصل الرابع في المسجد والقبلة والمصحف

وما كتب فيه يعني من القران او اسم الله تعالى وفي فتاوى ابي الليث
مصلى الجنازة له حكم المسجد في حق جواز الاقتدا عند اتصال الصفوف وحرمة دخول الحنث فيه وكذلك
مصلى العيد له حكم الجنازة في حق جواز الاقتدا وحرمة دخول الحنث فيه وبعض مشايخنا قالوا الجواب
في حق جواز الاقتدا صحيح فاما في حق دخول الجنب والمرور فيه لا ارض له حكم المسجد رفقا بالناس ه وفي
الاحناس رجل بنى مسجدا في غصب لا باس بالصلاة فيه وفي امالي ابي يوسف لا ينبغي لاحد ان يصلي فيه
ولو جعله طريقا لا يمر فيه ولو بنى حانوتا او حماما لا يستاجر الحمام والحانوت وله ان يتخذ فيه لشرا المتاع

الطريق

الطريق اذا كان واسعا فبنى اهل المحلة فيه مسجدا للعامة ولا يضر ذلك بالطريق لا باس به وفي فتاوى ابي
الليث مسجد بني على سور المدينة فلا ينبغي ان يصلي فيه علل الصدر الشهيد فقال لان السور للعامة فصار
كما لو بني مسجدا في ارض الغصب وانه خالف ما حكيناه عن الاحناس وفي الاحناس لا باس بالمسجد وفي الاصل لا
باس للمعتكف ان يبيت في المسجد في فتاوى اهل سمرقند لا باس بمسح الرجل في التراب الذي في المسجد ان كان مجتمعا
وكذلك بالحصير المتخرق والحشيش المجتمع واما اذا كان التراب قال الصدر الشهيد المختار ما قاله ابو القاسم
الصفار انه لا يحل وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح كتاب الصلاة في باب الوضوء والغسل بقرب من
اخره ما يفعل في زماننا من وضع الهرادي في المسجد ومسح الاقدام عليها فهو مكروه عند الايمة اجمع قال هشام
في نوادره سالت محمدا رحمه الله عن نهر قرية كثير الاهل لا يحصى عددهم وهو نهر قناة او نهر واد لهم خاصة
اراد قوم ان يعمروا بعض هذا النهر ويبنوا عليه مسجدا ولا يضر ذلك بالنهر لا يتعرض لهم احد من ارباب النهر قال
محمد رحمه الله وسعهم ان يبنوا ذلك المسجد للعامة والمحلة ولا باس به اذا كان لا يضر بالنهر وكذلك
الطريق الواسع للعامة ه وفي صلاة الاثر قال سالت محمدا عن دكان اتخذ للمسجد بينه وبين المسجد
طريق وهو بادي عن المسجد ليصلي عليه في الحر يضاعف للمصلي فيه الاجر كما يضاعف في المسجد قال نعم المصحف
اذا صار خلقا وتعذر القراة فيه لا يحرق بالنار والى هذا اشار محمد رحمه الله في السير الكبير في باب ما يوجد
في الغنيمة وكره قسمته وبه ناخذ ولا يكره دفنه ومن اراد فيه ينبغي ان يلفه بخرقة طاهرة ويحفر له حفيرة
ويلحد ولا يشق لانه متى شق ودفن يحتاج الى اهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير واستخفاف بكلام
الله تعالى فلا يشق الا اذا جعل عليه سقفا حتى لا يحتاج الى اهالة التراب عليه فحينيذ لا باس بالشق وان
شا غسله بالماء حتى يذهب ما به وان شا وضعه في موضع طاهر لا يصل اليه يد المحدث ولا يتصل اليه
الاقدار تعظيما لكلام الله تعالى ه وفي كراهية العيون معلم جلس في المسجد او وراق كتب في المسجد فان
كان المعلم يعلم بالاجر والوراق يكتب لغيره باجر يكره الا ان يقع لهما للضرورة ويكره ان يجعل الشي في كاغد فيه
اسم الله تعالى بخلاف الكيس يكتب فيه اسم الله تعالى معلم له خريطة فيها كتب من اخبار النبي صلى الله عليه وسلم
او كتب ابي حنيفة رضي الله عنه او غيره فتوسد بالخريطة ان قصد الحفظ لا يكره وان لم يقصد الحفظ يكره ه
ح سئل الفقيه ابو حفص عمن كان في كمه كتاب الفقه فجلس يبول ايكره ذلك قال ان ادخله مع نفسه في المخرج
يكره فان اختار لنفسه مبالا طاهرا في مكان طاهر لا يكره وعلى هذا اذا كان في جيبه دراهم مكتوب عليها اسم
الله تعالى او شي من القران فادخلها مع نفسه المخرج يكره وان اتخذ لنفسه مبالا طاهرا او في مكان طاهر لا يكره
وعلى هذا اذا كان عليه خاتم وعليه شي من القران او كتب عليه اسم الله فدخل المخرج واتخذ لنفسه مبالا طاهرا في مكان
طاهر يصغر المصحف حجما ان يكتب بقلم دقيق مكروه في كراهة واقعات الناطفي ويكره مد الرجل في النوم
الى القبلة وغيره عمدا وكذلك يكره مد الرجلين الى المصحف والى كتب الفقه فاذا كان للرجل جوالق وفيها
دراهم مكتوب فيها شي من القران او كان في الجوالق كتب الفقه او كتب التفسير او المصحف فجلس عليها او
نام يكره وان كان من قصده الحفظ فلا باس به وقد مر جنس هذا فيما تقدم واذا كتب بسم الله على كل عهد ووضع
تحت طنفسة يجلسون عليها فقد قيل يكره وقيل لا يكره الا ترى انه لو وضع في البيت لا باس بالنوم في سطحه
كذا هاهنا تكلم المشايخ في نثر الدراهم والدنانير والفلوس التي كتب عليها كلمة الشهادة بعضهم كره ذلك لانها تقع
بين اقدام الذين ينتهبونها فيطونها وفيه ترك تعظيم ذلك وبعضهم لم يكره ذلك وهو الصحيح انه يقصد
بذلك تعظيم الدراهم واعزازها لا اهانتها واستهانتها بهم لذلك تحقيق لذلك العزة واذا حمل المصحف او
شيا من كتب الشريعة على دابة في جوالق وركب صاحب الجوالق لا يكره قال محمد رحمه الله في السير الكبير
ولا باس بادخال المصحف ارض الحرب لقراة القران في العساكر العظام كالصايفة ونحوها واما السرية التي
تدخل اليهم للغنيمة او جريدة خيل فانه يكره لهم ادخال المصحف في ارض الحرب وهذا لان الغازي قد يحتاج الى ادخال
المصحف لقراة القران وللتبرك به او ليستنصر به الا انه منهي عن تعريض المصحف للاستخفاف ولاجل ذلك
الكافر اذا اشترى مصحفا يجبر على بيعه كيلا يستخف به قلنا وليس في ادخال المصحف في ارض العدو في
العساكر العظام تعريض المصحف للاستخفاف به لان الظاهر ان العسكر اذا كان عظيما يغلبون فاما اذا كان

ادخال المصحف ارض العدو وفي جريدة تعريض المصحف للاستخفاف به لان الظاهر من جريدة الخيل انهم يغلبون والذي
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المسافرة بالقران الى ارض العدو فتاويله اذا اراد الرجل المسافرة به في
سرية او جريدة خيل قال الطحاوي النهي كان في ذلك الوقت لان المصاحف لم تكثر في ايدي المسلمين فكان لا تؤمن
اذا وقع المصحف في ايديهم ان يفوت شي من القران او يغيرون بعض ما في المصحف مما يعلمون انه لم يبق في ايدي
المسلمين ويؤمن عن مثله في زماننا لكثرة المصاحف ولكثرة القرا **قال** الطحاوي ولو وقع مصحف في ايديهم لا يستخفو
به فانهم وان كانوا لا يعرفون انه كلام الله تعالى الا انهم يعرفون انه افصح الكلام وخير العبادات لا يستخفون به كما
لا يستخفون بساير الكتب ولكن ما ذكر محمد رحمه الله اصح لانهم يفعلون ذلك مغايظة للمسلمين وقد ظهر ذلك
من القرامطة حين ظهروا في مكة كانوا يستخفون بالمصاحف حتى قطع الله دابرهم قال فاذا ادخل الرجل ارض
العدو في قوم بامان فلا باس بان يدخل مع نفسه مصحفا اذا كان الذين يدخل اليهم قوما عرف انهم يوفون بالعهد
وان كانوا قوما لا يؤمن من غدرهم فلا ينبغي ان يدخل المصحف مع نفسه ويكره مد الرجل الى الكعبة متعمدا في
النوم وغيره وكذا يكره مد الرجل متعمدا الى المصحف وكتب التفسير وكتب الفقه **ومما** يتصل بهذا الفصل
الجوار بمكة ولجارة بيوت مكة روى هشام عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كره الجوار بمكة قال لانها ليست
بارض هجرة وروى الحسن عنه انه كره الجوار بمكة والمقام بها وكان يقول هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم
منها وذكر هشام في نوادره عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام
الموسم وارخصه فيها في غير ايام الموسم وهكذا روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم قال وكان
يقول لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم اذا كان لهم فضل واذا لم يكن لهم فضل فلا قال هشام وانما قال
لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والبادي ثم هذه المسئلة دليل على جواز اجارة
البنا بدون الارض لان الاجارة ههنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البنا
وقد رخص فيها في غير ايام الموسم والله اعلم

الفصل الخامس في سجدة الشكر

روي عن ابراهيم
النخعي انه كان يكره سجدة الشكر وعن محمد ان ابا حنيفة كان لا يراها شيا وفي القدوري عن ابي حنيفة انه
كان يكره سجدة الشكر قال محمد رحمه الله ونحن لا نكرهها ونستحبها قال محمد رحمه الله وقد جا فيها غير حديث
وتكلم المتقدمون في معنى قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيا بعضهم قالوا لا يراها قربة وهكذا ذكر
الطحاوي في اختلاف العلما وفي القدوري معناه لا يراها مسنونة وهو قريب من الاول وبعضهم قالوا لا يراها ها
شكرا تاما فتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ولم يذكر محمد
رحمه الله قول ابي يوسف في شي من الكتب وذكر الامام ركن الاسلام علي السعدي في شرح كتاب السير قول
ابي يوسف مع محمد وذكر شيخ الاسلام في شرح السير ان ابا يوسف رحمه الله كان يكرهها وبعض المتاخرين من مشايخنا
قالوا لم يرد محمد بقوله واما ابو حنيفة وكان لا يراها شيا نفي عينها قربة وانما اراد به نفي وجوبها شكرا هكذا
كما قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشي ولم
يرد به نفي شرعيته اصلا لانه تسبيح ودعا وانما اراد به نفي وجوبه كذا ههنا فعلى قول هولاء لا يرتفع الخلاف
ولو اتى بها انسان لا يكون مكروها ووجه الكراهة فيها على قول النخعي وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه على
ما ذكر في القدوري انه لو فعلها من كان منظورا اليه ظن ظان انه واجب او سنة متبعة عند حدوث
نوع نعمة فقد ادخل في الدين ما ليس منه فهو مكروه والله تعالى اعلم بالصواب

الفصل السادس في المسابقة

لا باس بالمسابقة بالافراس ما لم تبلغ غاية لا تحتملها الفرس جا في الحديث سابق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابو بكر وعمر فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر وثلث عمر ومعنى قوله وصلى ابو
بكر كان راسه عند صلوي دابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذنب وكذلك لا باس بالمسابقة
في الابل والرمي لحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خف او نصل
او حافر والمراد بالحافر الفرس والمراد بالنصل الرمي وبالخف الابل فان شرطوا لذلك جعلا من الجانبين فهو
حرام وصورة ذلك ان يقول الرجل لغيره تعال حتى نتسابق فان سبق فرسك او ابلك او سهمك اعطيتك
كذا وان سبق ابلي او فرسي او سهمي اعطيتني كذا هذا هو القمار بعينه وهذا لان القمار مشتق من القمر الذي

يزداد تارة وينقص اخرى سمي القمار قمارا لان كل واحد من المقامرين ممن يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه
ويستفيد مال صاحبه فيزداد مال كل واحد منهما تارة وينقص اخرى واذا كان المال مشروطا من
الجانبين كان قمارا والقمار حرام ولان فيه تعليق تمليك المال بالخطر وانه لا يجوز فان شرط الجعل من احد
الجانبين بان يقول احدهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شي لي عليك فهذا جائز استحسانا والقياس
ان لا يجوز لان المال اذا كان مشروطا من احد الجانبين ان كان لا يتمكن فيه معنى القمار لان المشروط له المال
لا يذهب ماله بحال والقمار ان يكون كل واحد منهما بحال يجوز ان يذهب ماله ويستفيد مال صاحبه لما
ذكرنا من اشتقاق القمار الا ان فيه تعليق تمليك المال بالخطر الا ترى ان الاستباق فيما عدا هذه الاشياء
الثلاثة نحو البغال والحمير لا يجوز وان كان المال مشروطا من احد الجانبين وانما الحرج لان فيه تعليق المال
بالخطر وانه لا يجوز وجه الاستحسان ما روينا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ووجه الاستدلال به
ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى السبق عاما واستثنى الاشيا الثلاثة بقوله الا في خف او نصل او حافر والاستثنا
من النفي اثبات ومن التحريم اباحة وليس المراد من الحديث ما اذا لم يكن المال مشروطا اصلا فان الاستباق
بدون شرط المال جائز في الاشيا كلها وليس المراد ما اذا كان مشروطا من الجانبين وان المال اذا كان
مشروطا من الجانبين يصير قمارا والقمار حرام بنص التنزيل والنص الوارد في الاشيا الثلاثة اذا كان
المال مشروطا من احد الجانبين لا يكون مشروطا فيما عدا الاشيا الثلاثة لان فيه نصا اخر بخلافه وهو
قوله عليه السلام لا سبق نفى المسابقة عاما واستثنى الاشيا الثلاثة فنفى المسابقة بالنفي العام ولان
الاشيا الثلاثة من الات الحرب والمبارزين الى المخاطرة والرهان في ذلك خاصة حتى يتعلموا الفروسية
والرمي فاما ما عدا الاشيا الثلاثة فليس من الات الحرب ولا حاجة الى الرهان في ذلك وكذلك النص الوارد
في الاشيا الثلاثة اذا كان المال مشروطا من احد الجانبين لا يعتبر واردا فيما اذا كان المال مشروطا من الجانبين
لان المال اذا كان مشروطا من الجانبين فالمانع منه شيان القمار وتمليك المال بالخطر واذا كان المال
مشروطا من احد الجانبين فالمانع منه شي واحد وهو تمليك المال بالخطر والجواز عند قلة المانع لا يدل على
جوازه عند كثرة المانع ثم اذا كان المال مشروطا من الجانبين فادخلا بينهما ثالثا وقالا للثالث ان سبقتنا
فالمالان لك وان سبقناك فلا شي لنا جوز استحسانا ولا يتمكن معنى القمار في حق الثالث وهو مروي عن سعيد
بن المسيب ثم اذا ادخلا بالثالث فان سبقهما الثالث استحق المالين وان سبقا الثالث ان سبقاه معا
فلا شي لواحد منهما على صاحبه لانعدام شرط وجوب المال فيما بينهما وهو سبق احدهما على صاحبه وان
سبقاه على التعاقب فالذي سبق صاحبه يستحق المال على صاحبه لوجود الشرط في حقه وصاحبه لا
يستحق المال عليه لانعدام الشرط في حق صاحبه **قال** محمد رحمه الله في الكتاب ادخال الثالث انما يكون حيلة
للجواز اذا كان الثالث يتوهم ان يكون سابقا ومسبوقا فاما اذا ايقن انه يسبقهما لا محالة او يتيقن انه يصير
مسبوقا فلا يجوز لان القياس ان لا يجوز فان انتفى معنى القمار في حقه لما فيه من تعليق المال بالخطر الا انا جوزناه
بخلاف القياس بالنص وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ادخل فرسا بين فرسين فان كان يامن
ان يسبق فلا خير فيه وان كان لا يامن ان يسبق فلا باس به فالحديث افاد الجواز بشرط ان يتوهم ان يكون الثالث
سابقا ومسبوقا وما ثبت نصا بخلاف القياس يراعى فيه جميع الشرائط التي ورد بها النص ولم يذكر محمد
رحمه الله في الكتاب المخاطرة في الاستباق على الاقدام ولا شك ان المال اذا كان مشروطا على الجانبين انه
لا يجوز وان كان مشروطا من احد الجانبين يجب ان يجوز لحديث الزهري وان كانت المسابقة بين اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل ولان الغزاة يحتاجون الى رياضة انفسهم كما يحتاجون الى
رياضة الدواب حكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه اذا وقع الاختلاف بين
المتفقهين في مسئلة فارادا الرجوع الى الاستاد وشرط احدهما لصاحبه انه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك
كذا وان كان الجواب كما قلت فلا اخذ منك شيا ينبغي ان يجوز على قياس الاستباق على الافراس وكذلك
اذا قال واحد من المتفقهين لمثله تعال حتى نطارح المسايل فان اصبت واخطات اعطيتك كذا وان
اصبت واخطات لا اخذ منك شيا يجوز لان في الافراس انما يجوز ذلك حثا على تعلم الفروسية فيجوز ههنا حثا

على تعلم الفقه لان كل ذلك يرجع الى تقوية الدين واعلا كلمة الله تعالى وبه اخذ الشيخ الامام الاجل شمس الايمة
الحلواني رحمه الله

الفصل السابع في السلام وتشميت العاطس

قال الفقيه ابو الليث اذا دخل جماعة
على قوم فان تركوا السلام كلهم اثموا في ذلك وان سلم واحد منهم جاز عنهم جميعا وان سلم كلهم فهو
افضل وان تركوا الجواب كلهم اثموا وان رد واحد منهم اجزاهم به ورد الاثر وهو اختيار الفقيه ابي الليث
وان اجاب كلهم فهو افضل وقال بعض المشايخ يجب الرد على الكل ولا ناخذ به وفي فتاوي اهل سمرقند رجل جالس
مع قوم مر بهناك رجل فقال السلام عليكم فهذا على وجهين اما ان سمى فقال السلام عليك يا زيد او
لم يسم واشار ففي الوجه الاول اذا اجاب غير زيد لا يسقط الفرض عن زيد وفي الوجه الثاني يسقط وينبغي
للمجيب اذا رد جواب السلام ان يسمع المسلم لو لم يسمعه لا يكون جوابا فلا يخرج عن العهدة الا ترى ان
المسلم اذا سلم ولم يسمع لا يكون جوابا فان كان المسلم اصم ينبغي ان يريه تحريك شفتيه وكذلك في جواب
العطسة واختلف المشايخ في التسليم على الصبيان قال بعضهم لا يسلم عليهم وهو قول الحسن وقال
بعضهم التسليم افضل وهو قول شريح قال الفقيه وبه ناخذ وقد روي عن انس بن مالك خادم رسول عليهم صح
الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه انه قال كنت مع الصبيان اذ جا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم علينا
واما التسليم على اهل الذمة فقد اختلفوا فيه قال بعضهم لا باس به وقال بعضهم لا يسلم على اليهود والنصارى
والمجوس وهذا اذا لم يكن للمسلم حاجة الى الذمي فان كان له حاجة فلا باس بالتسليم عليه ويكره مصافحة الذمي
ولا باس برد السلام على اهل الذمة ولكن لا يزاد على قوله وعليكم **قال** الفقيه ابو الليث اذا مررت بقوم وفيهم
كفار فانت بالخيار ان شئت قلت السلام عليكم وترد به المسلمين وان شئت قلت السلام على من اتبع الهدى
واذا امر رجل بالقاري فلا ينبغي له ان يسلم عليه لانه يشغله عن قراة القران وان سلم مع ذلك تكلموا فيه
واختيار الصدر الشهيد انه يجب عليه الرد وهكذا اختيار الفقيه ابي الليث بخلاف المسلم في وقت الخطبة
هكذا ذكر محمد رحمه الله في واقعاته ورايت في فوايد الفقيه ابي جعفر رحمه الله اذا اسلم رجل على الذي يصلي
او يقرا القران روي عن ابي حنيفة انه يرد السلام بقلبه وعن محمد انه يمضي على القراة ولا يشغل قلبه كما لا
يشغل لسانه وفي الاصل ولا ينبغي للقوم ان يشمتوا العاطس ولا يردوا السلام يعني وقت الخطبة وقال
الصدر الكبير صاحب الكتاب رحمه الله وكتب وفي صلاة المستزاد وقال ابو حنيفة لا ينبغي لاحد ان يسلم
على احد وهو مستمع الخطبة وكذا على المؤذن والقاري والمصلي والفقيه اذا كان يفقه غيره والقاضي اذا
كان ينظر في حجج الخصمين فان سلم عليهم ردوه بعد الفراغ **قال** الفقيه ابو جعفر رحمه الله وللقايل ان يقول ليس
عليهم الرد وفي صلاة الاثر روى محمد عن ابي يوسف انهم يردوا السلام ويشمتوا العاطس ويبين بما ذكر في الاصل
قول محمد رحمه الله قالوا الخلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في هذا بنا على انه اذا رد السلام في الحال هل
يرد بعد الفراغ من الخطبة على قول محمد رحمه الله يرد وعلى قول ابي يوسف لا يرد حكي عن الشيخ الامام الجليل
ابي بكر محمد الفضل البخاري انه كان يقول من جلس ليعلم تلاميذه فدخل عليه داخل فسلم عليه وسعه ان لا يرد
قال في كتاب العلل ولا باس بالسلام على الذي يلعب الشطرنج وان ترك ذلك بطريق التاديب والزجر لهم حتى
لا يفعلوا امثال ذلك لا باس به وهذا اذا كان اللعب بالشطرنج للتلهي اما اذا كان لتشحيذ الخاطر لا باس بالتسليم
عليه قال رحمه الله وكتبت في المستزاد لم ير ابو حنيفة بالتسليم على من يلعب بالشطرنج باسا ليشغلهم ذلك
عما هو فيه وكره ابو يوسف ذلك تحقيرا لهم ذكر محمد في باب الحمايل في السير حديثا يدل على ان من بلغ انسانا
سلاما من غايب كان عليه ان يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغايب وفي العقالي عن من قال لاخر اقرا
فلانا السلام يجب ان يفعل واذا عطست المراة فان كانت عجوزا يرد الرجل عليها وان كانت شابة يرد في نفسه
والجواب في هذا كالجواب في السلام والله تعالى اعلم

الفصل الثامن في مسايل النظر والمس

يجب
ان يعلم ان مسايل النظر ينقسم الى اربعة اقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المراة الى المراة ونظر المراة الى
الرجل ونظر الرجل الى المراة اما بيان القسم الاول فنقول يجوز ان ينظر الرجل الى الرجل الا الى عورته حتى
يجاوز ركبتيه وكان ابو عصمة سعد بن معاذ المروزي يقول ما دون السرة الى موضع نبات الشعر ليس
بعورة ايضا لتعامل بعض الناس في الابدا عن ذلك الموضع عند الاسرار ولكن هذا بعيد فان التعامل انما يعتبر

فيما

فيما لا نص فيه وفيما دون السرة نص وما جاز النظر اليه جاز مسه لان ما ليس بعورة فمسه والنظر اليه على السوا
وسياتي الكلام فيه ان شا الله تعالى واما بيان القسم الثاني فنقول نظر المراة الى المراة كنظر الرجل الى
الرجل واما بيان القسم الثالث فنقول نظر المراة الى الرجل الاجنبي كنظر الرجل الى الرجل الاجنبي ينظر الى
جميع جسده الا ما بين سرته حتى يجاوز ركبتيه واشار في الكتاب الى انها لا تنظر الى ظهره وبطنه وما ذكر من
الجواب فيما اذا كانت المراة تعلم يقينا انها لو نظرت الى بعض ما ذكرنا من الرجل لا يقع في قلبها شهوة واما اذا علمت
انه يقع في قلبها شهوة او شكت ومعنى الشك استوا الظنين فاحب الى ان تغض بصرها عنه هكذا ذكر محمد
رحمه الله في الاصل وقد ذكر الاستحسانات فيما اذا كان الناظر الى الرجل الاجنبي المراة وفيما اذا كان الناظر الى
المراة الاجنبية هو الرجل قال فليجتنب بجهده على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى وهو دليل الحرمة وهو الصحيح
في الفصل جميعا ولا تمس شيا منه اذا كان احدهما شابا في حد الشهوة وان امنا على انفسهما الشهوة فقد حرم
المس وان امنا على انفسهما الشهوة اذا كان احدهما في حد الشهوة ولم يحرم النظر اذا امنا على انفسهما الشهوة
واما الامة فيحل لها النظر الى جميع اعضا الرجل الاجنبي سوى ما بين سرته حتى يجاوز ركبتيه وتمس جميعا اذا امنا
على انفسهما الشهوة واما بيان القسم الرابع فنقول نظر الرجل الى المراة ينقسم اقساما اربعة نظر
الرجل الى زوجته ومملوكته فهو حلال من قرنها الى قدميها عن شهوة وغير شهوة وهذا ظاهر الا ان الاولى ان
لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه وكان ابن عمر رضي الله عنه يقول الاولى ان ينظر الرجل الى فرج امراته
وقت الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة وعن ابي يوسف في الامالي قال سالت ابا حنيفة رضي الله عنه
يمس الرجل فرج امراته او تمس هي فرجه لتتحرك عليها هل ترى بذلك باسا قال لا وارجو ان يعظم الاجر واما
النظر الى ذوات المحارم فنقول يباح النظر الى موضع زينتها الظاهرة والباطنة ومواضع الزينة الراس والاذن
والعنق والصدر والعضد والساعد والكف والبنان والرجل والوجه فالراس موضع التاج والاكليل
والشعر موضع العقاص والعنق موضع القلادة والصدر كذلك والقلادة قد ينتهي الى الصدر وكذلك
الوشاح والاذن موضع القرط والعضد موضع الدملوج والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم
والخضاب والساق موضع الخلخال والخضاب والقدم موضع الخضاب وما حل النظر اليه حل مسه وغمزه
من غير حايل ولكن انما يباح النظر اذا كان يامن على نفسه وكذلك المس انما يباح اذا امن على نفسه وعليها الشهوة
فلا يحل له المس ولا يحل ان ينظر الى بطنها ولا الى ظهرها ولا الى جنبها ولا يمس شيا من ذلك وذوات المحارم من
حرم عليه نكاحهن بالنسب نحو الامهات والبنات والجدات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت او
بالسبب كالرضاع وكذلك الحرمة بالمصاهرة اذا كانت بالنكاح بلا خلاف واختلفوا فيما اذا كانت بالزنا فبعض
المشايخ قالوا لا يثبت لها حل النظر والمس **قال** شمس الايمة السرخسي رحمه الله والاصح انه لا باس بذلك وقاسه
على ما اذا كانت الحرمة ثبتت بالنكاح **قال** محمد رحمه الله ويجوز له ان يسافر بها وان يخلو بها يعني بمحارمه اذا امن
على نفسه فان علم انه يشتهيها او يشتهيه ان سافر بها او خلا بها او كان اكبر رايه ذلك او شك فلا يباح له ذلك
وان احتاج الى حملها وانزالها في السفر فلا باس بان ياخذ بطنها وظهرها من ورا الثياب فان خاف الشهوة على
نفسه او عليها فليجتنب بجهده وذلك ان يجتنب اصلا متى امكنها الركوب والنزول بنفسها وان لم يمكنها ذلك
تكلف المحرم في ذلك زيادة تكلف بالثياب حتى لا يصل اليه حرارة بدنها وان لم يمكنه ذلك تكلف لدفع الشهوة
عن قلبه يعني لا يقصد بها فعل قضا الشهوة واما النظر الى اما الغير والمدبرات وامهات الاولاد فهو كنظر
الرجل الى ذوات محارمه حتى جاز النظر الى راسها واذنها وعنقها وصدرها وعضدها وساقها ورجلها ووجهها
وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجوز النظر الى بطنها وظهرها وجنبها قالوا وكل ما يباح النظر اليه منها يباح
مسه اذا امن على نفسه الشهوة وعليها ولم يذكر محمد رحمه الله في شي من الكتب الخلوة والمسافرة باما الغير
وقد اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا يحل واليه مال الحاكم الشهيد رحمه الله ومنهم من قال يحل وبه كان
يفتي شمس الايمة السرخسي والذين قالوا بالحل اختلفوا فيما بينهم بعضهم قالوا ليس له ان يعالجها في الانزال
والاركاب وبعضهم قالوا له ذلك اذا امن على نفسه الشهوة واما النظر الى الاجنبيات فنقول يجوز
رضي الله عنه النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منهن وذلك الوجه والكف في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة

انه يجوز النظر الى قدمها ايضا وفي جامع البرامكة عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز الى ذراعيها قيل وكذلك يجوز
النظر الى ثناياها وذلك كله اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه لو نظر اشتهى او كان اكبر رايه فليجتنب
بجهده ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة بخلاف النظرة وهذا اذا كانت شابة تشتهى
فان كانت عجوزا لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها وكذلك اذا كان شيخا يامن على نفسه او عليها
فليجتنب ثم ان محمد اباح المس للرجل اذا كانت المراة عجوزا ولم يشترط كون الرجل بحال لا يجامع مثله وفيما اذا
كان الماس هي المراة قال اذا كانا كبيرين لا يجامع مثله ولا يجامع مثلها فلا باس بالمصافحة فيتامل عند الفتوى
وان كان عليها ثياب فلا باس بان يتامل جسدها وهذا اذا لم يكن ثيابها ملتزقا بها حيث يصف قبائحها كما
التركية ولم يكن رقيقا بحيث يصف ما تحته وان كانت بخلاف ذلك فينبغي له ان يغض بصره وهذا اذا كا نت
في حد الشهوة فان كانت صغيرة لا يشتهى مثلها فلا باس بالنظر اليها ومن مسها ثم النظر الى الحرة الاجنبية قد
يكون مرخصا عند الضرورة لما عرف ان موضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع من موضع الضرورة ٥
اذا ادعى الرجل الى شهادة يعني اداء الشهادة عليها واراد الحاكم ان ينظر اليها ليجيز اقرارها عليها وكان اذا نظر
اشتهى او كان اكبر رايه ذلك فلا باس بالنظر اليها وان كان فيه شهوة عند النظر ينبغي ان لا يقصد قضاء الشهوة
وانما يقصد اداء الشهادة والحكم عليها واختلف المشايخ فيما اذا ادعي الى تحمل الشهادة عليها وهو يعلم انه لو
نظر اليها يشتهي فمنهم من جوز ذلك بشرط ان يقصد تحمل الشهادة لا قضاء الشهوة **قال** شيخ الاسلام والاصح
انه لا يباح ذلك اذ لا ضرورة في تحمل الشهادة فقد يوجد من لا يشتهيها بالنظر اليها بخلاف حالة الاداء وكذلك
اذا اشترى جارية فلا باس بان ينظر الى شعرها وصدرها وساقها وان اشتهى ولا يحل له ان يمس شيئا منها
ان اشتهى او كان اكبر رايه قال ولا يحل النظر الى العورة الا عند الضرورة والعذر ومن جملة الاعذار الختان
والختان ينظر عند ذلك الفعل وكذلك الخافضة تنظر ومن ذلك عند الولادة والمراة تنظر الى موضع الفرج
من الرجل الى موضع الاحتقان عند الحاجة اليه بان كان مريضا وقد روي عن ابي يوسف انه كان به هزال
فاحش قيل ان الحقنة تزيل ما بك من الهزال فلا باس بان يبدي ذلك الموضع للمحتقن وهذا صحيح فان الهزال
الفاحش نوع مرض يكون اخره الدق والسل ٥ وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصوم ان الحقنة
انما تجوز عند الضرورة واذا لم يكن ثمة ضرورة ولكن منفعة ظاهرة بان كان يتقوى بسببها على الجماع لا يحل
عندنا وان كان به هزال فان كان هزالا يخشى منه التلف يحل وما لا فلا وذكر الفقيه ابو الليث في فتاويه
في باب الطهارات قال محمد بن مقاتل الرازي لا باس بان يستر صاحب الحمام عورة انسان بيده عند التنوير
اذا كان يغض بصره كما انه لا باس بان يداوي جرحا قال الفقيه رحمه الله وهذا في حالة الضرورة لا في غيرها
وينبغي لكل احد ان يتولى عانته بيده واذا اصابت امراة قرحة في موضع للرجل ان ينظر اليه علم امراة دواها
لتداويها وكذا في امراة العنين ينظر اليها النساء فان قلن هي بكر فرق القاضي بينهما وكذا لو اشترى جارية على
انها بكر فقبضها فقال وجدتها ثيبا ينظر النساء للحاجة الى فصل الخصومة فان لم يجدوا امراة تداوي
تلك القرحة ولم يقدروا على امراة تعلم ذلك وخافوا انها تهلك او يصيبها بلاء او وجع لا تحتمله فلا باس
بان يستر منها كل شيء الا موضع تلك القرحة ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع الا عن ذلك الموضع
وذوات المحارم والاجنبيات في ذلك على السواء والعبد فيما ينظر الى مولاته كالحر الاجنبي لا يحل له ان
ينظر الا الى وجهها وكفيها ولا يحل له المسافرة بها والدخول عليها ويستوي في ذلك الخصي والفحل وكذلك
المجبوب الذي لم يجف ماؤه وان كان مجبوبا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا في حقه بالاختلاط
بالنساء لوقوع الامن من الفتنة والاصح انه لا يحل له ذلك ومن رخص فيه تاول قول الله تعالى او التابعين
غير اولي الاربة الاية ومن اهل التفسير كلام في معنى هذا فقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل هو
المخنث الذي لا يشتهي النساء والكلام في المخنث عندنا انه اذا كان مخنثا في الردي من الافعال فهو كغيره
من الرجال بل هو من الفساق ينحى عن النساء واما اذا كان في اعضائه لين او في لسانه تكسر باصل الخلقة لا يشتهي
النساء ولا يكون مخنثا في الردي من الافعال فقد رخص بعض مشايخنا في ترك مثله مع النساء وقيل المراد قوله
او التابعين غير اولي الاربة الابله الذي لا يدري ما يصنع بالنساء انما همه بطنه وفي هذا الكلام ايضا عندنا اذا

شاب يحجب عن النساء وانما ذلك اذا كان شيخا كبيرا قد ماتت شهوته فحينئذ يرخص في ذلك والاصح ان نقول قوله
تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال من المتشابه وقوله قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم محكم فناخذ بالمحكم
فنقول كل من كان من الرجال لا يحل لها ان تبدي موضع الزينة الباطنة بين يديه ولا يحل له ان ينظر اليها الا ان يكون
صغيرا فحينئذ لا باس بذلك ولا باس بدخول الخصي على النسوان ما لم يبلغ حد الحلم وذلك خمسة عشر سنة لانه لا يحتلم
اليها
والله اعلم **الفصل التاسع في مسائل اللبس** ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير في باب الغنايم حديثا يدل
على ان لبس السواد مستحب وان من اراد ان يجدد اللف لعمامته ينبغي ان ينقضها كورا كورا وان ذلك احسن من
رفعها عن الراس والقائها في الارض دفعة واحدة وان المستحب ارسال ذنب العمامة بين المنكبين واختلفوا في
مقدار ما ينبغي ان يكون من ذنب العمامة فمنهم من قدره بشبر ومنهم من قال الى وسط الجلوس وذكر فيه ايضا
انه لا باس بلبس القلانس فقد صح انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم قلانس يلبسها ذكر في الجامع الصغير عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يكره لبس الحرير والديباج وكان لا يرى بالتوسد به والنوم عليه باسا وقال محمد والتوسد
والنوم يكره كما يكره اللبس وقول ابي يوسف مثل قول محمد ٥ وفي المنتقى من سماعة عن محمد القعود على الحرير
والديباج كاللبس فان اراد بقوله ههنا اللبس القعود على الحرير والديباج كاللبس نفي الكراهة اصلا صار عن محمد في
القعود على الديباج روايتان فان ظاهر مذهبه ان القعود على الديباج مكروه وان اراد به اثبات التفاوت في
مكروه صح
الكراهة لا يصير في المسئلة روايتان بل كل واحد منهما ٣ الا ان اللبس اشد كراهة لان الاستعمال فيه اكثر لهذا اذا كان
كمامها من الديباج هل يكره للرجال لبسها اختلف المشايخ فيه وذكر الطحاوي في شرح كتاب الاثار حديثين احدهما
يدل على الكراهة والاخر يدل على عدم الكراهة ٥ وذكر الشيخ الامام في شرح السير الصحيح انه لا يكره وذكر القاضي
الامام ركن الاسلام علي السغدي في شرحه انه لا يكره ولم يذكر اختلاف المشايخ واليه اشار محمد رحمه الله في
رواية السير واما لبس ما علمه حرير او مكفوف به فمطلق عند عامة الفقهاء خلافا لبعض الناس وعن هشام
عن ابي حنيفة انه لم ير باسا بالعلم في الثوب قدر اربعة اصابع ٥ وفي نوادر ابن سماعة عن محمد رحمه الله اذا ادى
قميصه حريرا او عروة او ازرار لم يكن عندي بذلك باس وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره لا باس به وان كان
وحل كرهته واكره تكة الحرير لا يلبس وحدها وفي السير الكبير لا باس بلبس الثوب في غير الحرب اذا كان ازراره
ديباجا او ذهبا ٥ وفي شرح الجامع الصغير لبعض المشايخ لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي يوسف ٥ وذكر
الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد ٥ وفي حاشية الجامع الصغير للصدر الشهيد
رحمه الله انه مكتوب بخطه ان في تكة الحرير اختلاف بين اصحابنا وذكر الطحاوي في مختصره عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان علم الثوب اذا كان من الفضة لا يكره واذا كان من الذهب يكره قالوا وهذا مشكل فقد رخص الشرع
في الكفاف والكفاف قد يكون من الذهب والترخص في الكفاف يكون ترخيصا في العلم ٥ وذكر هشام
عن محمد رحمه الله انه لم ير باللباس المرتفع باسا وكذا لم ير باللباس الاحمر المسرج باسا وفي مجموع النوازل وسيل
عن الزينة والتجمل في الدنيا قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم
وربما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم فدخل رجل من اصحابه عليه ثوب وعليه رداء اخر
فقال عليه السلام ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب ان يرى اثار نعمته عليه وابو حنيفة رضي الله عنه كان يرتدي
برداء قيمته اربعماية دينار وابح الله تعالى الزينة بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده وكان
ابو حنيفة يقول لتلامذته اذا رجعتم الى اوطانكم فعليكم بالثياب النفيسة واياكم والثياب الخسيسة فان
الناس ينظرون اليكم بعين الرحمة وهو مع زهادته وورعه كان يرضيهم بذلك ومحمد رحمه الله كان يلبس الثياب
النفيسة فقيل له في ذلك فقال ان لي نساء وجوار فازين نفسي كيلا ينظرون الى غيري وكان يتعمم بعمامة سودا
فدخلت عليه مستوقدة وبقيت متحيرة وتنظر في وجهه فقال لها ما شانك فقالت اتعجب من بياض وجهك تحت
سواد عمامتك فوضعها عن راسه ولم يتعمم بالعمامة السودا بعد ذلك قيل للشيخ الا تلبس روي عن عمر رضي
الله عنه انه كان يلبس قميصا عليه كذا كذا رقعة قال انما فعل عمر رضي الله عنه لنوع من الحكمة وهو انه كان
امير المؤمنين ولو لبس ثيابا نفيسة واتخذ لنفسه الوانا من الاطعمة فعماله وحشمه يقتدون به وربما لا
يكون لهم مال فياخذون من المسلمين وانما اختار ذلك لهذه المصلحة وفي المنتقى كان ابو حنيفة رضي الله عنه

يكره للرجال ان يلبس الثوب المعصفر والمزعفر وروى محمد رحمه الله في السير الكبير النهي عن المعصفر قيل المراد
منه ان ملبس يستعمل لبس المعصفر ليحبب نفسه الى النساء لان الغالب من حال الانسان انه انما يفعل ذلك
حال ميلانه اليهن وحال استعماله بهن فيكون نهيا عن اتباع الشهوات وملازمة النساء وقيل النهي عن لبس
المعصفر والمزعفر في حال الرجال مطلق لقد جا عن ابن عمر رضي الله عنه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
لبس المعصفر ه قال اياكم والحمرا فانها زي الشيطان ه وفي المنتقى لا باس بحشو القز وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف
ويكره ثوب القز ويكون بين الفرو بين الظهارة وهو البطانة لان البطانة ملبوسة كالظهارة ولبس الحرير حرام
على الرجال فاما الحشو فليس بملبوس اصلا الثوب اذا تنجس نجاسة تمنع جواز الصلاة ففيه هل يجوز لبسه ذكر في
كراهيته قال ابو يوسف في حديث سعيد بن جبير انه كان يلبس النعال ولا يصلي فيها هذا رخصة منه وله العام اذا
حل لبسها حل الصلاة فيها قلت هذه اشارة الى انه لا يجوز لبسه بلا ضرورة **الفصل العاشر في**
استعمال الذهب والفضة في الجامع الصغير عن ابي حنيفه رضي الله عنه كان يكره الاكل والشرب في انية
الذهب والفضه والادهان فيها قالوا وهذا اذا كان يستعمل الدهن من الانية واما اذا كان يصب الدهن
ثم يستعمله لا باس به وكذلك اذا اخذ الطعام من القصعة ووضعه على خبز او ما اشبه ذلك ثم اكل بيديه قال
ويستوي فيه الرجل والمراة يعني في الاكل والشرب من الذهب والفضة لعموم النهي ولفظه القدوري واما
النسا فلا باس بان يلبسن الديباج والحرير والذهب والفضة والقعود عليه والادهان فيه قال وكان ابو حنيفه
رضي الله عنه لا يرى بالاناء المفضض باسا اذا وضع فاه على العود او على الكوز وكره ابو يوسف ذلك للاختلاف
في الاناء المضبب وكذلك الكرسي المضبب بالذهب والفضة ولا باس بالجلوس عليه عند ابي حنيفه اذا لم
يقعد على موضع الذهب وكذلك تذهيب السقف لا باس به عند ابي حنيفه وكذلك المداهن والمجامر
والسرير المضبب لا باس به عنده فكره ابو يوسف ذلك ه وفي المنتقى لحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه كان يكره
ان يستجمر بمجمرة ذهب او فضة كما هو قول ابي يوسف وكذلك اذا جعل المصحف مذهبا او مفضضا لا باس به عند
ابي حنيفة ويكره عند ابي يوسف وقياس قول ابي حنيفة انه لا يكره في الباب والسرج واللجام وقول محمد مثل
قول ابي يوسف هكذا حكاه القاضي الامام ابو عاصم العامري المروزي والحاصل ان ابا حنيفه رضي الله عنه
اعتبر حرمة الاستعمال فيما يتصل بيده صورة وقال الاصل في الاشيا اباحة الاستمتاع بها والحرمة تعارض
والنص ورد في تحريم الشرب والاكل في انية الذهب والفضة وكلما يشبه المنصوص عليه في الاستعمال
يلحق به وما عداه يبقى على اصل الاباحة وهناك يتصل الذهب والفضة لما فيه من التشبه بالاكاسرة
والجبابرة وكلما كان بهذا المعنى يكره وهذا كله اذا كان يخلص واما التمويه وهو ان يجعل الذهب والفضه بالتمويه
في معنى المستهلك الا ترى انه لا يمكن تخليصه فصار في الحكم كالمعدوم وقال مشايخنا في الشرب من القصعة
المضببة والضبة الذهب العريض او الفضة العريضة تجعل على وجه الباب وما اشبه ذلك ان الضباب على
القصعة اذا كان لتقوية القصعة لا للزينة لا باس بوضع الفم على الضباب وان كانت الضباب لاجل الزينة
لا لتقوية القصعة يكره وضع الفم على الضباب وهذا القايل يستدل بمسئلة ذكرها محمد رحمه الله في السير
في باب الانفال وصورتها اذا قال الامير للجند من اصاب ذهبا او فضة فهو له فاصاب الرجل قصعة مضببة
بالذهب او الفضة او قدحا مضببا فان كانت الضباب لزينة القصعة لا لتقوم القصعة بها كانت الضباب
للمنفل له وان كانت لتقوم القصعة بحيث لو نزعت الضباب لا تبقى القصعة لم يكن للمنفل له لان الضباب
اذا كانت لتقوم القصعة بها تعتبر من اجزاء القصعة والقصعة غير الذهب والفضة معنى الا ترى انه لم
يجعل الضباب في هذه الصورة للمنفل وانما لم يجعل له لانها غير الذهب والفضه معنى فكذا ههنا فيجوز وضع الفم
عليها **قال** محمد رحمه الله في السير الكبير ولا باس بلبس الجوشن والبيضة من الذهب قالوا وهذا قولهما
اما على قول ابي حنيفة يكره لان الحرير والذهب في حرمة الاستعمال على السوا ثم استعمال الحرير في حالة الحرب
عنده مكروه فكذا استعمال الذهب قال لا ينبغي ان يتقلد الرجل سيفا حليته ذهب فان كان في الحرب فهل يجب

ان

ان يكون قول ابي يوسف ومحمد فاما على قول ابي حنيفة فلا باس به فان ابا حنيفه رضي الله عنه يعتبر حرمة
الاستعمال فيما يتصل بيده صورة ثم انهما فرقا بين الجوشن المذهب والبيضة المذهبة وبين حلية السيف
اذا كانت من ذهب فقالا لان الذهب الذي على الجوشن والبيضة ينفع لان السهم يزلق على الذهب
واما الحلية فلا تنفع شيا وانما هي للتزين والتزين للرجال بالذهب مكروه وذكر الحاكم في المنتقى لا خير في ان
يلبس الرجل ثوبا فيه كتابة بذهب او فضة ولم يذكر قول من وذكر القدوري انه قول ابي يوسف قال وعلى
قول ابي حنيفة لا يكره حكي عن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول ينبغي على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه
في القعود على الديباج انه لا يكره القعود على سرير الذهب والفضة عنده لان النهي فيهما جميعا ونص القاضي
الامام ركن الاسلام علي السعدي في شرحه ان القعود على سرير الذهب على الخلاف ايضا وذكر شمس الايمة
السرخسي ان القعود على سرير الذهب يكره بالاتفاق **وفي** النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان القعود على
كرسي الذهب للرجال حرام **وفي** الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة هذا اللفظ بظاهره يقتضي ان يكون التختم
بالذهب والحديد والصفر والنسه وما اشبه ذلك حراما على الرجال اما التختم بالذهب فحرمته على الرجال
مذهب عامة العلماء **وقال** بعض العلماء لا باس واما التختم بالحديد والرصاص والصفر والنسه حرام على النسا
والرجال جميعا واما التختم بالحجر الذي يسمى يسبا فقد اختلف المشايخ فيه فظاهر عموم النهي في الكتاب يدل على
الحرمة قال ولا باس بان يكون الفص من الحجر وهذا دليل على ان العلة في الحصر والاباحة للحلقة لا للفص وهو
الذهب قال ولا باس بمسمار الذهب يجعل في الفص يريد به المسمار ليحفظ به الفص **وفي** الفتاوى ولا باس
بان يتخذ خاتم حديد قد لوي عليه فضة والبس فضة حتى لا يرى ذكر في الجامع الصغير وينبغي ان يكون قدر فضة
الخاتم مثقال ولا يزاد عليه وقيل لا يبلغ به المثقال ثم التختم سنة ولكن في حق من يحتاج الى التختم بان يكون
سلطانا او قاضيا فاما اذا لم يكن محتاجا الى التختم فالترك افضل **وحكي** ان الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني
راى بعض تلامذته قد تختم قال التعلم فقال اذا اصرت قاضيا فتختم وذكر الفقيه ابو الليث في البستان
كره بعض الناس اتخاذ الخاتم الا لسلطان واجازه عامة اهل العلم فاذا اختم فينبغي ان يجعل الفص في بطن الكف
وهذا في حق الرجال فاما النسوان فلا يفعلن كذلك لا يعني لا يجعلن الفص الى بطن الكف انه يسين **قال**
في الفتاوى وينبغي ان يلبس الخاتم في خنصره اليسرى دون سائر اصابعه ودون اليمنى لان لبسه في اليمنى لا
الرفض فاما الجواز ثابت في اليمين والشمال جميعا وبكل ذلك ورد الاثر ذكره الفقيه ابو الليث في البستان
وذكر في السير الكبير في باب الذهب يصنع مكان الانف ان رجلا اصيب انفه في الجاهلية فاتخذ انفا من
الورق فانتن عليه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب والحديث ظاهره حجة لمحمد
على ابي حنيفة وعلى ابي يوسف على ما روي عنه في ظاهر الرواية فان محمدا رحمه الله يقول لا باس للرجل ان يتخذ انفا
من ذهب او فضة وبذلك يقول فيمن جدع اذنه لا باس بان يتخذ اذنا من ذهب او فضة **وقال** ابو حنيفة وهو
قول ابي يوسف في ظاهر الرواية يتخذ الانف والاذن من الفضة دون الذهب وهما يقولان لان هذا رجل
مكلف اراد استعمال الذهب على وجه التزين فكره له ذلك قياسا على التختم بالذهب والاصل فيه قوله عليه
السلام هذان حرامان على ذكور امتي واشار الى الذهب والحرير فقد حرما استعمال الحرير على الرجال من غير
فصل غير ان الاستعمال على وجه التزين خارج عن التحريم بالاجماع فيبقى الاستعمال على وجه التزين داخلا فيه
وفيما اذا تختم بخاتم فضه في فصه مسمار ذهب انما لا يكره لانه قصد باستعمال الذهب التزين به لان
الزينة ما يكون ظاهرة والمسمار في الفص ليس بظاهر ولا يحصل به الزينة واما الانف فظاهر وكذلك الاذن
يحصل به الزينة والحديث محمول على ما قبل تحريم الذهب على الرجال ه بشر عن ابي يوسف في الامالي اذا اسقط
سن رجل فان ابا حنيفة يكره ان تعتد ها وتشدها بذهب او فضة وكان يقول هي كسن ميتة شدها
مكانها قال ولكن يأخذ سن شاة ذكية وشدها مكانها **وقال** ابو يوسف لا باس بان تشد سنه ولا يشبه
سن ميته استحسن ذلك قال ابو يوسف بين سنه وبين سنه ميتة فرق وان لم يحضرني قال بشر فقال ابو
يوسف في مجلس آخر سالت ابا حنيفة رضي الله عنه عن ذلك فلم ير باعادته باسا والوجه لابي يوسف ان السن
لا يتنجس بالانفصال لانه عظم لا حياة فيه وانما كره سن غيره لانه مستقذر في العادة وهذا المعنى لا يوجد في سنه

ولا في سن الشاة الذكية لا تقوم مقام السن الأصلي في مجموع الأمرين وهو الزينة والتمكن من الانتفاع وكانت اعلاه سنة أولى من ذكر الحاكم ابو الفضل لو تحرك سن رجل فخاف سقوطها فشدها بذهب او فضة لم يكن في ذلك بأس في قول ابي حنيفة رضي الله عنه خلاف رواية الأصل قلت وخلاف رواية الجامع الصغير ايضا فقد ذكر في الجامع الصغير عن ابي حنيفة لا يشدها بالذهب ويشدها بالفضة وقال محمد لا بأس بذلك فيهما محمد رحمه الله احتج بالحديث الذي روينا وابو حنيفة يقول الخلاف الاستعمال في الذهب والفضة مع دليل الحظر والا للحاجة تندفع بالفضة ولا حاجة الى الذهب ولا يطلق في استعماله لان حرمة استعمال الذهب اشد الا ترى انه يجوز التختم للرجال بالفضة ولا يجوز التختم بالذهب وذكر بشر في نوادره عن ابي يوسف عن ابي حنيفة على نحو ما ذكرنا في الجامع الصغير قال بشر وهو قول ابي يوسف ثم رجع ابو يوسف وقال لا بأس بان يشد بالذهب وهو قول الشافعي رضي الله عنه واذا سقط سنه واراد ان يتخذ شيئا آخر على قول ابي حنيفة يتخذ من الفضة دون الذهب وقال محمد يتخذ منهما

الفصل الحادي عشر في مسائل الاكل ومما يتصل به

الصبرة اذا اصاب طرفا منها نجاسة ولا يعلم ذلك بعينه فعزل منها قفيزا او قفيزين وغسل ذلك او ازال ذلك عن ملكه ببيع او هبة يحكم بطهارته وما بقي من الصبرة يحل اكله لجواز ان المعزول هو الذي اصابته النجاسة فلا نتيقن بنجاسة ما بقي وقد عرفناه مباح التناول فلا تثبت الحرمة بالشك استخرج المشايخ رواية هذه المسألة من مسألة ذكرها في السير الكبير وصورتها لو ان رجلا من اهل الذمة دخل حصنا من حصون اهل الحرب قد حاصره المسلمون ثم ان المسلمين فتحوا الحصن واخذوا الرجال وعلموا يقينا ان الذمي فيهم الا انهم لا يعرفونه بعينه وكل واحد منهم يدعي انه الذمي فانه لا يحل للامام ان يقتلهم ولو قتل واحد من اهل الحصن بعد ما دخل الذمي الحصن او خرج واحد من الحصن يحل للمسلمين قتلهم لانه بعد ما مات واحد منهم او قتل او خرج او ذهب لم نتيقن ان في الحصن من هو محرم القتل لجواز ان محرم القتل الذي مات او قتل او خرج وقد عرفناهم مباح القتل في الاصل ولا تثبت الحرمة بالشك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وينبغي للرجل ان لا يكثر الاكل ولا ياكل فوق الشبع قال محمد رحمه الله في كتاب الكسب وكل واحد من المسلمين منهي عن افساد الطعام ومن الافساد السرف والسرف في الطعام انواع فمن ذلك ان ياكل فوق الشبع فانه حرام ومن المتأخرين من استثنى من ذلك حالة تكون لهم غرض صحيح في الاكل فوق الشبع بان يأتيه ضيف بعد ما اكل قدر حاجته ويأكل مع الضيف حتى لا يخجل الضيف او يريد صوم الغد فيتناول فوق الشبع ومن الاسراف في الطعام الاكثار في الباجات والالوان فذلك منهي الا عند الحاجة بان يمل من باجة واحدة فيستكثر من الباجات ليستوفي من كل نوع شيئا فيحصل له قدر ما يتقوى به على الطاعة وكذلك اذا كان من قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم على ان يأتوا على آخر الطعام فلا بأس بالاستكثار في هذه الصورة ومن الاسراف ان ياكل وسط الخبز ويدع حواشيه او ياكل ما انتفخ من الخبز كما يفعله بعض الجهال ويزعم ان ذلك ولكن هذا اذا كان لا ياكل غيره ما تركه من حواشيه فاما ان كان ياكل غيره فلا بأس به كما لا بأس ان يختار الانسان لنفسه رغيفا ومن الاسراف ان يمسح السكين والاصبع بالخبز بعد الفراغ من غير ان ياكل ما يمسح به بعد ذلك ويستحب غسل اليدين قبل الطعام وبعده فان في تبركه به وورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا غسل يديه بالنخالة او غسل رأسه بذلك واحرقها فان لم يبق فيها شيء من الدقيق وهي بحالة تعلف بها الدواب يجوز وفي نوادر هشام قال سألت محمدا رحمه الله عن غسل اليدين بالدقيق والسويق بعد الطعام مثل الغسل بالاشنان فاخبرني ان ابا حنيفة وابا يوسف لم يريا بذلك بأسا لتوارث الناس ذلك من غير نكير منكر وفي فتاوى ابي الليث لا بأس بالاكل متكئا اذا لم يكن على وجه التكبر وفي فتاوى اهل سمرقند اكل دود القز قبل ان تنفخ فيه الروح لا بأس به واكل الطين مكروه كذا ذكر في فتاوى ابي الليث وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح صومه انه اذا كان يخاف على نفسه انه لو اكل اورثه ذلك علة او آفة لا يباح له التناول وكذلك هذا في كل شيء سوى الطين وان كان يتناول منه قليلا او كان يفعل ذلك احيانا فلا بأس به والمرأة اذا اعتادت اكل الطين تمنع من ذلك اذا كان يفضيها في جمالها مضغ العلك لا بأس به فاما الرجال اختلف فيه المشايخ منهم من كره ذلك ومنهم من يقول ان كان الرجل يمضغ للمرأة وكان بريئا في هيئته هيئة النساء فانه يكره وان كان يمضغ جلدا كمضغ الرغيف فلا بأس به

قال

باحة

قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله والصحيح انه لا بأس بذلك في حق الرجال والنساء جميعا اذا فعل ذلك لغرض صحيح ومما يتصل بمسائل الاكل وضع المملحة على الخوان فانه مكروه لانه استخفاف بالخبز ولكن ينبغي ان يوضع الملح وحده على الخبز هكذا ذكر في فتاوى اهل سمرقند وكان الفقيه ابو القاسم الصفار لا اطل نبيه الذهاب لاهل الضيافة سوى ان امر برفع المملحة من الخبز وكذلك تعليق الخبز بالخوان مكروه وكذلك وضع الخبز تحت القصعة مكروه وكذلك رأينا اكثرا فعلوا ذلك ببخارى وسمرقند بمحضر من كبار الائمة ولم يمنعو عن ذلك وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله لا يفتي بالكراهة في وضع المملحة على الخبز وفي وضع الخبز تحت القصعة وفي تعليق الخبز بالخوان ذكر في عيون المسائل اذا مر الرجل بالثمار في ايام الصيف واراد ان يتناول منها والثمار ساقطة تحت الاشجار فان كان ذلك في المصر لا يتناول الا اذا علم ان صاحبها قد اباح اما نصا واما دلالة بالعادة فاذا كان في الحائط فان كان من الثمار التي تبقى مثل الجوز وغيره لا يسعه الاخذ الا اذا علم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقى تكلموا فيه قال الصدر الشهيد رحمه الله والمختار انه لا بأس بالتناول ما لم يتبين النهي اما صريحا او عادة وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال بالفارسية لا يسعه الاخذ الا اذا علم الاذن وان كان من الثمار التي لا تبقى لا بأس بالتناول ما لم يتبين النهي واما اذا كانت الثمار على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع ما الا ان يكون موضعا كثير الثمار يعلم انه لا يشق عليهم اكل ذلك فيسعه الاكل ولا يسعه الحمل واما اوراق الشجر اذا سقط على الطريق في ايام التعليق فاخذ انسان شيئا من ذلك بغير اذن صاحب الشجر فان كان هذا ورق شجر يورقه نحو التوت وما اشبهه ليس له ان يأخذ ولو اخذ يضمن وان كان لا ينتفع به له ان يأخذ واذا اخذ لا يضمن في فتاوى اهل سمرقند رفع الخمر من السقاية وحمله الى منزله يكره والله اعلم بالصواب

الفصل الثاني عشر في النهبة ونثر الدراهم والسكر

ذكر في فتاوى اهل سمرقند ان النهبة جائزة اذا اذن صاحبها فيها واذا وضع الرجل مقدارا من السكر وعددا من الدراهم بين قوم وقال من شاء اخذ منه شيئا او قال من شاء اخذ منه شيئا فهو له وكل من اخذ منه شيئا يصير ملكا له ولا يكون لغيره ان يأخذ منه لان قول صاحب السكر والدراهم من اخذ شيئا تمليك السكر والدراهم من الاخذ بغير مال وهو تفسير الهبة والاخذ قبول الهبة وقد وجد القبض فيصير المقبوض ملكا للقابض الدليل وفصل بين السكر في العرس وغيره فان هناك من اخذ شيئا يصير ملكا له لان صاحب السكر ممن نثره لانه نثره للانتهاب فصار راضيا للصورة المنتهب ملكا للمنتهب بالانتهاب ويصير عند الانتهاب كان الناثر قال للمنتهب هو لك هبة فجاز لكون الموهوب له معلوما وقت الاخذ وان كان مجهولا وقت النثر كذا ههنا واذا نثر السكر فحضر رجل لم يكن حاضرا وقت النثر قبل ان ينتهب المنثور واراد ان يأخذ منه شيئا هل له ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم له ان يأخذ وكان الفقيه ابو جعفر يقول ليس له ذلك واذا ارسل السكر ووقع في ذيل رجل او كمه واخذه غيره كان ذلك للآخذ هكذا ذكر في المنتقى وذكر هذه المسألة في فتاوى اهل سمرقند وفصل الجواب تفصيلا قال ان كان بسط ذيله او كمه ليقع عليه السكر لا يكون لآخذ السكر اخذه ولو اخذه فلصاحب الذيل او الكم ان يسترده منه وان لم يبسط ذيله او كمه لذلك فالسكر للآخذ وليس لصاحب الذيل او الكم ان يسترده منه وفي فتاوى ابي الليث اذا دفع رجل الى غيره سكرا او دراهم لينثره في العرس فاذا كان يختلس لنفسه شيئا ففيما اذا كان المدفوع دراهم ليس له ذلك وكذا ليس له ان يدفع الدراهم الى غيره لينثر ذلك واذا انثر ليس له ان يلتقط منه شيئا وفيما اذا كان المدفوع سكرا له ان يحبس قدر ما يحبسه الناس في العادة هكذا اختيار الفقيه ابو الليث وبعض مشايخنا قالوا ليس له ذلك قال الفقيه ابو الليث وله ان يدفع السكر الى غيره لينثره واذا انثر له ان يلتقط وبعض مشايخنا قالوا ليس له ذلك كما في الدراهم والله اعلم

الفصل الثالث عشر في الكسب

بدأ محمد رحمه الله كتاب الكسب الذي صنفه بحديث رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الكسب فريضة على كل مسلم كما ان طلب العلم فريضة فاول من كسب ابونا آدم صلوات الله وسلامه عليه فانه لما هبط الى الارض اتاه جبريل عليه السلام بالحنطة وامره ان يزرعها وسقاها وحصدها ودرسها وطحنها وخبزها وكذلك نوح عليه السلام كان نجارا يأكل من كسبه وادريس صلوات الله عليه كان خياطا وابراهيم صلوات الله عليه كان بزازا

صلى الله عليه وسلم

حتى روي ان نبينا صلوات الله عليه وسلامه قال عليكم بالبز فان اباكم ابراهيم كان بزازا وداود صلوات الله عليه كان يصنع الدرع وسليمان صلوات الله عليه كان يصنع المكاتل وزكريا عليه السلام كان نجارا وعيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه وربما كان يلتقط سنابل فعلم ان الكسب طريق الانبيا والمرسلين ونحن امرنا بالاقتدا بهم ثم الكسب على مراتب بمقدار ما لا بد لكل واحد منهم يعني ما يقوم به صلبه يفترض على كل واحد اكتسابه عينا وكذلك اذا كان له عيال من زوجة واولاد صغار فانه يفترض عليه الكسب بمقدار كفايتهم عينا وكذلك اذا كان له ابوان معه ان يفترض عليه الكسب بمقدار كفايتهما وما زاد على قدر كفايته وكفاية عياله مباح اذ المزيد التجمل والريا ثم المذهب عند جمهور الفقها ان جميع انواع الكسب في الاباحة على السوا وبعض الفقها قالوا الزراعة مذمومة والصحيح ما ذهب اليه جمهور الفقها ثم اختلف المشايخ في التجارة والزراعة ايهما افضل قال بعضهم التجارة افضل واكثر مشايخنا على ان الزراعة افضل قال وعلى الناس اتخاذ الاوعية لنقل الما الى النسا قال ومن امتنع عن الاكل حتى مات وجب عليه دخول النار ه وفي واقعات الناطفي اسكافي امره انسان ان يتخذ له خفا مستهورا على زي الفسقة والمجوس فزاد له في اجره لا اريد له ان يفعل ذلك وكذلك الخياط اذا امره انسان ان يخيط ثوبا على زي الفساق وكذلك مكعب الرجال مع سيوره وبيع الزنار من النصارى وبيع قلنسوة المجوس من المجوسي جائز من غير كراهة قالوا وبيع المكعب المفضض من الرجال اذا اعلم انه ملبوس مكروه والكلام ههنا اظهر من الكلام في بيع المكعب مع سيوره وفي العيون اذا استاجر رجلا لغسل الميت لا اجر له ولو استاجره لحمل الميت او حفر القبر فله الاجر ه وفي القدوري ذكر مسئلة الغسل وحمل الميت وفصل الجواب تفصيلا فقال ان كان في موضع لا يوجد من يغسله او يحمله غير هولا فلا اجر لهم فان كان ثمه اناس غيرهم فلهم الاجر وستاتي هذه المسئلة في كتاب الاجارة ان شا الله تعالى ه وفي فتاوى اهل سمرقند استاجر رجلا ليضرب الطبل ان كان للهو لا يجوز وان كان للغزو والقافلة يجوز ه وفي المنتقى ابراهيم عن محمد امراة نائحة او صاحب طبل ومزمار اكتسب مالا قال ان كان على شرط يرده على اصحابه ان عرفهم يريد بقوله على شرط ان شرطوا لها اوله مالا بازا النياحة او بازا الغنا اما اذا لم يكن الاخذ على شرط يكون حلالا وفيه ايضا عن محمد رحمه الله في كسب المغنية ان قضي به دين لم يكن لصاحب الدين ان ياخذه واما في القضا فهو يجبر على الاخذ وينبغي على قياس المسئلة المتقدمة ان يقال انها اخذت ذلك من غير شرط ان يسع رب الدين ان ياخذه وفيه ايضا عن ابي يوسف اذا ورث خمرا وهم مسلمون لا اقسم الخمر بينهم ولكنها تخلل ثم تقسم ه رجل مات وكسبه من بيع الباذق ان يودع الورثة من اخذ ذلك كان ويردوا على اربابها ان عرفوا اربابها وان لم يعرفوا اربابها فالميراث حلال في الحكم فلا يلزمهم التصدق ولسنا ناخذ بهذه الرواية بل هو حرام مطلق على الورثة قال ان تورعوا وتصدقوا كان اولى واذا اراد ان يتصدق ان ينوي خصما ابيه في فتاوى اهل سمرقند قالوا واما الذي ياخذه النائحات والقوال والمغني فالامر فيه اسهل وقد ذكرنا الكلام في كسب المغني والنائحة قبل هذا والفتوى على ما ذكرنا قبل هذا سئل الفقيه ابو جعفر عمن اكتسب ماله من امر السلطان وجمع المال من اخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لاحد عرف ذلك ان ياكل من طعامه قال احب الي في دينه ان لا ياكل منه ويسعه اكله حكما ان كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبا او رشوة ه رجل يبيع العقود في المسجد الجامع ويكتب فيه التورية والانجيل وياخذ عليه مالا ويقول اني ادفع هذا الهدية لا يحل له الماخوذ وذكر محمد رحمه الله في كتاب الكسب كسب الخصا حرام ولم يرد ما اكتسبه وانما اراد به اتخاذ خصيا واخصا وهو مكروه نقل عن كتاب الطحاوي هكذا وسياتي الكلام في الاخصا بعد هذا ان شا الله تعالى

الفصل الرابع عشر في زيارة النسا القبور

وفي نقل الميت من مكان الى مكان ه روي ابن ابي مليكة ان عبد الرحمن بن ابي بكر مات خارج مكة على اثني عشر ميلا فجاءت عايشة رضي الله عنها حاجة او معتمرة وزارت قبره وقالت اما والله لو شهدتك ما زرتك ولو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك الذي مت فيه قولها والله لو شهدتك ما زرتك تكلم المشايخ في تاويله

وفي معناه بعضهم قالوا ارادت بهذا بيان زيارة القبور ليست بواجبة والى هذا مال القاضي الامام علي السعدي وبعضهم قالوا ارادت بهذا بيان عذرها في زيارته فان ظاهر قوله عليه السلام لعن الله زوارات القبور يمنع النسا عن زيارة القبور والحديث وان كان ماولا فالحشمة ظاهرة قالت ما قالت ووجه العذر انه فات عنها التلاقي عند الموت فزارت قبره ليكون لقا قبره قايما مقام لقايه عند الموت والى ما هذا مال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله قالوا ارادت بهذا بيان ان زيارة القبور مع انها غير مكروهة في حق النسا وان الحديث الوارد في الباب منسوخ نسخه قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولا تقولوا هجرا ولكن القول اولا الاخرى انها قالت لو شهدتك ما دفنتك والى هذا مال الشيخ الامام شيخ الاسلام وقولها لو شهدتك ما دفنتك الا في مكانك الذي مت فيه دليل على ان دفن الميت في مكانه الذي مات فيه وفي مقابر ذلك القوم افضل قال محمد رحمه الله في السير الكبير احب الي ان يدفن الميت ويغسل في المكان الذي مات فيه في مقابر اوليك القوم وان نقل ميلا وميلين ونحو ذلك فلا باس به فقد نهي الناس عن النقل ميلا او ميلين فهذا دليل على ان الزيادة على ذلك مكروه قال شمس الايمة السرخسي في شرح السير لو لم يكن في نقله الا تاخير دفنه كان كافيا في كراهته ه وذكر شيخ الاسلام في شرحه ان نقل الميت من بلد الى بلد ليس بمكروه وفي العيون ذكر مطلقا ان نقل الميت من بلد الى بلد ليس بمكروه

القبر

الفصل الخامس عشر في اهل الذمة والاحكام العايدة اليهم

ه ذكر محمد رحمه الله في باب دخول الكافر المسجد باسناده عن الزهري ان ابا سفيان بن حرب كان يدخل المسجد في الهدنة الى الصلح وهو كافر قال محمد رحمه الله غير ان ذلك لا يحل في المسجد الحرام يجب ان يعلم ان اهل الذمة لا يمنعون من الدخول في ساير المساجد سوى المسجد الحرام عند علماينا رحمهم الله وذكر محمد رحمه الله في هذا الكتاب انهم لا يمنعون وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في مختصره وقيل ما ذكر محمد في الجامع الصغير قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد الاول وما ذكر هذا قول محمد الاخر فوجه قوله الاخر قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا الى بعد عام الفتح فقد خص المسجد الحرام بالنهي عن الدخول فيه فيدل على حرمة الدخول في المسجد الحرام وعلى اقتصار الحرمة عليه ووجه قول ابي يوسف ومحمد ان القاضي انما يجلس للقضا في المسجد الحرام ولا يجد لاهل الذمة بدا من رفع ظلاماتهم اليه وكذلك المسلم ربما يكون له على الكافر حق ولا يجد بدا من ادخاله فلو لم يجز لهم الدخول في المسجد الحرام ادى الى ابطال حقوقهم وحقوق المسلمين وفيه من الفساد ما لا يخفى بهذا الطريق جاز لهم الدخول في ساير المساجد ولانه لو لم يجز لهم الدخول انما لم يجز لنجاستهم والنجاسة على اعضايهم حقيقة واليه اشار عليه السلام حين اراد ان ينزل وفد ثقيف المسجد فقيل له انهم انجاس فقال عليه السلام ليس على الارض من نجاستهم شي ولهذا جاز لهم الدخول في ساير المساجد واما الاية فالجواب عن التعليق بها من وجوه احدها ما حكي عن الفقيه ابي جعفر انه ليس المراد من القربان المذكور في الاية القربان من حيث الدخول وانما المراد القربان من حيث الاستيلا والتدبير والقيام والعمارة فروسا قريش كانوا يلون ذلك قبل الفتح وبعد الفتح منعوا فانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح اخذ مفاتيح المسجد منهم ودفعها الى من اراد من المسلمين الجواب الثاني ان كان المراد من القربان المذكور في الاية الدخول ولكن على الوجه الذي اعتادوا في الجاهلية وهو الدخول لعبادة غير الله تعالى والطواف على غير الوجه المشروع فانه روي انهم كانوا يطوفون بالبيت عراة ه الجواب الثالث ما حكي عن الفقيه ابي اسحق الكاتب ان المراد من المسجد الحرام المذكور الحرم لا المسجد عينه والمسجد الحرام يذكر ويراد به الحرم قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والمراد هو الحرم فان الكفار منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دخول المسجد الحرام عينه فكان تاويل الاية انهم لا يمكنون من توطنهم في الحرم بعد تمام الفتح كما كانوا يتوطنون قبل الفتح كيلا يجتمع في جزيرة العرب دينان على ما نطق به الحديث وقال صاحب التاويلات المراد من الاية على ما نطق به الحديث عن دخول مكة لا عن دخول المسجد الحرام وفي اخر الاية ما يدل عليه فان الله تعالى قال في اخر الاية وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ولو كان النهي عن الدخول في المسجد عينه لا يعني دخول مكة لكانوا لا يخافون العيلة لانهم

يدخلون مكة ويتجرون فيها وروي أيضا انه لما نزلت هذه الآية قال المسلمون انهم كانوا ياتون بالميرة يبيعون
فالآن ستقطع المتاجر ومضيق العيش فانزل الله تعالى وان خفتم عيلة الآية ثم ان اصحابنا فرقوا بين الكافر
والمسلم الجنب فلم يجوزوا للمسلم الجنب الدخول في المسجد وجوزوا للكافر الدخول في المسجد مع انه جنب فان
من الكفار من لا يغتسل ومنهم من يغتسل ولكن لا يدري كيفيته ولهذا يؤمر بالاغتسال اذا اسلم والفرق ان
المسلم يدين وجوب الاغتسال بالجنابة ويعتقد كون الجنابة مانعة الدخول في المسجد فعاملنا معه على حسب
اعتقاده وبينا الحكم على ما يدين به واما الكافر لا يدين وجوب الاغتسال من الجنابة او لا يدري كيفيته ولا يعتقد
الجنابة مانعة من الدخول في المسجد فعملنا معه على حسب اعتقاده وبينا الحكم في حقه على ما يدين به فلهذا
افترقا ٥ واذا قال الكافر من اهل الحرب او من اهل الذمة لمسلم علمني القرآن فلا باس بان يعلمه ويفقهه في
الدين على لعل الله تعالى يهديه قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
ثم ابلغه مأمنه حتى يسمع فيفهم فيقف على محاسن الشريعة وربما يرغب في الايمان وهو معنى قوله في الكتاب
لعل الله يهديه وروي ان واحدا من الكفار سمع القرآن فاسلم وقال وجدت له حلاوة قال القاضي
الامام ركن الاسلام علي السعدي وتعليم الفقه كذلك ايضا لان في الفقه معالم الدين وسنن النبي صلى الله
عليه وسلم وربما يكون ذلك سببا لاسلامه الا انه لا يمس المصحف وان اغتسل ثم مسه فلا باس به ويكره الاكل
والشرب في اواني المشركين قبل الغسل لان الغالب الظاهر من حال اوانيهم النجاسة فانهم يستحلون الخمر
والميتة ويشربون ذلك ويأكلون في قصاعهم واوانيهم فيكره الاكل والشرب فيها قبل الغسل اعتبارا للظاهر
كما كره التوضي بسؤر الدجاجة لانها لا تتوقى عن النجاسة في الغالب والظاهر وكما كره التوضي بما ادخل الصبي
يده فيه لانه لا يتوقى عن النجاسة في الغالب والظاهر مع هذا لو اكل او شرب فيها قبل الغسل جاز ولا يكون اكلا
ولا شاربا حراما لان الطهارة في الاشياء اصل والنجاسة عارض فيجري على الاصل حتى يعلم بحدوث الطاهر وعلى
العارض وما نقول بان الظاهر النجاسة قلنا نعم ولكن الطهارة ثابتة بيقين واليقين لا يزال الا بيقين
مثله الا ترى انه لو اصاب عضو انسان او ثوبه سؤر الدجاجة او الماء الذي ادخل الصبي يده فيه وصلى
مع ذلك جازت صلاته وطريقه ما قلنا ان الاصل في الاشياء الطهارة فقد تيقنا الطهارة وشككنا في
النجاسة فلم تثبت النجاسة بالشك وهو اذا لم يعلم بنجاسة الاواني فاما اذا علم فانه لا يجوز ان يشرب او ياكل
منها قبل الغسل ولو اكل او شرب كان شاربا واكلا حراما وهو سؤر الدجاجة اذا علم انه كان على منقارها
نجاسة فانه لا يجوز التوضي به وكذلك لا يجوز الصلاة في سراويل اهل الشرك اذا تيقنا ان سراويلهم
نجسة واذا لم يتيقن النجاسة تكره الصلاة فيه ولو صلى يجوز كذا ههنا ولا باس بطعام اليهود والنصارى
كله من الذبائح وغيرها لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من غير تفصيل بين الذبيحة وغيرها
ويستوي الجواب بين ان يكون اليهودي او النصراني من اهل الحرب او من غير اهل الحرب وكذا يستوي الجواب
بين ان يكون اليهودي والنصراني من بني اسرائيل او من غير بني اسرائيل كنصارى العرب لظاهر ما تلونا
من النص فانه لم يفصل بين كتابي وكتابي ولا باس بطعام المجوس كله الا الذبيحة فان ذبيحتهم حرام ولم يذكر
محمد رحمه الله الاكل مع المجوس ومع غيره من اهل الشرك انه هل يحل او لا وحكي عن الحاكم عبد الرحمن
الكاتب انه قال ان ابتلي به المسلم مرة او مرتين فلا باس به واما الدوام عليه يكره لانا نهينا عن مخالتهم
وموالاتهم وتكثير سوادهم وذلك لا يتحقق في الاكل مرة او مرتين انما يتحقق في الدوام عليه ٥ مسلم
له امراة من اهل الذمة ليس له ان يمنعها من شرب الخمر في بيته ولا يجبرها على الغسل من الجنابة وفي كتاب
الخراج لابي يوسف وللرجل ان يامر امراته الكتابية بالغسل من الجنابة ويجبرها على ذلك قال والواجب ان
يكون المراة الكتابية على هذا القياس ايضا وقال القدوري في النصرانية تحت مسلم لا تنصب في بيته
صليبا وتصلي في بيته حيث شاءت ومن سال من اهل الذمة مسلما عن طريق البيعة لا ينبغي له ان يدله
عليه ولا باس بالذهاب الى ضيافة اهل الذمة هكذا ذكر محمد رحمه الله في اضحية النوازل المجوسي او
النصراني اذا دعا رجلا الى الطعام يكره الاجابة فان قال اشتريت اللحم من السوق فان كان الداعي نصرانيا
فلا باس به وما ذكر في النوازل في حق النصراني يخالف رواية محمد على ما تقدم ذكرها في الجامع الصغير عن

مطلب في جواز تعليم القرآن للذمي

الصلاة

الى

ابي حنيفة ولا باس بعيادة اليهودي والنصراني واذا آجر المسلم نفسه من ذمي ليعصر له فيتخذ خمرا فهو
مكروه ولو آجر نفسه ليعمل في الكنيسة ويعمرها فلا باس به ٥ وفي مجموع النوازل اذا دخل يهودي
الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس وان خدمه تعظيما له ينظر
ان فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس وان فعل ذلك تعظيما لليهودي او النصراني من غير ان ينوي
شيئا مما ذكرنا كره له وعلى هذا اذا دخل ذمي على مسلم فقام له ان قام طمعا في الاسلام فلا باس به وان قام
تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما للغناء كره ذلك قال محمد رحمه الله في السير الكبير ولا باس
بان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واراد المحارب والمستأمن فاما
اذا كان غير مستأمن فلا باس ينبغي للمسلم ان يصل بشيء والاصل في ذلك قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
الاية الى آخرها الله تعالى بين باول الاية ما نهانا عن صلة الذمي وبين باخر الاية انه نهانا عن صلة الحربي
الا ان المستأمن صار مخصوصا عن آخر الاية لان الامان المؤبد والموجل خلف عن الاسلام في احكام الدين وكما
لا يكون بصلة المسلم باس قريبا كان او اجنبيا فكذا بصلة الذمي المستأمن بخلاف غير المستأمن لانه لم يوجد
في حقه ما هو خلف عن الاسلام حتى يلحق بالمسلم في حق هذا الحكم فبقي داخلا تحت النهي هذا هو الكلام في صلة
المسلم للمشرك واما الكلام في صلة المشرك للمسلم فقد روى محمد رحمه الله في السير الكبير اخبارا متعارضة
في بعضها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل هدية المشرك وفي بعضها انه لم يقبل ولا بد من التوفيق واختلف
عبارة المشايخ في وجه التوفيق فعبارة الفقيه ابي جعفر الهندواني ان ما روي انه لم يقبلها محمول على انه لم
يقبلها من شخص غلب على ظن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وقع عند ذلك الشخص انه انما يقاتلهم طمعا في المال
لا لاعلاء كلمة الله تعالى فلا يجوز قبول الهدية من مثل هذا الشخص ايضا وما روي انه قبلها من شخص محمول على
انه غلب على ظن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يقاتلهم لاعلاء كلمة الله تعالى ولاعزاز الدين لا لطلب الدنيا
وقبول الهدية من مثل هذا الشخص جائز لان قبول الهدية حينئذ لا يكون لترك القتال بل للتأليف
وانه جائز ومن المشايخ من فرق من وجه آخر فقال لم يقبل من شخص كان يطمع في ايمانه لو رد هديته ليصير
ذلك حاملا له على الايمان وقبل من شخص ما كان يطمع في ايمانه لو رد هديته ومن المشايخ من وفق من وجه
آخر فقال لم يقبل من شخص علم انه لو قبل منه تقل صلابته وعزته في حقه ويلين له بسبب قبول الهدية
على ما قال عليه السلام الهدية تذهب وحر الصدر ومتى كانت الحالة هذه لا يجوز قبول الهدية لان سبيل
المسلم ان يكون غليظا شديدا على الكفرة وقبل من شخص علم انه لا تقل صلابته وعزته في حقه ولا يلين له بسبب
قبول الهدية وحكي عن الشيخ الامام الجليل ابي بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله انه سئل عن هدايا
الامراء في زماننا فقال ترد على اربابها والشيخ الامام الزاهد ابو بكر محمد بن حامد سئل عنها فقال توضع في بيت
المال وهكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير فذكر ذلك للشيخ الامام الجليل محمد بن الفضل فقال كنت
اعلم ان المذهب ذلك الا اني لم افت به مخافة ان يوضع في بيت المال ثم الامراء يصرفونها الى شهواتهم ولهوهم
وقد علمنا انهم يمسكون بيت المال لشهواتهم لا لجماعة المسلمين وعن عمر رضي الله عنه كان يمنع عماله
عن قبول الهدايا واذا قبلوها ردوها على اربابها ان قدروا وان لم يقدروا توضع في بيت المال واختلف
الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم في جواز قبول الهدية من امير الجور وكان ابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهما يقبلان هدية المختار وعن ابراهيم النخعي انه كان يجوز ذلك وكان ابو الدرداء وابو ذر
لا يجوزان ذلك وعن علي رضي الله عنه انه قال السلطان يصيب من الحلال والحرام واذا اعطاك شيئا
فخذ فانما يعطيك حلالك وحاصل المذهب فيه انه ان كان اكثر ماله من الرشوة والحرام لم يحل قبول الجائزة
منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه الحلال وان كان صاحب تجارة وزرع واكثر ماله ذلك فلا باس بقبول
الجائزة منه ما لم يعلم ان ذلك له من وجه حرام وفي قبول رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدية من بعض
المشركين دليل على ما قلنا اذا قال لذمي اطال الله بقاك ان كانت نيته ان الله تعالى يطيل بقاءه ليسلم
او ليؤدي الجزية عن ذل وصغار فلا باس به وان لم ينو شيئا يكره في فتاوى اهل سمرقند **الفصل**
السادس عشر في الهدايا والضيافات هدايا القضاة ياتي في ادب القاضي من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى

مطلب خدمة الدلاك لليهودي في الحمام هل تكره ام لا

مطلب هل يجوز قبول الهدية من المشرك ام لا

مطلب هل يجوز قبول الهدية من الامراء ام لا

واما هدية المستقرض للمقرض فان كانت مشروطة في الاستقراض فهو حرام ولا ينبغي للمقرض ان يقبل وان لم تكن الهدية مشروطة في الاقراض وعلم ان المستقرض اهدي اليه لاجل القرض فانه لا يقبل فاذا لم تكن مشروطة في الاقراض ولم يعلم انه اهدي اليه لاجل الدين او لا لاجل الدين ذكر شيخ الاسلام رحمه الله انه لا باس بقبولها والتورع عنه اولي وهكذا احكي عن بعض مشايخنا بعد هذا قالوا اذا كانت المهاداة تجري بينهما قبل القرض بسبب القرابة او الصدقه او كان المستقرض معروفا بالجود والسخا فهذا قايم مقام العلم ان اهداه لا لاجل الدين فلا يتورع عنه وان لم يكن شيا من ذلك فالحال حالة الاشكال فيتورع عنه حتى يتيقن انه اهدي لا لاجل الدين ومحمد رحمه الله لم يرتبه تاسا جينا الي مسايل الدعوة قال محمد رحمه الله ولا باس بان يجيب دعوة رجل له عليه دين قال شيخ الاسلام رحمه الله جواب الحكم اما جواب الديانة والافضل ان يتورع عن الاجابة اذا علم انه لاجل الدين اذا اشكل عليه الحال **قال** شمس الايمة الحلواني رحمه الله حالة الاشكال انما يتورع اذا كان يدعوه قبل الاقراض في كل عشرين يوما بعد الاقراض جعل يدعوه في كل عشرة ايام او زاد في الباجات فلا يتورع الا اذا كان يظن انه اضافه لاجل الدين واذا لم يدعوه قبل الاقراض اصلا وجعل يدعوه بعد الاقراض يتورع الا اذا ظن انه اضافه لا لاجل الدين وهذا زيادة تفريع سياتي في كتاب ادب القاضي ان شا الله تعالى **وفي** عيون المسايل رجل اهدي الي انسان او اضافه ان كان غالب ماله حرام لا ينبغي ان يقبل ويأكل من طعامه ما لم يخبر ان ذلك المال حلال استقرضه او ورثه وان كان غالب ماله من حلال فلا باس بان يقبل ما لم يبين ان ذلك من الحرام **وفي** فتاوي اهل سمرقند رجل دخل على السلطان فقدم اليه شي من ماكول وان اشتراه بالثمن او لم يشتر ولكن هذا الرجل لا يعلم انه مغصوب بعينه حل له الكل هكذا ذكر والصحيح انه ينظر الي حال السلطان ويبني الحكم على ما ذكرنا قبل هذا وفي فتاوي اهل سمرقند لا يباح اتخاذ الضيافة في المصيبة بعد ثلاثة ايام ويقال فيما بين الناس سنه ذكر وفي فتاوي النوازل الضيف اذا اعطي اللقمة بعضهم لبعض يعتبر في ذلك تعامل الناس ويترك القياس والاستحسان ولا يجوز ان يعطي سايلا وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي في شرح السير الكبير في باب ما يحل استعماله في دار الحرب من الغنيمة ان القوم على الموايد لا ينبغي لهم ان يعطوا اهله الطعام للسفلة لان اهله الطعام لا يعد لهم كما يعد للكبار منهم وفي العيون اذا كان الرجل ضيفا عند انسان فناول لقمة من طعام الي من كان ضيفا اصلا ايضا قال مشايخنا لا يحل للمتناول ان يفعل ذلك ولا يحل للاكل على فوره بل يضعها على المايدة وياكل من المايدة وهكذا روي عن محمد وكثير من المشايخ جوزوا ذلك استحسانا لوجود الامر عادة ولا يجوز للضيف ان يعطي من ذلك انسانا دخل عليهم لطلب انسان او لحاجة اخري وكذلك لا ينبغي له ان يعطي سايلا ولو ناول من المايدة هرة صاحب الدار او هرة غير صاحب الدار شيا من الخبز او قليلا من اللحم فلا باس به ولو ناول كلب صاحب الدار او كلب غيره لا يجوز فان كان شيا من الخبز المحرق او ما اشبهه فهو في سعة منه واما رفع الدلة فهو حرام بكل حال الا ان باذن صاحب الضيافة بها رضا وفي هبة العيون لو دعي رجل قوما الي منزله لضيافة وفرقهم على الاخونة فليس لاهل الخوان ان يعطوا ولو من طعام الخوان الاخر والله اعلم **الفصل السابع عشر في الغنا واللهو والامر بالمعروف** ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير عن انس بن مالك رضي الله عنه انه دخل على اخيه البرا بن مالك في مرضه وهو كان يتغني فقال انس لا تغني فقال ان اموت على فراشي وقد قتلت تسعة وتسعين من المشركين مبارزة سوي ما شاركت فيه المسلمين **قوله** وهو يتغني حجة ظاهرة لمن يقول لا باس للانسان ان يتغني اذا كان يسمع ويونس نفسه وانما يكره اذا كان يسمع ويونس غيره ومن المشايخ من يقول لا باس به في الاعراس والوليمة الا تري انه لا باس بان يضرب الدفوف في الاعراس والوليمة وان كان نوع لهو انما لم يكن به باس لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع فلذلك يغني ومنهم من قال لا باس به في الاعياد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا في بيته يوم العيد وفي داره جاريتان تغنيان بالدف فجا ابو بكر رضي الله عنه وقال لهما تغنيان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام دعهما فان هذا اليوم يوم عيد ذكر مسئلة الدف على وجه الاستشهاد مطلقة وفي فتاوي ابي الليث في ضرب الدف في العرس مختلف بين العلما بعضهم قالوا يكره وبعضهم قالوا لا يكره

قال

بلغ

مطلب يجوز التغني لدفع الوحشة

قال الفقيه ابو الليث الدف الذي يضرب به في زماننا هذا مع الصنجات والجلاجل ينبغي ان يكون مكروها وانما الخلاف في الذي يضرب في الزمان المتقدم ومنهم من قال اذا كان يتغني ليستفيد به نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا باس به ومنهم من قال اذا كان وحده فيتغني لدفع الوحشة عن نفسه فلا باس به وبه اخذ شمس الايمة رحمه الله وانما المكروه على قول هذا القايل ما يكون على سبيل اللهو ويستدل هذا القايل بحديث البرا بن مالك فانه كان من زهاد الصحابة رضي الله عنهم ثم كان يتغني في موضعه واستبعد ذلك انس فتبين انه لا يفعل ذلك تلهيا ولكن لدفع الوساوس عن نفسه فانه كان يطمع في الشهادة وخشي ان يموت من مرضه واستوحش من ذلك وجعل يتغني لدفع الوحدة والوحشة عن نفسه فعرفنا ان هذا القدر لا باس به وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في ذلك مكروه عند علمائنا رحمهم الله ويحتج بقوله تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث جا في التفسير ان المراد منه الغنا واما حديث البرا فهو محمول على ما اذا كان ينشد الاشعار المباحة وهي الاشعار التي فيها الموعظة والحكمة فلا باس بانشاد مثل هذه الاشعار واذا كان في الشعر صفة امراة بعينها وهي حية يكره واذا كانت ميتة لا يكره هذه الجملة في شرح السير الكبير وفي النوازل قراة شعر الادب اذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في المراة في المسئلة المتقدمة واذا اراد الرجل ان ينهي قوما من فساق المسلمين عن منكر وكان غالب رايه انه يقتل لاجل ذلك ولا ينكي فيهم نكاية بضرب او شتيمة فانه لا باس بالاقدام عليه وهو العزيمة وان كان يجوز له ان يترخص بالسكوت وقالوا في الرجل المسلم اذا اراد ان يحمل على المشركين وحده وكان غالب رايه ان يقتل فان كان غالب رايه ان ينكي نكاية بجرح او قتل او هزيمة حل له ان يحمل وحده وان كان في غالب رايه انه لا ينكي فيهم اصلا بقتل ولا هزيمة ولا جرح لا يحل له ان يحمل وحده والقياس ان يحل له الجملة في الاحوال كلها وان علم انه لا يقتل لانه يبتغي بها فضد الحياة الدايمة معني بان الشهدا احيا معني **قال** الله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون ان كان مهلكا نفسه من حيث الصورة والعبرة وتركنا القياس ثمه اذا كان يعلم انه لا يقتل ولا ينكي فيهم نكاية فيعمل بقضية القياس وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة ولاهل التفسير في تاويل الاية كلام قال المحققون منهم معني الاية انفقوا اروا حكم في الجهاد ولا تلقوا بايديكم الي الموت المعتاد فرارا عن القتل بالجهاد واحسنوا بتسليم انفسكم واموالكم التي اشتراها الله تعالى منكم بالجنة والنعيم وبعضهم قالوا معني الاية ولا تلقوا بايديكم الي التهلكة بترك الجهاد ولها وجه اخر عرف ذلك في كتاب التفاسير ثم فرق على جواب الاستحسان بين مسئلة الحمل على المشركين وبين نهي المسلمين من الفساق على نحو ما ذكرنا ولا فرق بينهما من حيث المعني لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ينكي في حق المسلم لا محالة وبيان ذلك من وجهين احدهما ان المسلمين يتركون الفساد حال ما يشتغلون بقتاله والمجاب معه فصل الفساد فيحصل نوع نكاية بالامر بالمعروف بتقليل الفساد اما الكفار لا يتركون الكفر والحرب حال ما يشتغلون بقتاله بل يحققون ذلك فعله لا يوثر في تقليل الفساد فيعتبر النكاية من حيث الضرب والجرح الثاني ان القوم هناك يعتقدون ما يامرهم به فلا بد وان يكون فعله موثرا في باطنهم فيعتبر الاثر من حيث الظاهر فاذا لا فرق بينهما من حيث المعني وذكر الفقيه ابو الليث في كتاب البستان ان الامر بالمعروف على وجوه ان كان يعلم باكبر رايه لو امر بالمعروف يقبلون ذلك منه ويمتنعون عن المنكر فالامر واجب عليه ولا يسعه تركه ولو علم باكبر رايه انه لو امرهم بذلك وقذفوه فتركه افضل وكذلك لو علم انهم يضربونه ولا يصبر على ذلك وتقع بينهم العداوة ويهيج منه القتال فتركه افضل ولو علم انهم ان ضربوه يصبر على ذلك ولم يشك الي احد فلا باس به وهو مختار مجاهد ولو علم انهم لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر بالمعروف افضل **الفصل الثامن عشر في المعالجة والتداوي** ذكر محمد رحمه الله في السير في باب دوا الجراحة عن ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم داوا وجهه يعظم بال في الحديث دليل على انه لا باس بالتداوي وبه نقول ومن الناس من كره ذلك وروي اثارا تدل على كراهته ونحن نستدل بما روينا وبقوله عليه السلام تداووا عباد الله فان الله تعالى لم يخلق دا الا وخلق له دوا الا السام والهرم ولكن ينبغي لمن يشتغل بالتداوي ان يري الشفا

دة

اوشبهه

دلة

مطلب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على وجوه

بلغ

من الله تعالى لا من الدوآ، ونعتقد ان الشافي هو الله تعالى دون الدوآ، وتاويل ما روي من الاخبار اذا كان يرى
الشفا من الدوآ، ونعتقد انه لم يعالج لا يسلم ونحن نقول لا يجوز التداوي لمثل هذا قال محمد رحمه الله لا باس
بالتداوي بالعظم اذا كان عظم شاة او بقرة او بعير او فرس او غيره من الدواب الا عظم الخنزير والادمي
فانه لا يكره التداوي بعظم ما سوى الخنزير والادمي من الحيوانات مطلقا من غير فصل بينما اذا كان الحيوان ذكيا
او ميتا وبينما اذا كان العظم رطبا او يابسا وما من الجواب يجري على اطلاقه اذا كان الحيوان ذكيا لان
عظمه طاهر رطبا كان او يابسا يجوز الانتفاع به وجميع انواع الانتفاعات رطبا كان او يابسا فيجوز التداوي
به على كل حال اما اذا كان الحيوان ميتا فانما يجوز الانتفاع بعظمه اذا كان يابسا ولا يجوز الانتفاع به اذا كان
رطبا وهذا لان اليبس في العظم بمنزلة الدباغ في الجلد من حيث انه يقع الامن من فساد العظم باليبس كما يقع
الامن من فساد الجلد بالدباغ ثم جلد الميتة يطهر بالدباغ وكذا عظمه يطهر باليبس فيجوز الانتفاع به فيجوز
التداوي به وانما لم يجز الانتفاع بعظم الخنزير والادمي اما الخنزير فلانه نجس العين بجميع اجزائه والانتفاع
بالنجس حرام واما الادمي فقد قال بعض مشايخنا انه لم يجز الانتفاع به لنجاسته وقال بعضهم لم يجز
الانتفاع لكرامته وهو الصحيح فان الله تعالى كرم بني آدم وفضلهم على سائر الاشياء وفي الانتفاع به
نوع اهانة وروي عن محمد رحمه الله اذا صلى وفي كمه عظم انسان لا يجوز وهذا يدل على نجاسته واما
عظم الكلب فيجوز التداوي به هكذا قال مشايخنا رحمهم الله **وقال** الحسن بن زياد لا يجوز التداوي
وحكي عن الفقيه ابي جعفر عن محمد رحمهما الله في رجل سقط سنه وانبت سن كلب فنبت انه لا يجوز ولو
تقلع ولو اعاد سنه ثابتا ونبت وقوي ينظر ان كان قلعه بغير ضرر يقلع وان لم يمكن قلعه الا بضرر
ونجسه فيه ولا يوم احدا من الناس وفي النوازل الرجل اذا ظهر به داء فقال له الطبيب قد غلب عليك
الدم فاخرجه فلم يخرجه حتى مات لا يكون ماجورا وفيه ايضا استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج
حتى اخذ بصعفه ومات لا اثم عليه فرق بين هذا وبينما اذا جاع ولم ياكل مع القدرة على الاكل حتى مات
فانه ياثم وهل التداوي بلبن الاتان اذا اشاروا اليه لا باس به هكذا ذكر ههنا **قال** الصدر الشهيد
رحمه الله وفيه نظر لان لبن الاتان حرام والاستشفا بالحرام حرام وما قاله الصدر الشهيد فهو
غير مجري على اطلاقه فان الاستشفا بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفا ولم يسر له دوآ اخر غيره
يجوز الاستشفا به الا ترى الى ما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش
ووجد الخمر شربها ان كان يدفع عطشه ولكن يشرب بقدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب للزيادة
على الكفاية وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى
لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم فقال نحوا ان عبد الله قال ذلك فيما اذا عرف له دوآ غير المحرم لانه حينئذ
يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال تنكشف الحرمة عند الحاجة ولا يكون الشفا بالحرام وانما يكون
في الحلال ولو ان مريضا اشار اليه الطبيب بشرب الخمر وروي عن جماعة من ائمة بلخ انه ينظر ان كان
يعلم انه يقينا يصح له التناول وقال الفقيه عبد الملك حاكيا عن استاذه انه لا يحل له التناول
وفي النوازل في رجل ادخل مرارة في اصبعه للتداوي قال ابو حنيفة رضي الله عنه يكره وقال ابو
يوسف لا يكره وان الفقيه ابو الليث اخذ بقول ابي يوسف لمكان الحاجة **الفصل التاسع
عشر في العزل ووقت المجامعة** او في الما بعد ما وصل الى الرحم روي عن زايدة بن عمير الطائي
رضي الله عنه انه قال سالت ابن عباس رضي الله عنه عن العزل فقال ابن عباس رضي الله عنه نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم فمن شاء اتم الحرث ومن شاء ترك فيه دليل على انه لا باس بالعزل
وهذه مسئلة اختلف فيها اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلي رضي الله عنه كان يكره ذلك ويقول تلك
الموؤدة الصغرى وعن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود كانوا لا يكرهون ذلك وبمثله ورد الاثر عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وكان ابن عباس يحتج في ذلك بقوله تعالى نساؤكم
حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم وهو المذهب عند اصحابنا الا انهم يقولون في المنكوحة الحرة انه يشترط
رضاها لجواز العزل وفي المنكوحة الامة يشترط رضى المولى عند ابي حنيفة وعندهما يشترط رضاها

مطلب لا يجوز الاستشفا بالحرام عند البعض

وفي

وفي الامة المملوكة للانسان لا يشترط رضاها بلا خلاف والمسئلة مذكورة في الجامع الصغير وفي فتاوي اهل سمرقند
اذا اعزل خوفا من الولد لفساد الزمان فهو جائز من غير رضا المراة هذا هو الكلام في العزل واما اذا ارادت النسا
القا الما بعد ما وصل الى رحمها هل يباح لها ذلك قالوا ان كانت ارادت الالقا بعد ما مضى مدة ينفخ فيه فانه لا يباح لها
ذلك لانها لا تصير مايلة فانه اعتبر حيا على ما عليه الظاهر ولا يحل لها ذلك كما بعد الانفصال وان كانت ارادت الالقا
قبل مضي مدة ينفخ فيها الروح هل يباح لها ذلك ام لا اختلف المشايخ فيه منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل مضي مدة
ينفخ فيه الروح فالقاها في رحمها وعن الماسو وقد ذكرنا ان العزل مباح كذا ههنا **وفي** فتاوي اهل سمرقند اذا ارادت
اسقاط الولد لها ذلك اذا لم يستبن شي من خلقته وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره ذلك فان مال الما
بعد ما وقع في الرحم الحياة فانه لا يحتاج الى صنعه احد بعد ذلك لينفخ فيه الروح فاذا كان ماله الحياة كان له
حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم لما كان مآلها ان تصير صيدا اعطي لها حكم الصيد حتى لو اتلف محرم بيضة
ضمن فكذا هذا بخلاف العزل فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد احداث صنع احد ان صنع احد وهو الالقا في الرحم
فلم يكن مآله الحياة بخلاف ما نحن فيه ومدة استبانة الخلق ونفخ الروح مقدرة بماية وعشرين يوما بالحديث
المعروف **الفصل العشرون في الختان** والخصي وقلم الاظفار وتطويلها وقص الشارب ووصل المراة
شعر غيرها بشعرها اقصى وقت الختان اثنا عشر سنة واما اقل وقته قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا علم لي
به ولم يرو عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيه شي واختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا اول وقته اذا بلغ سبع سنين
وبعضهم قالوا اذا بلغ تسع سنين وبعضهم قالوا عشر سنين وبعضهم لم يوقتوا في ذلك وقتا وقالوا اذا
كان الصبي بحال يطيق الم الختان فيختن ومالا فلا وانه من جملة السنن حتى قالوا اذا اجتمع اهل المصر على ترك الختان
يحاربهم الامام كما في سائر السنن **وفي** العيون غلام ختن فلم يقطع الجلدة كلها فان قطع اكثر من النصف يكون ختانا
وان كان نصفا او دونه لا يكون ختانا **وفي** صلاة النوازل الصبي اذا لم يختن ولا يمكن ان يمد جلده ليقطع الا بتشديد
وحشفته ظاهرة اذا راه انسان كانه اختتن ينظر اليه الثقات واهل النظر من الحجامين فان قالوا هو على خلاف
ما يمكن الاختتان فانه لا يشدد عليه ويترك وكذا الشيخ الضعيف من اهل المجوس اذا اسلم وقال اهل النظر انه
لا يطيق ختانا يترك **وفي** فوايد الرستغفني اختتن الصبي ثم طالت جلدته ان صار بحال يستر حشفته يقطع
وما لا فلا اختلف الروايات في ختان النسا ذكر في بعضها انه سنة وهكذا حكي بعض المشايخ واستدل بهذا
القائل بما ذكر محمد رحمه الله في كتاب الخنثى ان الخنثى يختن ولو كان مكرمة لكان لا يختن لانه يحتمل انه امراة وعلى
هذا التقدير لا يجوز للمراة ان تفعل ذلك ويحتمل انه رجل وعلى هذا التقدير لا يجوز للمراة ان تفعل ذلك فيتعذر
الفعل لانعدام الفاعل فيسقط ك وذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في ادب القاضي للخصاف ان ختان النسا
مكرمة واخصا الفرس لا باس به عندنا ومن الناس من كرهه هكذا ذكر في بعض المواضع وكذا اخصا سائر الحيوانات
سوى بني آدم لا باس به عندنا هكذا ذكر في بعض المواضع ومن الناس من كرهه وفي اجارات الاصل اخصا بني آدم
حرام بالاتفاق فاما اخصا الفرس فقد ذكر شمس الايمة الحلواني في شرحه انه لا باس به عند اصحابنا رحمهم الله
وذكر شيخ الاسلام في شرحه انه حرام فاما غيره من البهايم فلا باس به اذا كان فيه منفعة فاذا لم يكن فيه منفعة
فهو حرام ك وفي اضحية النوازل في اخصا السنور انه لا باس به اذا كانت منفعة او دفع مضرة ك وفي الواقعات
لا باس باخصا البهايم اذا كان يراد به اصلاح البهايم في النوازل اذا اوقت يوم الجمعة تقليم الاظفار ان راى
وقته تبركا بالاخبار فهو مستحب ولو قلم الاظفار او جز شعره يجب ان يدفن وان رمى فلا باس به وان القاه
في الكنيف والمغتسل فهو مكروه قيل لانه يورث الدآ وينبغي للرجل ان ياخذ من شاربه حتى يصير مثل الحاجب
قال الفقيه ابو الليث وقد استدل بعض المشايخ من اصحابنا بهذه المسئلة فقالوا لو ان رجلا توضا ولم يصل
الما الى ما تحت شاربه انه لا يجوز لانه رخص في مقدار الحاجب ثم لو لم يصل الما تحت الحاجب لا يجوز فكذا هذا
وبه ناخذ وعليه الفتوى وهذا الذي ذكرنا كله في حق غير الغازي فاما الغازي في دار الحرب يندب الى
تطويل الاظفار ليكون سلاحا ويندب الى تطويل الشارب ليكون اهيب في عين العدو **وقال** محمد رحمه الله في
السير لا باس للرجل ان يحلق وسط راسه ويرسل شعره من غير ان يفتله فذلك مكروه لانه يصير متشبها ببعض
الكفرة لان من الكفرة من يفتل ذلك والمجوس في ديارنا يرسلون الشعر من غير فتل ولكن لا يحلقون وسط الراس

مطلب احوال الختان

مطلب ختان النساء مكروه

مطلب جواز اخصاء غير آدم وفي اجارات الاصل حرام بالاتفاق

مطلب اخصاء السنور لا باس به

مطلب قلم الظفر

بل يحزون الناصية واذا حلقت المراة شعر راسها فان حلقت لوجع اصابها لا باس به وان حلقت تشبها بالرجال فهو مكروه وهي ملعونة على لسان صاحب الشرع واذا وصلت المراة شعرها بشعر غيرها فهو مكروه وانما جاءت الرخصة في شعر غير بني آدم تتخذه المراة وتزيد في قرونها هكذا ذكر في النوازل وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله

الفصل الحادي والعشرون في الزينة

اعلم بان الزينة نوعان نوع يرجع الى البدن ونوع يرجع الى غيره فنبدا بالذي يرجع الى البدن فنقول اتفق المشايخ ان الخضاب في حق الرجل بالحمرة سنة وانه من سيما الصالحين وعلاماتهم واما الخضاب بالسواد فمن فعل ذلك من الغزاة ليكون اهيب في عين العدو فهو محمود منه اتفق عليه المشايخ ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه اليهن فذلك مكروه وعليه عامة المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة وروي عن ابي يوسف انه قال كما يعجبني ان تتزين لي يعجبها ان اتزين لها من الجملة من شرح السير الكبير واتفق المشايخ انه لا باس بالاثمد للرجل واتفقوا على انه يكره الكحل الاسود اذا قصد به الزينة واختلفوا فيما اذا لم يقصد به الزينة عامتهم على انه لا يكره في شرح السير ايضا وفي فتاوي اهل سمرقند لا باس بالاكتحال يوم عاشورا وفي فتاوي النسفي روي الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا باس بان تخضب المراة يديها ورجليها تتزين بذلك لزوجها ما لم يكن خضابا فيه تماثيل ولا باس للجارية الصغيرة واما الصبي فلا ينبغي ان تخضب يده ولا رجله واما الذي يرجع الى غير البدن قال محمد رحمه الله ولا باس بان يتخذ الرجل في بيته سريرا من ذهب او فضة وعليه الفرش من الديباج يتجمل بذلك للناس من غير ان يقعد او ينام عليه فان ذلك منقول عن السلف وعن الصحابة والتابعين ه روي الحسن او الحسين رضي الله عنهما لما تزوج شهربانو امراة يزدجرد بعث معه بالفراش من الديباج والاواني المتخذة من الذهب والفضة فدخل عليه بعض من بقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما هذا الذي في بيتك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذه امراة تزوجتها فاتت بهذه الاشياء فلم استحسن ان امنعها من ذلك وعن محمد بن الحنفية انه زين داره بمثل هذا فعاتبه في ذلك بعض الصحابة فقال انما اتجمل للناس بهذا ولست استعمله لئلا ينظر الي احد بعين الجهل وقول محمد من غير ان يقعد او ينام فذلك راجع الى قول محمد لانه لا يرى النوم والقعود على الديباج على ما مر واما على قول ابي حنيفة لا يتاتى لانه يرى النوم والقعود على الديباج على ما مر ذكر الفقيه ابو جعفر في السير الكبير انه لا باس ان يستر حيطان البيوت باللبود النفيسة اذا قصد فاعله دفع البرد وان كان قصد فاعله الزينة فهو مكروه وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح السير ايضا لا باس ان يستر البيت باللبود اذا كان قصد فاعله دفع البرد وزاد عليها فقال او بالحشيش اذا كان قصد فاعله دفع الحر وانما يكره من ذلك ما يكون على قصد الزينة وفي فتاوي اهل سمرقند ارخا الستر على البيت مكروه قالوا نص عليه محمد في السير الكبير ذكر محمد في السير الكبير عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبة حمرا من ادم وفيه دليل على انه لا باس للانسان ان يكون معه من يخدمه ولكن ينبغي ان لا يكلفه الخدمة قدر ما يطيق وعن هذا قلنا لا باس للانسان ان يذهب راكبا حيث شاء وغلامه يمشي معه بعد ان كان يطيق ذلك فان كان لا يطيق ذلك فهو مكروه قوله خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه حلة ان كان ذلك قبل تحريم الابريسم على الرجال فلا حاجة الى حمله على محمل وان كان بعد ذلك فالمراد من الحلة المنسوج بالقطن فان العرب كانوا يسمون المنسوج من القطن حلة لجودته وقوله حلة حمرا ان كان قبل تحريم لبس المعصفر والمزعفر على الرجال فلا حاجة الى تاويله وحمله على محمل وان كان بعد ذلك فهو محمول على كون القطن يعني وعليه جبة منسوجة من قطن لونه احمر والله اعلم

الفصل الثاني والعشرون في قتل الرجل المسلم والده المشرك ومن في معناه وقتله محارمه

قال محمد رحمه الله في السير الكبير لا باس بان يقتل الرجل من المسلمين كل ذي رحم محرم من المشركين يبتدئ به بالقتل الا الوالدين ومن بمعناهما من الاجداد والجدات فانه يكره له ان يبتدئ بهولاء بذلك وهذا لان ظاهر قول الله تعالى وقاتلوا المشركين كافة ان كان لا يوجب الفصل بين كافر وكافر لكن تركنا ظاهره في حق الوالد بالاجماع وبنصوص منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف والنهي عن التافيف نهي عن القتل بطريق الاولى وتخصيص الوالدين عن ظاهر ما تلونا لا يدل على تخصيص غيرهما من الابن والاخ واشباههم لانه انما اجتمع في حق

الوالد

الوالد حرمتان حرمة القرابة وحرمة الابوة فان للاب زيادة حرمة بسبب الابوة ليست هي لغيره ممن له قرابة بحرمة النكاح حتى لا يقتل الوالد بالولد ولا يحبس بدينه واجتمع فيها ثلاث حرمات حرمة القرابة وحرمة الامية فان للام زيادة حرمة ليست لغيرها من القرابات حتى لا تقتل بولدها ولا تحبس بدين ولدها كالاب وحرمة الامومة والانوثة فان الانوثة مما يحرم القتل فتخصيص الاب على ظاهر الاية وله حرمتان وتخصيص الام ولها ثلاث حرمات لا يدل على تخصيص قرابة ليست لها هذه الحرمات واذا ثبت هذا الحكم في حق الوالدين ثبت في حق الاجداد من قبل الرجال والنساء لانهم بمنزلة الاباء الا ترى انهم لا يقتلون بولد الولد ولا يحبسون كما في الاب وهذا اذا لم يضطره الوالد الى قتله واما اذا اضطره الى قتله فلا باس بقتله اذا لم يمكنه الهرب منه لان ترك الاب الى ان يقتله اهلاك نفسه والمامور به في حق الابن شرعا ان لا يتعرض لوالديه بسوء ابتداء الا اهلاك نفسه وهذا كما روي عن قتل الصبي والشيخ الفاني من المشركين ابتداء ثم ها اذا جاء الاضطرار منهم بان قصد واحد منهم مسلما بالقتل كان للمسلم ان يقتله وطريقه ما قلنا واذا ظفر به في الصف فلا يقصد بالقتل ولا يمكنه من الرجوع حتى لا يعود حربا على المسلمين ولكن يلجئه الى موضع ويمسك به حتى يجي غيره ويقتله قال محمد رحمه الله وهو احب الينا هذا هو الكلام فيما بين المسلمين والمشركين بقي الكلام بين اهل العدل وبين اهل البغي فنقول لا ينبغي للعادل ان يبتدئ كل ذي رحم محرم من اهل البغي لانه اجتمع في حق الباغي حرمتان حرمة القرابة وحرمة الاسلام فكان نظير الاب المشرك الذي اجتمع فيه حرمة القرابة وحرمة الابوة وهو نظير ما قالوا انه لا ينبغي للمسلم ان يقتل كل ذي رحم محرم منه في الرجم والحموة بالاب لاجتماع الحرمتين وهو حرمة الاسلام وحرمة القرابة

الفصل الثالث والعشرون في دخول النسا الحمام وفي ركوبهن على السروج

ذكر في السير عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ان لا يدخل الحمام امراة الا نفسا او مريضة ولا تركب امراة مسلمة على السروج قوله لا تدخل امراة الحمام نهي على سبيل العموم لكن بصيغة الخبر وقوله الا نفسا او مريضة استثنا لحالة العذر ولا خلاف لاحد في اباحة الدخول لهن بهذه الاعذار اما بعذر المرض فلان للحمام اثرا في ازالة بعض الامراض وكان يشبه التداوي بساير المداواة وقد ابيح لهن في حالة العذر ما هو من هذا اشد وهو كشف العورة للتداوي واما بعذر النفاس فلانه نوع مرض وقاس بعض مشايخنا الحيض على النفاس من حيث انه مرض كالنفاس واما دخولهن الحمام بغير هذه الاعذار فقد اختلف المشايخ في ذلك بعضهم قالوا الاباحة واليه مال الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده ويستدل هذا القائل بعموم قوله لا تدخل امراة ويستدل ايضا بامتناع محمد عن رد هذا الحديث عند ذكره فانه لم يقل ولا ناخذ به فدل على ان ذلك قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امراة وضعت جلبابها في غير بيت زوجها فعليها لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ولما دخلت نسا حمص على عايشة رضي الله عنها قالت انتن من اللاتي يدخلن الحمام فقلن نعم فامرت باخراجهن وغسل موضع جلوسهن وبعضهم قالوا ابيح اذا خرجت باذن زوجها متقنعة وابرزت حين دخلت الحمام واليه مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهذا لان دخول الحمام اما لاجل الزينة وهو بالنسا اليق منه بالرجال او للحاجة الى الاغتسال وحاجة المراة الى الحمام كذلك اكثر من حاجة الرجل لان اسباب الاغتسال في حقهن اكثر وهي لا تتمكن من الاغتسال في حقهن لكثرة الحياض والانهار والرجال يتمكن من ذلك فالاباحة في حق الرجل يدل على الاباحة في حق المراة من طريق الاولى تاويل تلك الاحاديث في التي تخرج بغير اذن زوجها او تخرج غير متقنعة واما قوله ولا تركب امراة مسلمة على سرج فظاهره نهي النسا عن الركوب على السروج وبه نقول وانه خرج موافقا لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج والمعنى من النهي من وجهين احدهما ان هذا تشبه بالرجال وقد نهين عن ذلك والثاني ان فيه اعلان النفس واظهارها للرجال وقد امرن بالستر قالوا وهذا اذا كانت شابة وقد ركبت للتفرج فاما اذا كانت عجوزة او كانت شابة ركبت مع زوجها لعذر بان ركبت للجهاد وقد وقعت الحاجة اليهن للجهاد او للحج او للعمرة فلا باس اذا كانت مستترة فقد صح ان نسا المهاجرين يركبن الافراس ويخرجن للجهاد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يراهن ولا ينهاهن وكذلك بنات خالد بن الوليد كن يركبن ويخرجن في الجهاد يسعين في الصفوف ويداوين الجرحى المجاهدين

الفصل الرابع والعشرون في تعليق الاجراس على الدواب ومما يتصل به اختلف المشايخ في كراهة تعليق الجرس على الدواب منهم من قال بكراهيته في الاسفار كلها الغزو وغيره في ذلك على السواء وهذا القايل يقول ايضا بكراهية اتخاذ الجرس للغزاة في دار الحرب والمذهب عند علمائنا ان تعليق الجرس على الدواب انما يكره في دار الحرب لان العدو اشعر بمكان المسلمين فان كان بالمسلمين قلة فانهم يبادرون اليهم فيقتلونهم وان كان بهم كثرة فالكفار يتحدرون عنهم فيتحصنون فعلى هذا قالوا اذا كان الراكب في المفازة ويخافون من اللصوص يكره لهم تعليق الجرس على الدواب ايضا والذي ذكرنا من الجواب فهو الجواب في الجلاجل قال محمد في السير فاما ما كان في دار الاسلام فيه منفعة لصاحب الراحلة فلا باس به قال في الجرس منفعة خمسة منها اذا ضل واحد من القافلة يلتحق به بصوت الجرس ومنها ان صوت الجرس يزيد في نشاط الدواب فهو نظير الحدو وانه جوز لاجل انه يزيد في نشاط الدواب **الفصل الخامس والعشرون في الحسد والغبطة** روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال لا حسد الا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فهو ينفقه في طاعة الله تعالى ورجل اتاه الله علما فهو يعلم الناس ويقضي به الحديث ظاهره دليل على ان الحسد في هذين الامرين قال شيخ الاسلام وليس الامر كما يقتضيه ظاهر الحديث والحسد حرام في غيرهما فاما معنى الحديث لا ينبغي للانسان ان يحسد غيره ولو حسد انما يحسد في هذين الامرين لا لكون الحسد فيهما مباحا بل المعنى اخر ان الانسان انما يحسد غيره عادة لنعمة يراها عليه فيتمناها لنفسه واما ما عدا هذا من امور الدنيا ليس بنعمة لان مال ذلك سخط الله والنعمة انما تكون ما مال له رضى الله عز وجل وهذان ما لهما رضى الله عز وجل فهما نعمة دون ما سواهما فالحاصل ان معنى الحديث الحسد لو كان جايزا لكان في محلين هذين لا غير ثم بعض مشايخنا قال الحسد المذموم ان ترى نعمة فتتمنى زوال تلك النعمة عن ذلك الغير وكينونتها لنفسه اما لو تمناها لنفسه فذلك يسمى غبطة وكان شيخ الاسلام يقول لو تمنى تلك النعمة بعينها لنفسه فهو حرام ومذموم واما اذا تمنى مثل ذلك لنفسه فلا باس به وذكر شمس الائمة السرخسي قال ان معنى الحديث ان الحسد مذموم يضر الحاسد الا فيما استثني فهو محمود في ذلك وانه ليس بحسد على الحقيقة بل هو غبطة والحسد ان يتمنى الحاسد ان يذهب نعمة المحسود عنه ويتكلف لذلك ويعتقد ان ذلك في غير موضعها ومعنى الغبطة ان يتمنى لنفسه مثل ذلك من غير ان يتكلف او يتمنى ذهاب ذلك عنه اورد محمد رحمه الله هذا الحديث في ادب القاضي **الفصل السادس والعشرون فيما يسع من جراحات بني ادم والحيوانات** في فتاوى ابي الليث في امراة حامل ماتت وعلم ان ما في بطنها حي فانه يشق بطنها من الشق الايسر وكذلك لو كان اكبر رايهم انه حي يشق بطنها في القدوري وفي نكاح فتاوى ابي الليث البكر اذا جومعت فيما دون الفرج بان دخل الماء فرجها ودنى اوان الولادة تزال عذرتها اما ببيضة او بطرف درهم او يعترض الولد في بطن الحامل فلم يوجد سبيل الى استخراج ذلك الا بقطع الولد اربا اربا ولو لم يفعل ذلك يخاف الهلاك على الام فان كان الولد ميتا في البطن لا باس به وان كان حيا لا نعني بجواز القطع وفي القدوري والعيون رجل ابتلع درة لرجل ومات المبتلع ولم يخلف مالا قال لا يشق بطنه وعليه القيمة وذكر في اول الفصل الثاني من كتاب الحيطان انه يشق بطن المبتلع وصورة ما ذكر في كتاب الحيطان رجل ابتلع عشرة دنانير فمات المبتلع يشق بطنه فعلى ما ذكر في كتاب الحيطان لا يحتاج الى الفرق بين المبتلع وبين المراة الحامل اذا ماتت واضطرب في بطنها شيء فعلى ما ذكر في العيون يحتاج الى الفرق قال واكره تعليم البازي بالطير الحي لياخذه فيعذبه قال ويعلم بالمذبوح وفي فتاوى اهل سمرقند رجل له كلب عقور في قرية كل من مر عليه يعقره فلاهل هذه القرية ان يقتلوا هذا الكلب دفعا للضرر فان عض احدا هل يجب الضمان على صاحبه ان لم يتقدموا اليه قبل العض فلا ضمان وان تقدموا اليه فعليه الضمان بمنزلة الحائط المائل اذا سقط على انسان وفيه نظر وفي فتاوى اهل سمرقند الهرة اذا كانت موذية لا تضرب ولا تعرك اذنها ولكنها تذبح بسكين حادة الحراد بحل وتكلم المشايخ في النملة قال الصدر الشهيد المختار انها اذا ابتدت بالاذى فلا باس بقتلها وان لم تبتدي يكره قتلها واتفقوا على انه لا يجوز القاؤها في الماء وقتل القملة يجوز على كل حال وفي فتاوى اهل سمرقند احراق العقرب والقمل بالنار مكروه وطرحها مباح ولكن يكره من حيث الادب ومما يتصل بهذا الفصل جواز اتخاذ الكلاب ذكر في السير عن ابراهيم النخعي

اتخاذ الجلاجل في رجل الصغير وقال محمد رحمه الله في السير الكبير انما يكره اتخاذه صح

بًا

أن

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لاهل البيت القاصي في الكلب يتخذونه يعني للحرس القاصي هو البعيد والمراد ههنا هم الذين سوتهم نائية عن العمران اورد هذا الحديث ان الكلب منتفع به شرعا فيكون مالا للبيع ويجب ان يعلم بان اقتناء الكلب لاجل الحرس جائز بالحديث الذي روينا وكذلك اقتناؤه للاصطياد مباح لان الاصطياد مباح على ما عرف في كتاب الصيد ولا اصطياد له الا بالاقتناء وكذلك اقتناؤه لحفظ الزرع والماشية جائز استدلالا بالاقتناء للحرس وفي الواقعات لا ينبغي للرجل ان يتخذ كلبا في داره الا كلبا يحرس ماله وفي العيون قرية فيها كلاب كثيرة ولاهل القرية فيها ضرر يؤمر ارباب الكلاب بقتل الكلاب وان ابوا رفعوا الامر الى الامام حتى يامرهم بقتلهم وفي اضحية النوازل رجل له كلاب لا يحتاج اليها ولجيرانه فيها ضرر فان امسكها في ملكه فليس لجيرانه منعه فان ارسلها في السكة فلهم منعه فان امتنع رفع الامر الى القاضي والى صاحب الحسبة حتى يمنعه عن ذلك وكذلك من امسك دجاجة او حمسا او عجولا في رستاق فهو على هذين الوجهين **الفصل السابع والعشرون في البياعات** وبيع المزايدة ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير ان بيع السرجين جائز عندنا لان السرجين منتفع به وان كان نجسا فيجوز بيعه كالثوب النجس ويكره بيع العذرة الخالصة وهل يجوز استعمال العذرة الخالصة فعن محمد رحمه الله انه لا يجوز وعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير ايضا ولا باس ببيع المزايده وهو بيع الفقراء ومن كسدت بضاعته وانما اورد هذه المسئلة لاشتمالها ان الاستيام على سوم الغير منهي عنه قال عليه السلام لا يستام الرجل على سوم اخيه فظن الناس ان المزايدة استيام على سوم الغير وليس كذلك انما الاستيام على سوم الغير ان يشتري بعد ما ركن قلب البايع الى السلعة وظهرت الرغبة واتفقا على مقدار واذا اردت ان تعرف الفرق بين الاستيام على سوم وبين بيع المزايدة فمعرفة ذلك ان صاحب المال اذا كان ينادي على سلعته وطلب انسان بثمن وان لم يكف بالنداء فلا باس لغيره ان يزيد ويكون هذا بيع مزايدة فلا يكون استياما على سوم الغير وان كف عن النداء وركن الى ما طلب منه ذلك فليس للغير ان يزيد في ذلك ويكون هذا استياما على سوم الغير وان كان هذا الدلال الذي ينادي في ذلك ينادي على السلعة فطلب انسان بثمن وقال الدلال حتى اسال المالك فلا باس للغير ان يزيد في هذه الحالة وان اخبر مالكه بذلك وقال المالك بعه بذلك اقبض الثمن فليس للغير ان يزيد بعد ذلك ويكون استياما على سوم الغير وهذا لان المنهي عن الاستيام على سوم الغير لدفع الوحشة والوحشة انما تحصل اذا ركن صاحب السلعة الى ما طلب منه وعزم على بيعها بذلك اما قبل ذلك فلا والدليل على صحة ما قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كما نهى عن الاستيام على سوم الغير نهى عن الخطبة على خطبة الغير والمراد من ذلك ان يركن قلب المراة الى الخاطب الاول بيانه في حديث فاطمة بنت قيس انها قالت يا رسول الله ان معاوية وابا الجهم خطباني فما امري فقال عليه السلام اما معاوية فصعلوك لا مال له واما ابو الجهم فلا يضع العصا عن عاتقه انكحي اسامة بن زيد ففعلت فوجدت منه خيرا كثيرا ووجه الاستدلال بالحديث انه كان لفاطمة خاطبان فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزوج من غيرهما لما لم يركن قلبها الى احدهما وفي المنتقى اذا كان للمراة خطاب يخطبونها لا باس بان يخطبها رجل غيرهم فان كان واحدا او مالوا اليه كره ان يدخل عليهم اخر وفي شرح نكاح الطحاوي لا باس بالخطبة للمعتدة بطريق التعريض ويكره بالتصريح **الفصل الثامن والعشرون في الرجل يسافر بغير اذن الوالدين** ويدخل فيه ركوب البحر للتجارة والدخول في دار الحرب بامان للتجارة قال محمد رحمه الله في السير الكبير كل سفر اذا اراد الرجل ان يسافر غير الجهاد لتجارة او لحج او عمرة وكره ذلك ابواه فان كان يخاف الضيعة عليهما بان كانا معسرين ونفقتهما عليه وما له لا يفي بالزاد والراحلة ونفقتهما فانه لا يخرج بغير اذنهما سواء كان السفر سفرا يخاف على الولد الهلاك فيه كركوب السفينة في البحر وكاجتياز البادية ماشيا فيها في الحر الشديد او لا يخاف على الولد الهلاك فيه لان صيانتهما عن الهلاك بالانفاق عليهما فرض عليه حتى يجبر على ذلك والخروج للتجارة والكسب مباح والخروج للعمرة تطوع والخروج للحج ان كانت حجة تطوع ايضا وان كانت حجة الاسلام فكذلك تطوع ايضا اذا كان ما له لا يفي بالزاد والراحلة ونفقة من تلزمه نفقته الى ان يذهب الى الحج ويجيء ولا يجوز الاشتغال بالتطوع والمباح اذا تضمن ترك فرض

ح

فعلي هذا قالوا لا يباح الخروج الي السفر بغير اذن والديه اذا كان يخاف الضيعة عليهما فان كانا موسرين ولم
يكن نفقتهما عليه ان كان سفرا لا يخاف علي الولد الهلاك كان له ان يخرج بغير اذنهما لان الخروج للتجارة خروجا
للتكسب ولابد للولد من التكسب لاصلاح معيشته فانه متي ترك ذلك ربما اخرجه ذلك الي ما فيه مذلة
وهو السؤال من غيره او يلقيه في المهالك بان يوقعه في السرقة الا تري ان له الخروج الي ضيعته
للزراعة والي سوقه للتجارة وان لم ياذن له فيه كذا ههنا وان كان سفرا يخاف علي الولد الهلاك فيه لا يخرج
الا باذنهما لان في الخروج والحالة هذه افجاعهما والحاق المشقة بهما لما يخاف عليه من الهلاك والشرع نهانا
عن الحاق التفجع والمشقة بالوالدين ولهذا لا يقتل الوالد بالولد ولا يحبس بدينه وعلي هذا اذا خرج للتفقه
الي بلدة اخري ان كان لا يخاف عليه الهلاك بسبب الخروج فله ان يخرج بغير اذنهما واذا اراد ان يركب
البحر في السفينة في البحر للتجارة او لغيرها فان كان بحال لو غرقت السفينة امكنه دفع الغرق عن نفسه
بكل سبب يدفع الغرق به حل له الركوب في السفينة وان كان لا يمكنه دفع الغرق بكل ما يدفع به الغرق
لا يحل له الركوب لان في الوجه الثاني يكون ملقيا نفسه في الهلاك وفي الوجه الاول لا يكون ملقيا نفسه
في الهلاك وعلي هذه المسئلة قاس مشايخنا دخول دار الحرب بامان فقالوا ان كان الدخول بحال لو قصد المشركون
قتله امكنه دفع القتل عن نفسه بكل سبب يدفع به القتل حل له الدخول وان كان بحال لا يمكنه دفع
قصدهم لا يحل له الدخول والله اعلم **الفصل التاسع والعشرون** في المراة سمعت من زوجها انه
طلقها ثلاثا وفي المراة تتزوج ولها زوج ومما يتصل به سئل القاضي الفقيه ابو القاسم رحمه الله عن امراة
سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر علي ان تمنع نفسها منه هل يسعها ان تقتله قال لها ذلك في
الوقت الذي يريد ان يقربها ولا تقدر علي منعه الا بالقتل وهكذا كان يفتي السيد الامام ابو شجاع
والشيخ الامام شيخ الاسلام ابو الحسن وكان القاضي الامام الاسبيجابي يقول لا يسعها ان تقتله وكان
يستدل بمسئلة ذكرها محمد رحمه الله في كتاب الاكراه ان السلطان اذا اكره رجلا علي الزنا فزنا فانه ياثم
ولو اكره امراة علي الزنا فمكنت نفسها لا تاثم لانها اذا لم يمكنها ان توطي وهي مكرهة لا يكون مضطرة في قتل
الزوج قال الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله قيل للقاضي الامام ان السيد الاجل ابا شجاع يقول لها ان تقتل
قال هو رجل كبير له مشايخ كبار لا يقول ما يقول الا عن صحة والاعتماد علي قوله فكانه رجع الي قوله قال نجم
الدين وقد رايت في الجامع الاصغر في مناقب ابي حنيفة رضي الله عنه عن عبد الله بن المبارك عن ابي حنيفة ان الرجل
اذا طلق امراته ثلاثا ثم قصدها فلها ان تقاتله وفي امالي ابي يوسف يرويه عن بشر رجل له امراة معروفة
تزوجت وزوجها غايب فشهد الشهود علي ذلك ولم يدع طلاقها فان ابا حنيفة يقول لا افسخها ولا اعرض لها
ولا افرق بينها وبين زوجها الاخر وقال ابو يوسف ان كان شايعا وفاشيا واشهد جماعة من الشهود
حتي قدم الزوج الغايب وان لم يكن معروفا لا يعرفها القاضي حتي يسال عنها ولم يشهد علي ذلك جماعة انما شهد
عليه شاهدان فان قول ابي يوسف في مثل هذا مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي المنتقي امراة
ادعت ان زوجها طلقها وقد غاب زوجها فالمسئلة علي وجهين ان كان القاضي يعرف انها امراة رجل يعرفه
منعها من النكاح وان كان لا يعرفه وانما قامت عليه بذلك البينة عنده فالقاضي لا يتعرض لها **الفصل
المكمل ثلاثين في ملاقات الملوك** والتواضع لهم وتقبيل ايديهم وايدي غيرهم ومما يتصل بذلك
والخروج علي السلطان الجاير لدفع جوره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله من قبل الارض بين يدي سلطانه
او امير او سجد له فان كان علي وجه التحية لا يكفر ويصير اثما مرتكبا للتكفير وتكلم العلماء ان سجدة
الملايكة كانت لمن بعضهم قالوا انها كانت لله تعالي ولكن التوجه الي ادم كان تشريفا وتكريما لادم صلوات
الله عليه الا تري انه يستقبل في الصلاة والصلاة تكون لله تعالي والتوجه الي تشريف الكعبة كذا ههنا
وقال بعضهم لا بل كانت السجدة لادم علي وجه التحية والاكرام له ثم نسخت تلك لقوله عليه السلام لو
امرت احدا ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها وانما اثم اذا سجد علي وجه التحية لانه ارتكب ما
هو محرم منهي عنه وارتكاب المحرم يوجب الاثم والدليل علي صحة ما قلنا مسئلة ذكرها في واقعات الناطفي
وصورتها اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد فهذه المسئلة تؤيد ما

ذكرنا

مطلب تقبيل اليدين العلماء والسلاطين ايّ وجه يجوز

مطلب عدم جواز السعي علي السلطان الجاير

ذكرنا فيمن سجد للسلطان علي وجه التحية انه لا يكفر هذا اذا سجد بنية التحية فان سجد بنية العبادة للسلطان
او لم تحضره النية فقد كفر هذا هو الكلام في السجدة جيئنا الي الانحناء للسلطان او لغيره فانه مكروه
لانه يشبه بفعل المجوس واما الكلام في تقبيل اليد فان قبل يد نفسه لغيره فهو مكروه لان ذلك من فعل
الفساق فان قبل يد غيره ان قبل يد عالم او سلطان عادل تعلمه لا باس به هكذا ذكر في فتاوي اهل سمرقند
وان قبل يد غير العالم او غير السلطان العادل ان اراد به تعظيم المسلم واكرامه فلا باس به فان اراد
عبادة له او لينال منه شيا من عرض الدنيا فهو مكروه وكان الصدر الشهيد رحمه الله يفتي بالكراهة في هذا
الفصل من غير تفصيل وعن علي الرازي رضي الله عنه انه قال كنا ندخل علي المامون ونقبل يديه ونسير
يقول هذا فسق واما الكلام في تقبيل الوجه حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني رحمه الله انه قال
لا باس ان يقبل الرجل وجه الرجل اذا كان فقيها او زاهدا او عالما يريد بذلك اعزاز الدين وقد ذكر في
الجامع الصغير ويكره ان يقبل الرجل وجه اخر او جبهته او راسه رجل يخاف الي رجل من اهل الباطل والشر
ليدفع ظلمه وشره عن نفسه وان كان هذا الرجل مشهورا ممن يقتدي به يكره وان لم يكن مشهورا ولا يقتدي
به لا باس به ان شا الله تعالي رجل يدعوه الامير ليساله عن اشيا فان تكلم بما يوافق الحق ينال له المكروه
ولا ينبغي ان يتكلم بخلاف الحق وهذا اذا لم يخف القتل او تلف بعض جسده او اخذ ماله فان خاف ذلك فلا
باس بذلك حكي عن مالك بن انس انه سئل عن قوم ارادوا ان يخرجوا علي سلطانهم لجوره هل يسعهم ذلك اجاب
وقال ان كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة وسعهم ذلك وان كانوا اقل من ذلك وكان يستدل بما روي عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال لن يغلب اثني عشر الفا عن قلة اذا كانت كلمتهم واحدة بو عدد النبي صلي الله
عليه وسلم فاذا كانوا لا يغلبون فالخروج علي السلطان الجاير لدفع جوره لا يكون سعيا في اهلاك انفسهم
فيسعهم ذلك وان كانوا اقل من ذلك لم يتيقن غلبتهم فلو خرجوا ولم يغلبوا قصدهم السلطان الجاير بالاذي
وكانوا ساعين في اهلاك انفسهم فلا يسعهم **الفصل الحادي والثلاثون في دخول دار الغير**
والمرور والصلاة فيها والمرور في الطريق المحدث وفي المرور في الطريق الذي يحدث في المقبرة وفي النوازل
رجل له الف درهم وقعت في دار رجل وخاف ان صاحب الدار لو علم بذلك يمنعها عنه فله ان يدخل داره ولكن ينبغي
ان يعلم الصلحا انه انما يدخل لذلك المعني فان لم يجد الصلحا ان امكنه ان يدخل فياخذ ماله في السر من غير ان يشعر
به صاحب الدار وان كان لا يخاف التلف من صاحب الدار لا يدخل بغير اذنه لانه لا يجوز من غير ضرورة وفي كتاب
الكراهية من النوازل رجل اخذ من حانوت رجل ثوبا وهرب فتبعه صاحب الثوب حتي دخل الناهب دارا لا باس
ان يدخل داره حتي ياخذ حقه لانه موضع الضرورة ومواضع الضرورة مستثناة وفي اخر الباب الثالث من
الكراهية نهر لرجل في ارض اخر اراد صاحب النهر ان يدخل ارضه ليعالج النهر ليس له ذلك اذا منعه صاحب
هكذا ذكر في الواقعات لانه ملك غيره فيمشي في بطن النهر فان كان بطن النهر ضيقا لا يقدر علي المشي فيه فليس له ان
يدخل الارض لان الارض ملك غيره فلا يدخل الا باذنه عن محمد رحمه الله من له مجري في دار رجل لا يمكن ان يمر في
بطن النهر او في بستانه واراد اصلاحه ويمنعه صاحب الدار يقال لصاحب الدار اما ان تدعه يصلحه
واما ان تصلحه بماله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وبه ناخذ وهكذا الجواب في الحائط وصورته رجل
له حائط وجهه في دار غيره فاراد ان يطين الحائط فمنعه صاحب الدار عن دخول داره ولا سبيل الي تطيين حبه
الحائط الا من داره قال البلخي ليس له ان يمنعه من تطيين حائطه وله ان يمنعه من دخول داره قيل فان
انهدم الحائط ووقع الطين في دار جاره واراد نقل الطين وليس له سبيل الا ان يدخل الدار قال له ان يمنعه
من دخول داره قيل فيترك ماله في داره قال لا يمنع من ماله ويمتنع من دخول داره معناه ان يقول لصاحب
الدار اما ان تاذن له في الدخول او تخرج انت طينه مذلوعة في صلح النوازل وفي شرح سرقة الكافي وللرجل
ان يدخل الدار التي اجرها وسلمها الي المستاجر لينظر حالها فيرم ما استرم منها وان كان الدخول بغير اذن
المستاجر فهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وحده وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس له ذلك الا برضا
المستاجر في اجارات النوازل اشتري مشجرة وقطعها واستاجر ارضا تحت الشجرة ووضع الاشجار فيها
ليبس وبين الارض المستاجرة طريق في ارض رجل فيريد المشتري ان ينقل الاشجار ويمر مع حمولاته وخشبه

ودوابه في طريق من الارض وذلك مما يضر بالارض التي فيها الطريق قال ابو بكر الاسكافي له ان يمر وان
كان طريقه في بستانه وكرومه وفي فتاوي اهل سمرقند رجل اراد ان يمر بارض انسان او ينزل بها هل له
ذلك فهو على وجهين ان كان لها حائطا او حايل ليس له ذلك لان الحايل دليل على انه لم يرض به وان لم يكن له حايط
او حايل فلا باس به لانه عرف دلالة انه راض كذا ذكر ههنا والمعتبر في هذا الباب عادات الناس وفي الثاني من
الكراهية رجل مشى في الطريق وكان في الطريق ما فلم يجد مسلكا الا ارض انسان فلا باس بان يمشي فيه لان فيه
ضرورة وفي النوازل اراد رجل ان يمر في ارض غيره فان كان له طريق اخر لم يكن له ان يمر وان لم يكن فله ان يمر
ما لم يمنعه لانه راض دلالة فاذا منعه ليس له ان يمر فيها لانه لا قوام لك ولا له مع الصريح بخلافه وهذا في حق
الواحد اما الجماعة فليس لهم ان يمروا من غير رضاه لانه لا رضا دلالة ولو اراد المرور في الطريق المحدث وان
كان صاحب الملك هو الذي جعل ملكه طريقا لاجل المرور وان لم يعلم ذلك لكن لا يعلم ايضا انه غصب وكذا الجواب
هكذا نقل علماء بلخ منهم سادات ونصير وابو بكر الاسكافي ولو وجد في المقبرة طريقا فلا باس بان يمر فيه اذا
لم يقع في قلبه انه محدث في فتاوي اهل سمرقند وذكر في كتاب الصلاة من النوازل المصلي اذا ابتلي بالصلاة
في الطريق وبين ارض انسان فان كان الارض مزروعة فالافضل ان يصلي على الطريق لان له حقا في الطريق دون
الارض وان كان غير مزروعة وهي ليهودي او نصراني فكذا الجواب اما اذا كان لمسلم فالافضل ان يصلي في
الارض لان صاحب الارض اذن له دلالة لانه اذا بلغه الخبر سر بذلك ان ينال اجرا من غير اكتساب منه
وفي الطريق لا اذن له لانه حق العامة والكافر منهم واذا اراد ان يصلي في بيت رجل في مصلاه ان استاذنه
كان احب للحديث وهو قوله عليه السلام لا يؤم الرجل الرجل في بيته ولا يجلس على تكرمته الا باذنه وان
لم يستاذنه وصلى لا باس به لان الظاهر ان صاحب الدار يكون راضيا ولو اجتمع قوم في دار فيها اجر وبستان
واراد رجل ان يصلي فيها فانما يوم باذن المستاجر لان التصرف له والدار مضاف اليه **الفصل الثاني**
والثلاثون في تصرف الرجل في الاعيان المشتركة شركة خاصة وشركة عامة ذكر في وديعة العيون
والواقعات الارض او الكرم اذا كان بين حاضر وغايب او بين بالغ ويتيم ان الحاضر او البالغ يرفع الامر الى
القاضي ولو لم يرفع الامر في الارض بحصته ويطيب له وفي الكرم يقوم عليه فاذا ادركت الثمرة يبيعها
وياخذ حصته منها ويتوقف حصة الغايب ويبيع له ذلك ان شا فاذا قدم الغايب ان شا ضمنه القيمة وان
شا اجاز وذكر عن محمد رحمه الله في موضع اخر لو ان الشريك اخذ حصته من الثمرة واكلها جاز له ويبيع نصيب
الغايب ويحفظ ثمنه فان حضر صاحبه واجاز فعله بحر والا ضمنه قيمته وان لم يحضر فهو كاللقطة يصرف
بها قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وهذا استحسان وبه ناخذ قال ولو ادى الخراج كان متطوعا وذكر
محمد رحمه الله في شروط الاصل الدار اذا كانت مشتركة واحد الشريكين غايب فاراد ان يسكنها انسانا او يواجرها
انسانا قال اما بينه وبين الله تعالى فلا ولا ينبغي له ذلك وان اجر واخذ الاجرة ينظر الى حصة نصيب شريكه
من الاجر ويرد ذلك عليه ان قدر والا تصدق به وكان كالغاصب اذا اجر وقبض الاجر يتصدق او يرده
على المغصوب منه اما ما يخص نصيبه يطيب له هذا اذا اسكن غيره فاما اذا اسكن بنفسه وشريكه غايب فالقياس
ان لا يكون له ذلك وفي العيون لو ان دارا غير مقسومة بين رجلين غاب احدهما وسع الحاضر ان يسكن
بقدر حصته فسكن الدار كلها وكذا خادم بين رجلين غاب احدهما فللحاضر ان يستخدم بحصته وفي الدابة
لا يركبها الحاضر وفي اجارات النوازل عن محمد بن مقاتل ان للحاضر ان يسكن الدار قدر نصيبه وعن محمد
بن الحسن ان للحاضر ان يسكن جميع الدار واخاف على الدار الخراب ان لم يسكنها وروي بن ابي مالك عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة في الارض انه ليس للحاضر ان يزرع بقدر حصته وفي الدار له ان يسكن وفي نوادر
هشام له ذلك في الوجهين واذا اراد الرجل احداث ظلة في طريق المسلمين ولا يضر بالعامة فالصحيح من
مذهب ابي حنيفة ان لكل واحد من احاد المسلمين حق المنع وحق الطرح وقال محمد رحمه الله له حق المنع من الاحداث
وليس له حق الطرح وقال ابو يوسف ليس له حق المنع ولا حق الطرح والرفع وان اراد احداث الظلة في
سكة غير نافذة لا يعتبر فيه الضرر وعدم الضرر عندنا بل يعتبر فيه الاذن من الشركا وهل يباح احداث
الظلة في الطريق العام ذكر ابو جعفر الطحاوي رحمه الله انه ولا ياثم قبل المخاصمة وبعد مخاصمة احد ولا يباح

الانتفاع ويأثم بترك الظلة وقال ابو يوسف ومحمد يباح له الانتفاع اذا كان ذلك لا يضر بالعامة وفي
المنتقى اذا اراد ان يبني كنيفا او ظلة على طريق العامة فاني امنعه عن ذلك وان بني ثم اختصموا نظرت في
ذلك وان كان فيه ضرر امرت ان يقلع وان لم يكن فيه ضرر تركته على حاله وقال محمد رحمه الله اذا
اخرج الكنيف ولم يدخله في داره ولم يكن فيه ضرر تركته واذا ادخله داره منع عنه وقال في رجل له ظلة
في سكة غير نافذة فليس لاصحاب السكة ان يهدموها اذا لم يعلم كيف امرها وان علم انه بناها على السكة
هدمت ولو كانت السكة نافذة هدمت في الوجهين وقال ابو يوسف ان كان فيه ضرر هدمتها والا فلا
والحاصل ان ما كان على طريق العامة اذا لم يعرف حالها على قول محمد يجعل حديثه حتى كان للامام رفعها وما
كان في سكة غير نافذة اذا لم يعلم حالها جعل قديمة حتى لا يكون لاحد رفعها **قال** شيخ الاسلام خواهرزاده
وهذا في سكة غير نافذة ان يكون دارا مشتركا بين قوم او ارضا مشتركة واما اذا كانت السكة في
الاصل احتطب بان يتنوا دارا وينزلوا هذا الطريق للمرور فالجواب فيه كالجواب في طريق العامة وحكي
عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه كان يقول في حد السكة الخاصة ان يكون فيها قوم يحصون اما
اذا كان فيها قوم لا يحصون فهي سكة عامة فالحكم فيها نظير الحكم في طريق العامة وفي تتمة عيون المسايل
اتخذ كنيفا في داره او شرعه الى طريق المسلمين او كانت داران احدهما يمنة والاخرى يسرة وبينهما طريق
المسلمين يبني عليه ظلة فان كان يضر بالطريق لم يسعه ان يفعل وان كان لا يضر بالطريق وسعه ان
يفعل ومن خاصمه من المسلمين قبل البنا فله ان يمنعه وبعد البنا له ان يهدمه وهذا قول ابي حنيفة على
ما بين قبل هذا وفي فتاوي ابي الليث اتخذ على داره في سكة غير نافذة اريا يمسك دابته هناك فلكل احد
من اهل تلك السكة ان يقص الاري ولا يمنعوه عن امساك الدواب على باب داره ان السكة اذا كانت غير نافذة
فهي كدار بين شريكين لكل واحد منهما ان يسكن في نصفها وليس له ان يحفر بيرا او يبني فيها واتخاذ الاري من البنا
وامساك الدواب من السكنى في بلادنا لان الرسم عندنا امساك الدواب على ابواب دورهم ولو كانت السكة نافذة
فلكل واحد من اهلها امساك الدابة على بابه بشرط السلامة وفي الباب الاول من الوقف سكة نافذة في وسطها
مزبلة اراد احد منهم ان يفرغ مزبلة ويحولها الى ههنا ويتاذى بها الجيران كان لهم منعه وكذلك لكل واحد من
عرض الناس ان يمنعه عن ذلك لان من احدث تصرفا في سكة نافذة يتضرر به العامة كان لكل واحد منهم حق
المنع انما يختص اهل السكة بسكة غير نافذة وفي السكة اشجار غير ذلك فاراد واحد من اهل السكة ان
يمنعه كان يفعله ولم يتعرض لاشجار احد ليس له ذلك لانه متعنت وليس بمحتسب وكذلك من اراد ان يقص
حماما خارجا في الطريق الحادة الا ان يكون رجلا محتسبا يتعرض لجميع هذه الاشيا وفي النوازل غرس شجرة على صفة
عامة فجاء رجل ليس بشريك في النهر يريد احداث قلعها وان كان يضر باكثر الناس فليس له ذلك الا ان الحق للعامة
والاولى الرفع الى الحاكم حتى يامره بالقلع وفي الباب الاخير من الكراهية حوض للسبيل رفع انسان به جرة ما
لا ينبغي له ان يضعها على شرط الحوض فانه لجماعة المسلمين فان فعل فاصاب شيئا ضمن لان الانتفاع لحق الجماعة
مباح بشرط الضمان وفي الباب الاول من الكراهية رفع طينا او ترابا من طريق المسلمين فان كان في ايام
الردغ والاوحال فالرفع اولى لانه حسبه لما فيه من سد الطريق وان لم يكن في ايام الردغ والاوحال وقد تمكن
ما رفعه في الارض حتى صار كالارض واحتاج الرافع الى القلع فان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه
تصرف في حق العامة وفيه ضرر بهم وفي فتاوي اهل سمرقند هدم بيته فابى والجيران يتضررون بذلك
كان لهم جبره على البنا اذا كان قادرا الا ان لهم ولاية دفع الضرر عن انفسهم هكذا ذكر ههنا والمختار انهم ليس لهم
ذلك لان المرء لا يجبر على بنا ملكه والله تعالى اعلم **الفصل الثالث والثلاثون في الديون** والظلامات
واحكامها في الدنيا والاخرة في فتاوي اهل سمرقند رجل باع اقواما وله عليهم ديون وليس له وارث معروف
فاخذ السلطان ديونه ثم ظهر له وارث معروف لا يبرا الغرما وعليهم ان يردوا على الوارث ثانيا لانه تبين انه
لم يكن للسلطان ولاية الاخذ وفي فتاوي اهل سمرقند ايضا رجل له على اخر دين فاخذ منه مثل حقه قال ابو
نصر محمد بن سلام يصير غاصبا ويصير ما اخذ قصاصا بما عليه لانه اخذ بغير اذنه والمختار انه لا يصير غاصبا
لانه اخذ باذن الشرع لكن يصير مضمونا عليه اذ طريق قضا الدين هذا ولو اخذ غير صاحب الدين ودفع الى

صاحب الدين اختلف المشايخ فيه قال محمد بن سلمة الغريم بالخيار ان شاء ضمن صاحب الدين لان الاول غاصب
والثاني غاصب او غير غاصب لكنه مضمون عليه فان اختار تضمين الآخذ لا يصير قصاصا بدينه وان اختار الآخذ
صار قصاصا وقال نصير بن يحيى لا خيار له وصار قصاصا لان الآخذ كالمجبر له على اخذ حق صاحب الدين فصار
قصاصا وما قاله محمد بن سلمة اليق مما قاله ابو نصر وما قاله ابو نصر اليق بالقول المختار وعليه الفتوى وفي
النوازل غصب مالا فغصب ذلك المال منه غريم المغصوب منه فالمختار ان المغصوب منه بالخيار ان شاء ضمن
الاول وان شاء ضمن الثاني لان الاول غاصب والثاني غاصب فان ضمن الاول لم يبرأ الثاني وان ضمن الثاني برئ
الاول ⊙ في الكراهية رجل له على امرأة حق فله ان يلازمها ويجلس معها ويقبض على ثيابها وهذا ليس بحرام
فان هربت ودخلت خربة فلا بأس للرجل ان يدخل تلك الخربة لا بأس بذلك اذا كان الرجل يأمن على نفسه في ذلك
ويكون بعيدا منها يحفظها بعينه لان في هذه الخلوة ضرورة ⊙ وفي النوازل كان على رجل دين فجاء ليقضيه
فدفع الى الطالب وامره بان ينقده فهلك في يد الطالب هلك من مال المطلوب والدين على حاله لان الطالب
وكيله في الانتقاد فكان قيامه بيد الوكيل كقيامه بيد الموكل ولو لم يقل المطلوب شيئا واخذ الطالب ثم دفع الى المطلوب
لينقده فهلكت في يده هلكت من مال الطالب لان المطلوب وكيل الطالب وكان كيد الطالب ⊙ وفي اخر كراهية
النوازل قطع مال رجل ظلما الافضل لصاحب المال ان يحلله لانه لو رآه في نار الدنيا وانقذه كان مكتسبا ثوابا
وكذا اذا انقذه من نار الآخرة وذكر في موضع آخر دين لرجل على آخر لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا
من ان يدع عليه لان في الابراء تخليصا من عذاب الآخرة فكان فيه ثواب لو مات من عليه الدين ناسيا ايؤخذ
منه يوم القيمة ان كان الدين من جهة التجارة يرجى ان لا يؤاخذ لانه ناس وقد رفع النسيان عن هذه الامة
بالحديث وان كان الدين من جهة الغصب يؤاخذ لانه في اوله كان اثم وفي اخر باب الزكاة لعلامة الواو من
مات وعليه قرض استقرضه فمات قبل ان يؤدي رجوت ان لا يؤاخذ اذا كانت مرتبته الفضلا لانه
حينئذ لا يتحقق المطل ⊙ وفي كراهية النوازل مات ابوه وعليه دين قد كسبه والابن يعلم يؤديه
فان نسي الابن حتى مات هو ايضا لا يؤاخذ به في الآخرة ⊙ وفي النوازل له خصم فمات ولا وارث له يتصدق
عن صاحب الحق مقدار ذلك ليكون وديعة عند الله فيوصله الى خصمائه يوم القيمة ولو غصب من
الذمي مسلم او سرق منه يعاقب المسلم يوم القيمة ويخاصمه الذمي يوم القيمة وكذا ظلامة الكافر
اشد من ظلامة المسلم لان الكافر من اهل النار ابدا ويقع له التخفيف في النار بالظلامات التي قبل الناس
فلا يرجى منه ان يتركها والمسلم يرجى منه العفو اذا خاصمه الكافر لا وجه ان يعطي ثواب طاعة المؤمن ولا وجه
ان يوضع على المؤمن وبال كفره فتعين العقوبة ولهذا قالوا خصومة الدابة اشد على الادمي في الكراهية مهم انتقال الدين الى الوارث
من القدوري رجل سرق من ابيه ثم مات ابوه وهو وارثه لم يؤاخذ به في الآخرة واثم في السرقة
اما عدم المؤاخذة فلان الدين انتقل اليه واما الاثم بالسرقة فلانه جنى على المسروق منه وهذه المسئلة
تدل على ان من له دين على آخر ماطله مع القدرة ومات صاحب الدين انتقل الى وارثه وهو اثم وفي كراهية
فتاوى سمرقند رجل له على آخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب الدين وترك وارثا تكلموا فيه قال
اكثر المشايخ لا يكون للاول حق الخصومة بسبب الدين وقد انتقل الدين وقال بعضهم منهم ابو احمد
الورساني وعيسى العنبوي بان الخصومة للاول كذا قال في الكتاب لكن لم يذكر ان الدين لمن ونص عن محمد بن سلمة
في كتاب الغصب والضمان للفقيه ابي الليث ان الدين للميت الاول ولكن لو ادى المديون الدين الى الوارث او ابراه
الوارث يبرأ لكن المختار ان الدين للوارث والاول للخصومة في الظلم بالمنع لا في الدين اذ الدين انتقل الى الورثة
ولو مات وترك عينا ودينا غصبا في ايدي الناس ولم تصل الورثة الى الدين لمن يكون الثواب في الدار الآخرة
القياس انه يكون للورثة لانه صار موروثا وفي الاستحسان ان نوى وتم النوى قبل الموت فالثواب للميت
وان نوى بعد الموت فالثواب للوارث لان في الوجه الاول لم يجر الارث لانه باق وفي الوجه الثاني
جرى لانه قائم وقت الموت وفي النوازل سئل نصير عن ادا جحد هل يستحلفه الطالب او يتركه من غير استحلاف
فقال استحلافه فهو سواء والاجر للطالب دون ورثته اذا مات قبل ان يقبضه وان دفعه المديون الى
ورثته الطالب برئ من الدين والله تعالى اعلم **الفصل الرابع والثلاثون في المتفرقات** المرأة في بيت

زوجها

زوجها والامة في بيت مولاها لا تطعم ولا تتصدق بالطعام المدخر كالحنطة ودقيقها واما بغير المدخر
من الطعام تتصدق على الرسم وان لم يأذن الزوج والمولى لها بذلك صريحا ويكون ذلك باذن الزوج والمولى
بحكم العرف والعادة وفي نوادر هشام قال سمعت ابا يوسف يقول في رجل اشترى ثوبا بعشرة دراهم والرجل
له ابقالا يقبله يقول انت في حل وهو لك قال محمد بن مقاتل في رجل سرق مالا فانشا له الى ارضه وكرمه
انه يطيب له ما خرج بمنزلة رجل غصب شعيرا او تبنا وسمنت دابته تعلفه قيمة العلف وما زاد فهو له طيب
قال الفقيه ابو الليث وقد ذكر عن بعض الزهاد ان الماء وقع في كرمه في غير نوبته فامر بقطع كرمه ونحن نقول
لا يجب عليه قطع الكرم لان فيه افساد المال ولكن لو تصدق بثمره كان حسنا ولا يجب عليه التصدق في الحكم
سئل الفقيه ابو القاسم عن رجل زرع ارض رجل بغير اذنه فلم يعلم صاحب الارض حتى استحصد الزرع فعلم ورضي
به هل يطيب للزارع الزرع قال نعم قيل له فان قال لا ارضى ثم قال رضيت فانه يطيب له ايضا قال الفقيه
ابو الليث رحمه الله وهذا استحسان وبه نأخذ المطبخة اذا قلعت وبقيت فيها بقية فانتهب الناس ذلك ان ماكو
كان تركه ليأخذ الناس لا بأس بذلك وهو بمنزلة من حمل زرعه وبقي منه شيء بل ان ترك ما يترك عادة ⊙
ليأخذ الناس فلا بأس بأخذه وكذلك من استأجر ارضا ليزرعها فزرعها فرفع الزرع وبقيت منه بواقي مثل
ما يترك الناس فسقاها رب الارض ونبتت فسقيه فهي لرب الارض ذكر في كراهية فضل بن غانم قال
ابو يوسف رحمه الله وكان ابو حنيفة وابن ابي ليلى وسائر يمزحون مزاحا كثيرة وفي المنتقى لا يكره نتف الشيب
الا على وجه التزين وفي كراهية فضل بن غانم قال ابو يوسف رحمه الله اذا طلب الصيد لهوا وعبثا فلا خير فيه
واكرهه وان طلب منه ما يحتاج اليه في بيع او ادام او حاجة اخرى فلا بأس به ⊙ رجل كان في بيت فاخذته
الزلزلة فلا بأس بالفرار الى الفضاء بل يستحسن لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بحائط مائل فاسرع في
المشي ⊙ يكره الاشارة الى الهلال عند رؤية الهلال لانه تشبه باهل الجاهلية ⊙ اذا عمل الصبي قبل ان يجري
عليه القلم حسنات كصلاة التطوع وغيرها كان الثواب له لا لوالديه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما
سعى فان كان علمه ذلك فله ثواب التعليم ⊙ جماع الحائض في الفرج حرام يكفر مستحله لكن لا يلزمه بسببه سوى
التوبة والاستغفار ⊙ صبي سمع احاديث وهو لا يفهم ثم كبر جاز له ان يروي عن المحدث بخلاف ما اذا قرئ عليه
صك وهو لا يفهم ثم كبر لا يجوز له ان يشهد في فتاوى ابي الليث امرأة اخرى وتركت ملاءتها عوضا ثم جاءت المرأة
التي اخذت ملاءتها واخذت ملاءة الاخرى ليس لها ان تنتفع بها وطريق ذلك ان تتصدق بهذه الملاءة على ابنتها ان
كانت فقيرة على نية ان يكون الثواب لصاحبتها ان رضيت ثم تهب الابنة الملاءة لامها فيسعها الانتفاع بها لانها
بمنزلة اللقطة ولا يحل لها الانتفاع ابتداء ان كانت غنية ويحل ان كانت فقيرة وكذلك الجواب في المكعب
وغيره اذا سرق وترك عوضا في هذا الموضع ايضا امرأة لا تصلي يطلقها فان لم يكن له مال
يعطي مهرها فالاولى ان لا يطلق في عيون المسائل اذا كان في المقبرة حطب يجوز للرجل ان يحتطب منها هكذا ذكر
في العيون وهذا اذا كان يابسا فاما اذا كان رطبا يكره هكذا ذكر في فتاوى ابي الليث لانه ما دام رطبا تسبح
وربما يكون للميت انس بتسبيحها وعن هذا قلنا بيع الحشيش الرطب بلا حاجة لا يستحب اذا رأى منكرا وهذا
الرجل يرتكب مثل هذا المنكر يلزمه النهي عنه في كراهية فتاوى ابي الليث رحمه الله ادخال المرارة في الاصبع
للتداوي لا يكره في قول ابي يوسف رحمه الله وقال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ في هذا الموضع ايضا الجدي
اذا ربي بلبن الاتان او بلبن الخنزير ان علف اياما فلا بأس به لانه بمنزلة الجلالة في هذا الموضع ايضا وفي موضع
آخر يكره ان يربي الجدي بلبن الخنزير والحمر واذا ربي لم يحرم اكله ويؤكل وفي موضع آخر يستحب ان يعلف
اربعة ايام بمنزلة الشاة الجلالة ويكره الخرقة التي يحمل ويمسح بها العرق هكذا ذكر في تجريد القدوري وذكر
في كراهية شرح الطحاوي ان الكراهة فيما اذا كان شيئا له قيمة فيؤدي ذلك الى التكبر اما اذا كان شيئا لا قيمة
له يكره وكذلك الخرقة التي يمتخط بها او الخرقة التي يمسح بها الوضوء وحاصل الجواب في هذه المسائل من فعل ذلك تكبرا
يكره ومن فعل للحاجة كالتربع والاتكاء في الجلوس اذا كان تكبرا يكره وان كان لحاجة لا يكره وعن هذا تبعث
المسائل هكذا ذكر الصدر الشهيد في كراهية الجامع الصغير عزل الرجل ان كان على هيئة عزل المرأة يكره
في صوم شمس الائمة الحلوائي قبل باب صدقة الفطر الشرا ممن يجلس على الطريق ان لم يكن في جلوسه ضرر على الناس

لسعة الطريق لا بأس بالسترامنه وان كان في قعوده ضرر لا ينبغي ان يستترامنه هو المختار في الحجامة
والفصد والقاء العلق على الظهر للحامل لا بأس به بعد تحرك الولد وقبل التحرك وحال قرب الولادة لا ينبغي
لها ان تفعل لا بأس ان يمشي الغلام مع مولاه اذا كان الغلام يطيق ذلك لا بأس بالاستحجاب عن الاخبار
المحدثه هو المختار لما فيه من المصلحة روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله اذا كان بالرجل سلعة وهي
كهيئة الغدة في العنق وغيره او كان له حجر واراد استخراجه ويخاف معه الموت قال ان فعل اجد ويحيي
لا بأس بان تفعل التضحيه بالديك او بالدجاج في ايام الاضحيه ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبيه
بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس ذكره الشيخ الامام الزاهد الصفار رحمه الله يكره للمراة ان تسافر
ثلاثة ايام بلا محرم ولا يكره للامة وام الولد وهذا في الابتداء اما الآن يكره لهما ايضا في اخر كراهيه شيخ
الاسلام عن ابي يوسف رحمه الله قال اذا اورث ورثته خمرا وهم مسلمون لا اقسم الخمر بينهم ولكنها تخلل ثم تقسم وذكر
محمد رحمه الله في اخر كتاب القسمة ان وصي الموصي اذا كان مسلما وفي التركة خمور يكره له ان يقسمها **قال** شمس
الائمة الحلواني اذا كان في التركة الخمور لا غير لا يكره للوصي المسلم قسمتها لان هذه القسمة افراز محض ليس فيها
سمة المبادلة وانما نكره القسمة اذا كان مع الخمر الخنازير ولان القسمة تكون مبادلة حينئذ وغيره من
المشايخ قالوا لا بل يكره للمسلم قسمة الخمر وحدها هشام سالت محمدا رحمه الله عن زخرفة البيت بنقش من غير
غير تماثيل قال لا بأس به جاء ذلك عن ابن سيرين قال وكره فضل البناء الا ما ينتفع به يريد ان ما لا يحتاج اليه
من البناء فهو مكروه وما يحتاج اليه فليس بمكروه قال ولم ير بجمع المال باسا اذا ادى زكاته ووصل رحمه الله
ابن سماعة عن محمد رحمه الله اكره للرجل ان يصور ارض بيته بالتماثيل والقياس ان لا يكره لانه ليس فيه معنى
التعظيم لكنا استحسنا ذلك بالاثر قال هشام رايت على ابي يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت اترى
بهذا الحديد باسا قال لا قلت ان سفين وثور بن يزيد رحمهما الله كرها ذلك لان فيه تشبها بالرهبان
قال ابو يوسف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي لها شعر وانها من لباس الرهبان
فقد اشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر وقد تعلق بهذا النوع من الاحكام صلاح
العباد فان الارض مالا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع من الاحكام من ماتت دجاجة وخرج
منها بيضة جاز اكلها عند علمائنا رحمهم الله اشتد قشرها او لم يشتد استعمالها عند ابي حنيفة رحمه الله
جامدة كانت او مايعة فهي نجسة ولا تستعمل وان كانت جامدة تغسل وتستعمل دهاس المسلمين في مختلفات
ابي الليث رحمه الله وفي وديعة العيون اشترى الرجل جارية وهي لغير البايع او اشترى ثوبا وهو لغير البايع
فوطي المشتري الجارية وهو لا يعلم ثم علم هل على المشتري اثم روى حفص عن محمد رحمه الله انه قال الجماع
واللبس حرام الا انه يوضع عنه الاثم **وقال** ابو يوسف الوطي حرام وهو ماجور في اتيان الجارية واذا
تزوج امراة ثم تبين انها منكوحة الغير وقد كان الزوج وطيها فينبغي ان يكون على هذا العباس بن عمر
الاعضاء في الحمام من غير ضرورة مكروه في فتاوي اهل سمرقند وفي مجموع النوازل انه يباح ذلك فيما فوق
السرة وفيما دون الركبة ولا يباح فيما بينهما وبعض مشايخنا قالوا لا بأس بذلك بشرطين احدهما ان لا
يعتاد الخادم لحيته لان فيه اهانة صاحب اللحية ولا يغمز رجليه لان فيه اهانة بالخادم **قال** الفقيه ابو
جعفر رحمه الله سمعت الشيخ ابا بكر يقول لا بأس بان يغمز الرجل الرجل الى الساق ويكره ان يغمز الفخذ ويمسه من
وراء الثوب او غيره قال الفقيه ابو جعفر وكان الشيخ الامام ابو بكر يقول يغمز الرجل رجل والديه ولا يغمز فخذ
والديه من امسك حراما لاجل غيره كالخمر يمسكه المسلم لا يكره وان امسك لمن يعتقد اباحته كما لو امسك الخمر
للكافر كره من سئل الفقيه ابو بكر عن قراءة القران اهو افضل للمتفقه او دراسة الفقه قال حكي
عن الفقيه ابي مطيع رحمه الله انه قال النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام ليلة في اخر النوازل
اذا ادخل الرجل ذكره في فم امراته فقد قيل يكره وقيل بخلافه ايضا في عارية الواقعات رجل اراد ان يعتمد
من محبرة غيره وهذا على ثلاثة اوجه الاول ان يستاذنه وفي هذا الوجه له ان يفعل الا ان نهاه الثاني ان يعلمه
وفي هذا الوجه له ذلك اذا لم ينهه الوجه الثالث اذا لم يستاذنه ويعلمه وانه على وجهين ان كان بينهما
انبساط ليس له ان يفعل وفي فتاوي اهل سمرقند طلبة العلم اذا كانوا في مجلس ومعهم محابر فكتب واحد من

محبرة

محبرة غيره بغير اذنه صح وحاله لا باس به وفيه ايضا استاجر كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطأ ان علم ان صاحب
الكتاب يكره اصلاحه لا ينبغي له ان يصلحه فان اصلحه لا اثم عليه **كتاب التحري** هذا الكتاب
يشتمل على اربعة فصول **الفصل الاول** في مسائل الصلاة وقد ذكرنا هذا الفصل في اول الصلاة من هذا
الكتاب **الفصل الثاني** في مسائل الزكاة اذا دفع الرجل زكاة ماله الى رجل ولم يخطر بباله عند الدفع انه
غني او فقير جاز الا اذا علم انه غني وان دفع الى رجل ظن انه فقير من غير ان يستدل على فقره بما جعل علامة على
الفقراء فالجواب فيه نظير الجواب في الفصل الاول معنى المسئلة انه ان لم يستدل في امر المدفوع اليه فدفع بعد ما تحرى
ووقع في اكبر رايه انه فقير اخبره المدفوع اليه او عدل اخبر انه فقير ففي هذه الوجوه كلها ان علم انه فقير او كان
في اكبر رايه انه فقير او لم يعلم شيا او كان اكبر رايه انه غني او علم انه غني جاز في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند
ابي يوسف الجواب كذلك الا في فصل واحد وهو ما اذا علم انه غني قال في هذه الصورة لا تجزيه عن زكاة ماله
عند ابي يوسف قال شيخ الاسلام رحمه الله وله ان يسترد ما دفع اليه وانه خلاف الرواية والرواية منصوصة
عن ابي يوسف انه لا يملك الاسترداد وبعض مشايخنا رحمهم الله ذكروا في شرح هذا الكتاب ان محمدا رحمه الله جمع بين
الفصول الخمس وهو ما اذا اخبر المدفوع اليه او عدل اخبر انه فقير او راه في زي الفقراء او جالسا في صف الفقراء
ولم يشترط في هذا الا رفع الوقوع في القلب انه فقير وذكر في الفصل الخامس وهو ما اذا راه يسال الناس
هذا الشرط قالوا وانه شرط في الفصول كلها قالوا وقد ذكر في بعض النوادر بعض الفصول الاربع مع ذكر هذا
الشرط وعندي ان محمدا رحمه الله شرط هذا الشرط في الفصول كلها لانه ذكر هذا الشرط عقيب ذكر الفصول الخمس
والظاهر انه اراد به الفصول الخمس اذ لو كان المراد هذا الفصل الخامس وحده لاورده مع هذا الشرط بالذكر
ولو لم يورده علم انه اراد به الكل ثم اذا ظهر ان المدفوع اليه غني وجازت الصدقة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ومحمد رحمه الله هل يطيب الدفع الى ذلك عندهما اختلف المشايخ فيه **قال** بعضهم يطيب وقال بعضهم لا وقال
بعضهم يرد على المعطي على وجه التمليك او يتصدق في الكتاب حجة ابي يوسف في المسئلة المختلفة فقال هو بمنزلة
رجل توضا بماء وصلى ثم تبين انه كان غير طاهر وذكر ان غير هذا لا تجزيه ما لم يعلم واذا علم اعاد **وقال** شمس
الائمة الحلواني ويجب هذا اللفظ فايدة عظيمة فانه جعل تلك الصلاة مجزية ما لم يعلم انها فاسدة في الحقيقة
قال كل صلاة وقعت فاسدة وهو يظن انها وقعت جايزة فمات قبل العلم لم يعاقب والعبرة لما عنده لا لما عند الله تعالى
ونظير ما روي عن ابي يوسف فيمن اشترى جارية امة ووطيها مرارا ثم استحقت ان وطيها حلال له ولا يسقط احصانه
لانه وطيها وعنده انها ملكه فاعتبر ما عنده وعلى قول ابي حنيفة ومحمد الوطي حرام الا انه لا اثم عليه وان وادا
شك ما حال المدفوع اليه فدفع اليه من غير تحر ان ظهر انه غني او وقع في اكبر رايه انه فقير فقد اختلف المشايخ
فيه عامتهم على انه لا يجوز واذا اشتبه عليه حال المدفوع اليه فتحرى ووقع في اكبر رايه انه غني فدفع اليه
مع ذلك لا تجزيه قبل ان يعلم فقره واذا علم فقره فقد اختلف المشايخ فيه على ثلاثة اقوال بعضهم قالوا يجوز
اجماعا وبعضهم قالوا لا يجوز اجماعا وبعضهم قالوا على قول ابي حنيفة ومحمد لا يجوز على عكس ما ذكرنا من الاختلاف قال
شمس الائمة السرخسي رحمه الله والاصح انه يجوز ثم المسئلة المختلفة بين ابي حنيفة ومحمد وبين ابي يوسف لو ظهر
ان المدفوع اليه اب الواهب او ابنه كان على الخلاف فظاهر الرواية انه يجوز وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لا يجوز ولو ظهر ان المدفوع اليه هاشمي كان على الخلاف في ظاهر الرواية وذكر ابو يوسف
في الامالي عن ابي حنيفة انه لا يجوز وان ظهر انه حربي مستامن ذكر في نوادر الزكاة انه على هذا الخلاف وذكر
في جامع البرامكة عن ابي حنيفة رضي الله عنه باتفاق الروايات وان ظهر انه عبده لا تجزيه اجماعا وان
ظهر انه مكاتبه فعن ابي حنيفة روايتان **الفصل الثالث في التحري في الثياب والمسالخ والاواني
والموتى** اذا كان مع رجل ثوبان او ثياب والبعض نجس والبعض طاهر فان امكن التمييز بالعلامة ان كانت
الحالة حالة الاضطرار بان لا يجد ثوبا طاهرا بيقين واحتاج الى الصلاة وليس معه ما يغسل به احد الثوبين
او احد الاثواب يتحرى وان كانت الحالة حالة الاختيار ان كانت الغلبة للطاهر يتحرى وان كانت الغلبة
للنجس او كانا على السواء لا يتحرى ثم في حالة الاضطرار اذا وقع تحريه في الثوبين على احدهما انه طاهر فصلى فيه
الظهر ثم وقع اكبر رايه على الآخر انه هو الطاهر فصلى فيه العصر لم يجزيه وان لم يحضره تحر اولم يعلم في احدهما

نجاسة حتى صلى في احدهما الظهر وفي الاخر العصر ثم نظر فاذا في احدهما قذر ولا يدري اهو الاول او الاخر فصلاة
الظهر جايزة وصلاة العصر فاسدة وفي النوازل اذا كان الثوبان يحسن فصلى في احدهما الظهر ثم تحرى
وصلى في الاخر العصر ثم وقع تحريه على ان الاول طاهر قال ابو حنيفة رضي الله عنه هذا اذا لم يصل شيا وقال
ابو يوسف صلاة الظهر جايزة واما الثوب الواحد اذا اصاب طرفا منه نجاسة مانعة جواز الصلاة وهي غير
مرئية هل يجوز له ان يتحرى طرفا منه فيغسله بعض المتاخرين من مشايخنا يجوز ذلك وبعضهم قالوا اذا غسل
طرفا منه من غير تحري وصلى لا يحكم بفساد صلاته وما قاله المشايخ خلاف ما ذكر محمد بن سماعة في نوادره عن محمد
رحمه الله فقد ذكر ثمة انه لا يجوز التحري في ثوب واحد قال القاضي ابو علي النسفي ونظير هذه المسئلة مسئلة اخرى
لا يحفظ جوابها ان الحنطة التي يداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها
بغيرها قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ايجز تناوله وكذلك لو عزل بعضها ووهبه من انسان او
باعه منه او تصدق به عليه حل تناول الباقي وساغ للموهوب له والمشتري والمتصدق عليه تناولها
ايضا ونظير هذه مسئلة في النوادر رجلان في السفر معهما ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس فصلى احدهما
في ثوب بالتحري وصلى الاخر في الثوب الاخر بالتحري يجوز صلاة كل واحد منهما ولو ام احدهما واقتدى به
الاخر فصلاة الامام جايزة دون صلاة المقتدي واذا التحري في الثياب ووقع تحريه على احدها انه طاهر وصلى
فيه ثم تبين انه اخطا تلزمه الاعادة بخلاف القبلة اذا كان في السفر ومعه اوان بعضها نجسة وبعضها
طاهرة ان كانت الغلبة للطاهر يجوز التحري حالة الاختيار وحالة الاضطرار للشرب والوضوء جميعا ولو كانت
الغلبة للنجس او كانا سوا ان كانت الحالة حالة الاختيار لا يتحرى للشرب بالاجماع ولا للوضوء وان كانت الحالة
حالة الاضطرار يتحرى للشرب بالاجماع ولا يتحرى للوضوء عندنا ولكن يتيمم فان توضأ بالماءين او مسح موضعا
واحدا في المرتين لا يجزيه وان مسح موضعين يجزيه وههنا مسئلة اخرى لا ذكر لها في المبسوط اذا اختلط اناؤه
باواني اصحابه في السفر وهم غيب **قال** بعضهم يتحرى ويأخذ انية ويتوضأ بها مسئلة طعام مشترك بين جماعة
غاب اصحابه واحتاج الحاضر الى نصيبه رجع في نصيبه وكذا رغيفه اذا اختلط برغيف صاحبه قال
بعضهم يتحرى وقال بعضهم لا يتحرى في الاولى وقال رغيفه ولكن يتربص حتى يجي اصحابه وهو الحكم في الاختيار
واما في حالة الاضطرار جاز التحري في الاحوال كلها اذا كان لرجل مساليخ بعضها ذكية وبعضها ميتة
ان امكن التمييز بالعلامة تميزه في الوجوه كلها يباح له التناول فان تعذر التمييز بالعلامة فان كانت الحالة
حالة الاضطرار يعني انه لا يجد ذكية بيقين واضطر الى الاكل يتناول بالتحري على كل حال وان كانت الحالة حالة
الاختيار فان كانت الغلبة للحرام او كانا سوا لم يجز التناول بالتحري وان كانت الغلبة للحلال يتناول بالتحري
والزيت اذا اختلط به ودك الميتة ان كانت الغلبة للحرام او كانا سوا لا يجوز الانتفاع به بوجه من الوجوه
وان كانت الغلبة للزيت لا يحل الاكل وكلما عداه من الاستصباح ودبغ الجلد والبيع بشرط ان يبين عيبه اجتمع
اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان امكن التمييز بالعلامة ان كانت الغلبة للمسلمين يغسلون
ويكفنون ويدفنون في مقابر المسلمين ويصلى عليهم وينووا بالصلاة والدعا المسلمين دون الكفار
وان كانت الغلبة للكفار لم يصل عليهم ويغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين واذا كانوا
سوا فكذلك الجواب لا يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المشركين في قول عند ابي يوسف يدفنون في مقابر المسلمين
وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تتخذ لهم مقبرة على حدة

الفصل الرابع في المتفرقات

قوم صلوا في ليلة مظلمة فتحرى بعضهم القبلة فصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى بعضهم الى المغرب وبعضهم الى
دبر القبلة وكلهم خلف الامام ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم وهذا اذا كان عند كل واحد منهم ان
وجه الامام الى هذا الجانب الذي اليه وجهه ولم يتقدم على الامام اما اذا كان عند واحد منهم ان وجه
الامام ان وجه الامام الى الاخر وهو متقدم على امامه لا يجوز صلاته لانه اما اذا كان عنده انه تقدم امامه فظاهر
واما اذا كان عنده ان وجه امامه الى جانب اخر فلانه زعم فساد صلاة امامه لانه زعم انه ترك القبلة وهذا
بخلاف ما لو صلى في جوف الكعبة فانه يجوز صلاة كل من كان وجهه الى الجانب الذي امامه اليه ومن كان وجهه
الى جانب اخر لان هذا الاخر لم يزعم فساد صلاة الامام لانه ترك القبلة لان كل جهة حتى يتيقن انها ههنا

الجهات كلها ليست حقا بيقين بل الحق جهة واحدة ولهذا امرنا بالتحري ولو كانت كل جهة حقا لما احتيج الى
التحري انما الحق عند كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وما عند صاحبه خطأ وكثير من مسائل التحري ذكرناها
في اول كتاب الاستحسان فلا نعيدها

كتاب اللقيط

وهذا الكتاب يشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الاول

في بيان ما يستحب فيه او يفترض وفي من له حق رفع اللقيط الملتقط الى القاضي وفي
انفاق الملتقط على اللقيط اعلم بان رفع الملتقط افضل من تركه لما في تركه من ترك الترحم على الصغير وقد
قال صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا فليس منا قالوا وهذا اذا كان يخاف عليه لا محالة
بان وجده واقعا في الماء او بين يدي سبع يفترض عليه الاخذ واذا جا الملتقط باللقيط الى القاضي وطلب من
القاضي ان ياخذه منه فللقاضي ان لا يصدقه في ذلك بدون البينة يقيمها انه لقيط لانه متهم فلعله ولده او بعض
من تلزمه نفقته واحتال بهذه الحيلة ليدفع النفقة عن نفسه فاذا اقام البينة على ذلك فالقاضي يقبل بينته
من غير خصم حاضر اما لان هذه بينة قامت لكشف الحال او لانها غير ملزمة والخصم في مثل هذا ليس بشرط واذا
قبل القاضي بينته ان شا قبض اللقيط منه وان شا لم يقبض اللقيط منه ولكنه يوليه ما تولى ويقول قد
التزمت حفظه انت فانت وما التزمت وليس لك ان تلزمني ما لم التزمه وهذا اذا لم يعلم القاضي عجزه عن
حفظه والانفاق عليه فاذا علم فالاولى ان ياخذه منه نظرا للقيط واذا اخذه منه يضعه على يد عدل واذا انفق
الملتقط على اللقيط من مال نفسه ان انفق بغير امر القاضي ان كان القاضي امره بالانفاق على ان يكون دينا عليه
فان ظهر له اب كان للقيط حق الرجوع على ابيه وان لم يظهر له اب فله حق الرجوع عليه اذا كبر وان
كان القاضي امره بالانفاق ولم يقل على ان يكون دينا عليه ذكر شيخ الاسلام ان في المسئلة روايتين وذكر شمس
الايمة السرخسي انه لا يكون له حق الرجوع في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي عن اصحابنا ان له حق الرجوع قال شمس
الائمة هذا والاصح ما ذكر في ظاهر الرواية ووجهه ان مطلق الامر بالانفاق يحتمل ان يكون للحث والترغيب
في اتمام ما شرع فيه وان انقطع نحو هذا الاحتمال بالامر على ان يكون دينا عليه ن واذا بلغ اللقيط وصدق
الملتقط فيما ادعى من الانفاق عليه رجع بذلك عليه وان كذبه كان القول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة
لانه يدعي دينا على اللقيط وهو منكر والله سبحانه وتعالى اعلم

الفصل الثاني

في دعوى نسب اللقيط وانه
يشتمل على انواع ن نوع في دعوى الملتقط وغيره اوجه نسبه واذا ادعى الملتقط نسب اللقيط فالقياس
ان لا تصح دعوته لمكان التناقض فانه زعم انه التقطه وانه لا يكون لقيطا ولان اقرار على اللقيط فانه يلزمه
احكام النسب والاقرار على الغير لا يصح وفي الاستحسان تصح دعوته لان هذا اقرار على نفسه من وجه من
حيث انه تلزمه نفقته ويجب عليه ان يحفظه وان كان هذا اقرارا على اللقيط فهو اقرار عليه بما ينفعه من كل
وجه ومال للقاط تثبت له هذه الولاية وما يقول بانه مناقض قلنا نعم ولكن فيما طريقه طريق الخفا فقد يشتبه
على الانسان حال ولده الصغير ويظن انه لقيط ثم يتبين له بعد ذلك انه ولده وان ادعاه رجل اخر فالمسئلة
على القياس والاستحسان ايضا فهذا قياس اخر لان المدعي يريد ان ياخذه من يد اللقيط ويبطل ويأخذ عنه
ما ثبت من الحق واذا مات اللقيط وادعى رجل انه ابنه لا تصح دعوته فعلى جواب الاستحسان فرق بين
الحياة وبين ما بعد الموت لان حالة الحياة صحت دعوته لانه اقر بما ينفع اللقيط من كل وجه وهو النسب
وبالموت استغنى عن النسب بقي كلامه دعوى الميراث فلا يصدق الا بحجة ولو ادعت امراة اللقيط انه
ابنها وهي حرة او امة لم تصدق على ذلك الا ببينة فان اقامت امراة واحدة على انها ولدته قبل ذلك منها اذا
كانت عدلة حرة اطلق الجواب ولم يفصل بينما اذا كان لها زوج او لم يكن من مشايخنا من قال المسئلة محمولة
على ما اذا كان لها زوج لانها تحمل النسب على فراش الغير اما اذا لم يكن لها زوج فلا تحتاج الى البينة وهي والرجل
سوا ومن المشايخ من اجرى المسئلة على اطلاقها وقال الحكم في حقها ثبت بحقيقة الولادة وللقابلة
وقوف عليها فلا بد من اقامتها لقبول قولها فاما جانب الرجل الحكم منقطع عن الحقيقة ومتعلق بالنسب الظاهر
فكان قوله مقبولا فقد اشار في هذه المسئلة الى قبول شهادة القابلة قالوا وهذا اذا كان صاحب
اليد لا يدعيه لنفسه لانه اذا كان لا يدعيه لنفسه لا يكون له على اللقيط يد مستحقة فلا يكون هذه
الشهادة متضمنة ابطال يد مستحقة الا ترى ان للقاضي ان ينزعه من يده من غير شهادة القابلة فمع شهادة القا

اولى فاما اذا كان صاحب اليد يدعيه لنفسه لا تقبل شهادة القابلة ولا يقضى للمدعية عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يقضى للمدعية بناء على شهادة القابلة على الولادة اذا لم تتايد بمؤيد وتضمنت ابطال حق مستحق على الغير ليست بحجة عند ابي حنيفة وههنا تضمنت ابطال اليد على ذي اليد وصار وجودها والعدم بمنزلة بقي مجرد الدعوى من جانب المراة ومن جانب صاحب اليد كذلك يقضى لصاحب اليد وعندهما شهادة القابلة حجة بمنزلة شهادة الرجلين فيقضى بالولد للمدعية ولو ادعى اللقيط ذمي فالقياس على الاستحسان الذي ذكرنا في المسلم انه لا يصدق وفي الاستحسان يصدق ويثبت نسبه منه ويكون مسلما ووجه ذلك اثبات النسب نفع واثبات التبعية في الدين ضرر ونفع فيفصل عن الضرر فجعله للنفع ونقله عن الضرر وفي المنتقى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وتقبل البينة على اللقيط المسلم بشهود النصارى لمسلم او نصراني في قولهم جميعا يريد به اذا كان الملتقط مسلما فادعاه مسلم او نصراني انه ابنه واقام على ذلك شهود النصارى تقبل بينته قال ابو الحسن هذا الجواب يستقيم فيما اذا كان اللقيط مسلما لانها توجب استحقاق ق يد اللقيط وشهادة اهل الذمة لاستحقاق اليد على المسلمين لا تقبل وقيل ايضا هذا الجواب لا يتاتى على طريق الاستحسان اذ النسب ثابت والدعوة بدون البينة فلا حاجة الى البينة والاستحسان وجه اخر ان للقاضي ولاية ابطال اليد على الملتقط من غير بينة ومن غير نسب بان ياخذ من يد الملتقط ويضعه على يد عدل فمع البينة اولى والله اعلم

نوع اخر في دعوى اللقيط من الملتقط ومن غيره وانه قسمان قسم في الرجلين وقسم في المراتين اما القسم الاول اذا كان الصبي في يد رجل يدعي انه ابنه ويقيم على ذلك بينة ويقيم رجل اخر انه ابنه قضى لصاحب اليد لان النسب بمعنى النتاج وفي النتاج بينة صاحب اليد اولى وان اقام صاحب اليد بينة انه ابنه من امراته هذه قال اجعله ابن الرجل والمراة التي هو في ايديهما سواء ادعى الاب وجحدت المراة او ادعت المراة وجحد الاب يريد به انه اذا ادعى الرجل الذي الصبي في يده انه ابنه من هذه المراة والمراة تجحد او ادعت المراة التي في يدها هذا الصبي انه ابنها من هذا الرجل والرجل يجحد وهذا ايضا على ان الاب ينتصب خصما عن ولده في اثبات حقوقه فصار اقامة البينة من الاب كاقامة البينة من الابن لو كان بالغا فاقام البينة على الام انها امه تثبت نسبه منها كذا ههنا وكذا الام تنتصب خصما عن الولد في اثبات نسبه من الاب لان النسب محض منفعة في حق الصغير وفيما يمحض منفعة في حق الصغير الام والاب على السواء الا ترى انه كما يصح قبول الهدية من الاب على ابنه الصغير يصح قبولها من الام انما التفاوت بين الام والاب في الحقوق المترددة بين الضرر والنفع فالام لا تنتصب خصما في ذلك عن الولد والاب ينتصب خصما صبي في يد امراة ادعت امراة اخرى انه ابنها واقامت على ذلك امراة يقضى للتي في يدها اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلان شهادة المراة الواحدة للخارجة عند دعوى ذي اليد ومجرد دعوى الخارجة سواء واما على قولهما فلانهما استويا في الدعوى وترجحت صاحبة اليد بحكم يدها ولو شهد لصاحبة اليد امراة وشهد للخارجة رجلان قضى للخارجة اما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلما ذكر شهادة امراة واحدة على الولادة حالة المنازعة ومجرد الدعوى سواء واما عندهما فلانه لا تعارض بين الحجتين لان شهادة امراة واحدة حجة على الولادة لا غير وشهادة الرجلين حجة على الولادة وغيرها من الاحكام

نوع اخر في دعوى الخارجين واذا ادعى اللقيط رجلان ثبت النسب منهما ولو سبق احدهما بالدعوة فهو للسابق ولا تقبل دعوى بعد ذلك الا ان يقيم الاخر بينة بعد ذلك انه ابنه لان السبق في الدعوى لا يقاوم البينة وان ادعاه امراتان فعلى قول ابي يوسف ومحمد لا يثبت النسب من واحدة منهما لان ثبات النسب في جانبها مبني على حقيقة الولادة واجتماع المراتين على ولادة ولد واحد لا يكون بخلاف جانب الرجل لان الحكم في حقه منقطع عن الحقيقة يعني على النسب وهو الفراش واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فالنسب يثبت من المراتين ولكن لا بد له من حجة عند التعارض والمنازع والحجة وشهادة امراة واحدة على رواية ابي حفص وعلى رواية ابي سليمان الحجة شهادة رجلين او رجل وامراتين فان اقاما ذلك ثبت النسب منهما والا فلا ۝ صبي في يد رجل حر جاء رجل حر تحته حرة واقام بينة انه ابنه من امراته هذه واقام الذي في يده بينة انه ابنه الا انه لم ينسب الى امه فانه يقضى بالولد للمدعي لان

بينته

بينته اكثر اثباتا لانها تثبت النسب من الاب والام جميعا وبينة صاحب اليد لا تثبت النسب من الام اذا لم يسموا الام فما استوت البينتان في الاثبات ليعتبر اليد رجحانا

نوع اخر من دعوى الخارجين اذا ادعى اللقيط رجل انه ابنه من هذه المراة الحرة فادعاه رجل اخر انه ابنه من هذه المراة الحرة الاخرى قضى بالولد بينهما وهل يثبت نسبه من المراتين عند ابي حنيفة رضي الله عنه يثبت وعندهما لا يثبت وان وقتت كل بينة وقتا فان عرف ان سن الصبي على احد الوقتين يقضى لصاحبه لانه ظهر الصدق فيها وظهر الكذب او الغلط في الاخرى وشهادة الكاذب والغالط لا تقبل وان كان سن الصبي يحتمل ان يكون على كل واحد من الوقتين فعلى قول ابي يوسف ومحمد يسقط اعتبار التاريخ ويقضى بينهما باتفاق الروايات واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ذكر شيخ الاسلام في شرح دعوى الاصل انه يقضى بينهما في رواية ابي حفص ولا يعتبر التاريخ ۝ وذكر ابو سليمان انه يقضى لاسبقهما تاريخا وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح دعوى الاصل واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يقضى بينهما وذكر في بعض الروايات انه يقضى لاسبقهما تاريخا قال رحمه الله والصحيح ما ذكر في عامة الروا يات
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا عبرة للتاريخ في باب النتاج حتى انه اذا ادعى رجلان نتاج دابة في يد اخر واقام البينة انه له فان كان سن الدابة مشكل انه يقضى بينهما فاذا على رواية ابي حفص كما قال شيخ الاسلام على عامة الروايات كما ذكر شمس الايمة الحلواني لا فرق بين دعوى النسب وبين دعوى النتاج والتاريخ ساقط فيهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما هو قولهما وعلى رواية ابي سليمان كما ذكر شيخ الاسلام وعلى بعض الروايات كما ذكر شمس الايمة التاريخ في النسب عند ابي حنيفة وفي النتاج ساقط الاعتبار والقياس ان لا يكون التاريخ معتبرا في النسب كما في النتاج لان النسب بمعنى النتاج من حيث انه يثبت اسنادا الوالد على الولد كما في النتاج لان من جهة احد نسب لا يبتني ولا يتكرر وابو حنيفة رضي الله عنه في بعض الروايات يقول انما سقط اعتبار التاريخ في النتاج لان بزيادة التاريخ لصاحب الزيادة زيادة استحقاق على احد لان النتاج لا يستحق على احد فصار وجوده والعدم بمنزلة اثبات بزيادة التاريخ في باب النسب يثبت لصاحب الزيادة استحقاق لان النسب يوجب حقوقا بين الوالد والوالدة فاسبقهما تاريخا بزيادة التاريخ يثبت زيادة استحقاق فكان بينته اولى وان كان سن الصبي مخالفا لاحد الوقتين مشكلا في الوقت الاخر يقضى للمشكل لانه لم يتيقن كذبه وتيقن بكذب الاخر واذا ادعى اللقيط رجلان احدهما انه ابنه وادعى الاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فان كان مشكلا قضي بينهما وان لم يكن مشكلا وحكم بكونه ابنا فهو للذي يدعي انه ابنه وكذلك اذا حكم بكونه ابنة قضي للذي ادعى انه ابنته اذا اثبت دعوى اللقيط رجلان كل واحد منهما يدعي انه ابنه ووصف احدهما بعلامات في جسده واصاب ولم يصف الاخر فانه يقضى للذي وصف واصاب وجعل اصابة الوصف علامة صدقه في دعواه وفرق بين اللقيط وبين اللقطة فان اللقطة اذا تنازع فيها اثنان ووصف احدهما واصاب ولم يصف الاخر فانه لا يقضى لصاحب الوصف والفرق ان اصابة الوصف امر محتمل يحتمل انه انما اصاب لانه له ويحتمل انه انما اصاب لانه راه في يد غيره والمحتمل لا يصلح سبب استحقاق على الغير انما يصلح ترجيحا لما هو سبب الاستحقاق كاليد في دعوى النتاج وفي دعوى التملك من الثالث اذا ثبت هذا فنقول في فصل اللقيط قد وجد ما هو سبب الاستحقاق في حق اللقيط الا ترى انه لو تفرد بدعوى اللقيط قضي له به كما لو اقام البينة فيعتبر الوصف لترجيح سبب الاستحقاق فاما في اللقطة فالدعوى ليست بسبب الاستحقاق حتى يترجح بالوصف فلو اعتبر الوصف اعتبر لاجل الاستحقاق والوصف لا يصلح للاستحقاق فافترقا فاذا لم يصف واحد منهما فهو بينهما لاستوائهما فان وصفا واصاب احدهما يقضى للذي اصاب وكذا اذا قال احدهما هو غلام وقال الاخر هي جارية يقضى للذي اصاب وان وصف احدهما دون الاخر واصاب في بعض ما وصف واخطا في البعض فهو بينهما لان اعتبار ما اصاب دل على صدقه واعتبار ما اخطا يدل على كذبه فوقع التعارض بينهما فسقط اعتبارهما وجعل كانه لم يذكر شيئا ولو تفرد احدهما بالوصف وقال هو غلام لم يقض له اصلا لانه ظهر علامة كذبه
في دعواه ولان ما ادعاه معدوم والمعدوم باطل ۝ صبي في يد رجل لا يدعيه اقامت امراة بينة انها ولدته ٢ دعوى صح
ولم تسم اباه واقام رجل بينة انه ابنه ولد على فراشه ولم يسم امه فانه يجعل ابن هذا الرجل من هذه المراة ويجعل كانها ولدته على فراش هذا الرجل وكذلك اذا كان الصبي في يد هذا الرجل ومات المسالة بحالها

فانه يجعل ابن هذا الرجل من هذه المراة ولا يعتبر الترجيح باليد كما لو كان المدعي رجلان والصبي في يد احدهما فان هناك نقضي لصاحب اليد لان الترجيح بحكم اليد انما يكون اذا تعذر العمل بالبينتين وقد امكن العمل بالبينتين ههنا لانهما قامتا لاثبات نسب هذا الولد من هذا الرجل وهذه المراة والنسب هكذا اثبت من الرجل والمراة بخلاف ما اذا كانت الدعوى من رجلين لان هناك تعذر العمل بالبينتين لان النسب لا يثبت من رجلين فرجحنا بينة احدهما بحكم اليد **نوع اخر** في دعوى الذمي مع المسلمين نسب الصغير في يد رجل من اهل الذمة يدعي انه ابنه جاء رجل من المسلمين واقام بينة من المسلمين او من اهل الذمة انه ابنه واقام الذي في يده بينة من المسلمين انه ابنه قضي للذمي وترجح الذمي على المسلم بحكم يده ولو كان المدعي الصبي في هذه الصورة جاء رجلان احدهما ذمي والاخر مسلم واقام كل واحد منهما بينة من المسلمين قضي للمسلم فقد ترجح المسلم على الذمي في هذه الصورة بحكم الاسلام ولم يرجحه عليه في الصورة الاولى والحاصل ان الترجيح في باب النسب اولى باليد فمهما امكن الترجيح بحكم اليد لا يعتبر الترجيح بحكم الاسلام وفي الصورة الاولى امكن الترجيح باليد وفي الصورة الثانية تعذر الترجيح باليد لانهما خارجان فصار الى الترجيح بحكم الاسلام وهذا اذا استويا في الاثبات اما اذا كانت بينة الكافر اكثر اثباتا لا يعتبر الترجيح بالاسلام حتى ان الذمي لو كان الذي ادعى الصبي في يد رجل انه ابنه ولد على فراشه فاقام على ذلك شاهدين مسلمين واقام عبد بينة ان هذا الصبي ابنه ولد على فراشه من هذه الامة قضي للذمي بالصبي فلا يترجح العبد بحكم الاسلام وان كانا خارجين لان بينة الذمي اكثر اثباتا لانها تثبت النسب بجميع احكامه وكذلك العبد اذا كان تحته امة وفي يديهما صبي جاء حر تحته حرة وادعى ان الصبي ابنه من هذه المراة واقام على ذلك بينة واقام العبد بينة انه ابنه من امراته قضي للحر ولم يعتبر اليد الثابتة للعبد ترجيحا اذا كان الخارج حرا لان اليد انما يعتبر الترجيح اذا استوت البينتان في الاثبات ولا استواء ههنا لان بينة النسب بجميع احكامه وبينة العبد لا تثبت اليد بجميع احكامه **نوع اخر** في دعوى العبد نسب اللقيط واذا ادعى عبد ان اللقيط ابنه من امراته هذه وهي امة ثبت النسب استحسانا وكان الولد حرا عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله ومحمد يقول يحب دعوة العبد شيئان احدهما للقيط وهو النسب والاخر عليه وهو الرق واحدهما منفصل عن الاخر في الجملة فيعتبر دعواه فيما له ولا يعتبر دعواه فيما عليه الا ترى لو ادعاه ذمي وهو في يد اخر في مصر المسلمين فانه تصح دعوته ويثبت النسب منه ويكون الولد مسلما وطريقه اعتبار دعوته فيما للقيط لا فيما عليه كذا ههنا وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان المدعي صدق في حق النسب فيصدق فيما كان من ضروراته تبعا وضرورة ثبت نسب الولد المولود من رقيقين فيحكم برقه تبعا الا ترى ان مجهول النسب اذا اقرت امراة انه ابنها من زوجها وصدقها الزوج في ذلك ثبت النسب ويفسد النكاح وفساد النكاح اضر على الزوج وقد صدقت في ذلك لما كان ذلك من ضرورات ما اقرت على نفسها وهو الرق كذا ههنا بخلاف ما اذا ادعاه ذمي لانه ليس من ضرورة ثبوت النسب من الذمي ان كان ذميا بان اسلمت امها والله اعلم **نوع اخر** فيما اذا ادعى نسب اللقيط رجل ادعى انه ابنه من هذه المراة الحرة وادعاه اخر انه عبده واقاما البينة على ذلك قضي للذي ادعى البنوة لانها اكثر اثباتا لانها تثبت الحرية وبينة الاخر تثبت الرق والحرية اكد من الرق لان الحرية لا تنتقض الا بسبب غير مشروع وهو البيع والرق ينتقض بسبب مشروع وهو العتق وبسبب غير مشروع وهو البيع فعلم ان الحرية اكد فكانت بينة الحر اكثر اثباتا وان ادعى احدهما انه ابنه من هذه المراة الحرة وادعى الاخر انه ابنه من هذه المراة الامة واقاما البينة قضي للذي ادعى النسب من المراة الحرة اما اذا كان المراد من المراة الامة المنكوحة فظاهر لان مدعي النسب من المراة الحرة يثبت حرية اللقيط وبينة الاخر تثبت رقه اما اذا كانت المراة الامة فكذلك ان كانت كل بينة تثبت حرية الولد لان مدعي النسب من الحرة تثبت جميع احكام النسب من الجانبين وبينة مدعي النسب من الامة تثبت النسب بجميع احكام الجانب الواحد فكانت بينة مدعي النسب من الحرة اكثر اثباتا **نوع اخر** في انه اذا ادعى نسب اللقيط من زوجته او امته هل يشترط تصديقها واذا ادعى اللقيط انه ابنه من زوجته هذه او امته هذه وصدقته الزوجة او الامة ثبت النسب منهما فقد شرط تصديق الزوجة او الامة لاثبات النسب منهما وانه لا يشكل في حق الزوجة لانه اقر عليها بما يلزمها من حقوق النسب واقرار

الزوج

الزوج على زوجته يتوقف على تصديقها وانما يشكل في حق الامة لانه اقر على مملوكته والجواب اقرار المالك على مملوكته بما يلزم المملوك للحال صحيح بقدر قيمته من غير تصديق المملوك كالاقرار بالدين اما بما يلزمه في الحال وبعد العتق لا يصح التصديق من المالك اذا ثبت هذا فنقول في مسئلتنا اقر عليها بحقوق النسب وحقوق النسب كما يلزمها في الحال يلزمها بعد العتق فلا يصح الا بتصديق منها

الفصل الثالث في المتفرقات

اذا ادعى الملتقط ان اللقيط عبده لم يصح دعواه لانا حكمنا بحريته ظاهرا فلا يبطل ذلك بمجرد قوله ويقتص الامام من قاتله وعن ابي يوسف انه لا يقتص واذا وجد قتيلا فالقسامة على اهل ذلك المكان لبيت المال فكذلك الدية في الخطا لبيت المال وفي فتاوي اهل سمرقند الملتقط اذا امر بختان الصبي فهلك الصبي يضمن الملتقط اذ ليس له ولاية ختانه فيصير بهذا الامر جانيا ولا يضمن الختان قيل هذا اذا لم يعلم الختان بكونه ملتقطا فاما اذا علم يضمن اذا وجد مع اللقيط مال فهو للملتقط وبامر القاضي الملتقط بالانفاق من ذلك المال وقيل ينفق بنفسه من غير امر القاضي هذا القول في النقل والله تعالى اعلم

كتاب اللقطة

هذا الكتاب يشتمل على اربعة فصول

الفصل الاول في اخذ اللقطة والانتفاع بها وتمليكها

يجب ان يعلم ان اخذ اللقطة على نوعين نوع من ذلك يفترض وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ويباح اخذها اجمع العلماء واختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك ظاهر مذهب اصحابنا ان الاخذ افضل لانه لو لم ياخذ هو انما يصل اليه خائنة وبعض المتقدمين من ايمة التابعين قالوا الترك افضل لان صاحبها يطلبها في المكان الذي سقطت منه فاذا تركها وصلت اليها يد المالك ومن العلماء من قال ان كان الرجل عدلا يامن على نفسه الخيانة فالرفع افضل وان كان فاسقا لا يامن على نفسه الخيانة فالترك افضل ثم ما يجده الرجل نوعان نوع يعلم ان صاحبه لا يطلبه كالنواة في مواضع مختلفة وقشور الرمان في مواضع متفرقة فوجد من ذلك شيئا كثيرا فجمعها وصارت بحكم الكثرة ولها قيمة فلا باس بالانتفاع بها لان كل واحد لا قيمة له وانما ظهرت القيمة بالاجتماع والاجتماع حصل بجمعه فالقيمة انما ظهرت بصنعه فكان الانتفاع بها الا ان صاحبها اذا وجدها في يده بعد ما جمعها فله ان ياخذ ولا يصير ملكا للاخذ هكذا ذكر شيخ الاسلام جواهر زادة رحمه الله وشمس الايمة السرخسي في شرح كتاب اللقطة وهكذا ذكر القدوري في شرحه في المسايل المشهورة من كتاب الحظر والاباحة في وجه من ذلك ان القا هذه الاشيا في الطريق اذن بالاخذ والاباحة للانتفاع بها عادة وليس بتمليك لان التمليك من المجهول والاباحة لا يؤيد ملك المبيح والمباح له ينتفع به على حكم ملكه فاذا وجدها صاحبها في يده فقد وجد عين ملكه وكان له الاخذ وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الذبايح انه ليس للمالك ان ياخذها من يده بعد ما جمعها وتصير ملكا للاخذ فكذلك الجواب في اللقيط السايل وبه كان يفتي الصدر الشهيد رحمه الله وفي السير الكبير لو ان رجلا قامت عليه دابته فتركها ولم يمنعها من الهزال ولم يجد وقت الترك ما ياخذها من شيء فاخذها رجل واصلحها فالقياس انها تكون للاخذ كقشور الرمان المطروحة واشباهها وفي الاصل يكون لصاحبها واشار محمد رحمه الله لوجه الاستحسان فقال ولا تشبه الحيوان في هذه النوى المطروحة والقشر المطروح بان ذلك للاخذ قال لانا لو جوزنا ذلك في الحيوان وجعلناه للاخذ بالاخذ لجوزنا في الجارية والعبد يترك الرجل مريضا في ارض مهلكة لا قيمة له فياخذه رجل ويحمله وينفق عليه حتى يبرا فيصير ملكا له فيطا الجارية ويحل له ذلك من غير شيء ولا هبة ولا ارث ولا صدقة ويعتق الغلام ويبيع اعتاقه من غير ان يملكه من مالك وهذا امر قبيح فما ذكر في السير من قشور الرمان ويؤيد ما ذكر شيخ الاسلام في كتاب الذبايح قال في السير ومن الناس من يقول في مسئلة الدابة ان الدابة التي اخذها واصلحها وان لم يقل صاحبها وقت الترك من اخذها فهي له بما روى الشعبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك دابة بمحلة ويروى بمضيعة فهي لمن احياها ولمن علفها وعلى هذا العاري اذا نقل عليه متاعه فترك في الطريق ليخفف فاخذها انسان واخرجها فالعاري احق بها عندنا وعلى قول هذا القائل الذي اخرجها احق بها حجة اما ما اشار اليه محمد رحمه الله ويحتج ايضا بقوله عليه السلام من وجد عين ماله فهو احق به والمعنى في ذلك ان هذا الترك يحتمل ان يكون اعراضا عنه واباحة لغيره بملكه ويحتمل ان يكون

للعجز عن الحمل فلا تثبت الاعراض واباحة الملك بالشك والاحتمال بخلاف مسئلة قشور الرمان والنوى لان
الترك ههنا ليس للعجز عن الحمل فيعتبر ان يكون اعراضا عنه واباحة لغيره بملكه واما الحديث يحتمل ان
المراد به واحق بها حفظا وامساكا من حمله لا ملكا وفي المنتقى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا باس ان يلتقط
الرجل النوى وقشور الرمان اذا نبذه صاحبه من غير فصل بين القليل والكثير وقال ابو يوسف انما يكون
له الالتقاط اذا كان شيئا يسيرا لا ثمن له حتى كان له الالتقاط يملك فقال الالقاء على الطريق وان كان دليل
الاباحة الا ان الاباحة لا تسقط ملك اليمين وفيه ايضا رجل مات حماره فالقاه في الطريق فسلخه انسان
لا سبيل لصاحب الحمار على اخذ الجلد لانه هو الذي القاه وهذا الالقاء منه اباحة الانتفاع به من الوجه
الذي يجوز الانتفاع به بطريق الدلالة لان العادة فيما بين الناس انهم يلقون الحيوانات الميتة على الطريق
ولا يعودون الى اخذها فصار كالماذون له في الاخذ باعتبار العادة ولو لم يلق الحمار في الطريق وانما هو
بمنزل لصاحبه فاخرجه رجل من منزل صاحبه ودبغ جلده فلصاحبه ان يعطيه ما زاد الدباغ فيه ويأخذه
وفيه ايضا شاة ميتة تركها اهلها فاخذ رجل صوفها وجلدها ودبغها فهو له ولو جاء صاحبها فله ان يأخذ
الجلد ويرد ما زاد الدباغ وهذا الجواب يخالف جواب مسئلة الحمار فيجوز ان يقول يصير كله مسئلة روايتين في
المسئلة الاخرى ولو كان قال صاحب القشور والنوى وقت الرمي فليأخذ من شاء لا يكون للرامي ان
يأخذ ذلك من الآخذ قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وتأويل ذلك اذا قال لاقوام معلومين اما اذا لم
يقل ذلك لاقوام معلومين من الاخذ وفي البيوع من فتاوى ابي الليث رحمه الله رجل رمى ثوبه لا يجوز لاخذ
ان يأخذ ثوبه الا اذا قال وقت الرمي فليأخذه من اراد قال الفقيه رحمه الله وتأويله ما ذكرنا وبعض
مشايخنا قالوا ليس للرامي ان يأخذه بعد ذلك وان لم يكن ذلك لاقوام معينين وفي السير الكبير ما يؤيد
هذا القول وصورته اذا قال الرجل اذنت للناس جميعا ثمرة نخلي هذا فمن اخذ شيئا فهو له فبلغ ذلك ناسا
من الناس واخذوا منه ذلك كان لهم مع انه لم يقل ذلك لقوم معينين وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحر بدنا له الخمس والست وقال من اقتطع شيئا فهو له ومعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يقل ذلك لقوم معينين فانه عليه السلام قال من شاء اقتطع وفي السير ايضا اذا قامت عليه دابته في
الطريق فتركها وقال وقت الترك من اخذها فهي له فاخذها رجل واصلحها فهي للآخذ واذا ارسل طيرا
واعتقه فاخذه انسان لا يملكه لانه لما اعتقه فقد نص انه لم يبح لاحد بملكه وان جاء صاحب الدابة واراد
ان يأخذ فقال الذي اخذها لصاحبها قد [illegible] حين تركتها من اخذها فهي له وقال صاحبها ما قلت ذلك
فالقول قول صاحبها وان اقام الآخذ بينة على ما ادعى او استحلف صاحب الدابة فنكل سلمت الدابة
لآخذها قال ومن يسمع هذه المقالة من صاحب الدابة ومن لم يسمعها منه ولكن بلغه الخبر في حق هذا
الحكم على السواء اذا اخذها فاصلحها فهي له لان كل واحد منهما اخذها على وجه التملك ومن لم يسمع
هذه المقالة من صاحب الدابة ولم يبلغه الخبر لا يملكها اذا اخذها لانه ما اخذها على وجه التملك انما
اخذها على وجه اخذ اللقطة والله اعلم جئنا الى النوع الثاني وهو النوع الذي يعلم ان صاحبه
يطلبه نحو الذهب والفضة وسائر العروض واشباهها وفي هذا النوع له ان يأخذها ويعرفها حتى
يوصلها الى صاحبها وقشور الرمان والنوى اذا كانت مجتمعة فهي من النوع الثاني وفي غصب النوازل
اذا وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرة او صار لها قيمة فان وجدها في موضع واحد
فهي من النوع الثاني بلا خلاف وان وجدها في مواضع متفرقة فقد اختلف الصدر الشهيد فيه قال
والمختار انها من النوع الثاني بخلاف النوى والفرق ان الناس يرمون بالنوى وصارت مباحة بالرمي
بخلاف الجوز قال اذا وجدها تحت اشجار الجوز في الخريف تركها صاحبها عند اصحاب الثمار واذا وجدها في
مواضع متفرقة فحينئذ له ان يأخذها وينتفع بها وفي فتاوى اهل سمرقند الحطب الذي يوجد في الماء
لا باس باخذه والانتفاع به وان كان له قيمة وان كان التفاح والكمثرى اذا وجد في نهر جار لا باس باخذه
والانتفاع به وان كثر وفي واقعات الناطفي اذا اسقط في الطريق اوراق الاشجار التي ينتفع بها لاجل القاء
وفي الرمان الذي ينتفع به كورق التوت فلا ينبغي لاحد ان يأخذه ولو اخذه ضمنه وان كان اوراق شجر

لا ينتفع به فلا باس باخذه وفي فتاوى الفضلي المزارع اذا التقط السنابل بعد ما حصد الزرع وجمعه كان له
قال وهو كثوب خلق رمى فرفعه غيره كان له وقد ذكرنا مسئلة الثوب قبل هذا وفي مزارعة النوازل مطبخة
بقي فيها بقية فانتهبها الناس قال الفقيه ابو بكر اذا تركها اهلها ليأخذ من شاء من ذلك فلا باس به قال
قال وهو نظير من زرع زرعه وترك ثمه سنابل فالتقطها غيره فلا باس بذلك كذا ههنا وفي فتاوى اهل سمرقند
رجل له دار يؤاجرها فجاء انسان بابل واناخ فيها فاجتمع البعر وذهب صاحب الابل فجاء انسان واحد فاخذ
من ذلك البعر شيئا قالوا ان ترك صاحب الدار ذلك على وجه الاباحة ولم يكن من رأيه ان يجمع فكل اولى فان
كان من رأي صاحب الدار ان يجمعها فصاحب الدار اولى وفي نوادر هشام سرقين الدابة في الخان اذا ذهب
صاحبها فهي لمن اخذها لا لصاحب الخان وفي فتاوى الفضلي رجل قاطع دار بسنين معلومة فسكنها فاجتمع فيها سرقين
كثير وقد جمعها القاطع فهي لمن هيأ مكانه وان لم يفعل ذلك يعني المرتهن اخذ مكانه فهي لمن سبقت يده اليها بالاخذ
والدفع وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي يقول لمن سبقت يده اليها بالرفع على كل حال فكان لا يعتبر
تهيئة المكان وكان يقول من احدث حائطا وجعل موضعا يجتمعون فيه الدواب فسرقينه لمن سبقت يده اليها
بخلاف ما اذا هيأ مكانا للصيد وفي فتاوى ابي الليث سئل ابو نصر عن الغنم يجتمع في مكان يجتمع في ذلك المكان
بعر كثير فجاء آخرون والتقطها قال ان كان ارباب الغنم جمعوا ذلك او سوامر ابض لغنمهم ليجتمع بعرها او كانوا
يسعون في ذلك لا يجوز لاحد ان يأخذ ذلك من غير اذنهم وان لم يكن شيء من ذلك فلا باس بالاخذ منه وفي
دعوى الفضلي ساحة بيضاء ملك رجل في سكة يطرح اصحاب السكة فيها التراب والسرجين والرماد حتى اجتمع من
ذلك شيء كثير فان كان اصحاب السكة طرحوها على معنى الرمي بها وان كان اصحاب السكة المباحة كذلك فهي لصاحب
الساحة كذلك فهي لمن سبقت يده بالرفع ورأيت في موضع آخر انها لمن سبقت يده بالرفع على كل حال وهو اختيار
القاضي الامام علي السعدي وقيل التراب لصاحب الساحة على كل حال في مجموع النوازل رجل سقط من يده
جوزة ودخل الماء بها في بستان رجل فنبتت منها شجرة جوز فاراد صاحب الارض ان يأخذ الجوزة ينظر ان كان
صاحب الجوزة يقدر على اخذها حين سقطت منه فلم يأخذها فالشجرة لصاحب البستان وان كان لا يقدر على اخذها
فالشجرة له واذا انبت زرع او شجر في ارض من غير انبات احد فهو لصاحب الارض لانه تولد من ارضه السيل اذا
جاء بالتراب والطين ووضعه في ارض فهو لصاحب الارض لانه صار من اجزاء الارض وما اجتمع من الدقيق في بيت
الطحان فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم هو للذي سبق يده اليه بالاخذ وسئل الفقيه ابو بكر عما يجتمع
للدهانين مما يقطر من الاوعية قال ان زاد للمشتري شيئا من الدهن في تلك الحالة ارجو ان يطيب لهم ذلك
وما لا فلا وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما سال من خارج الاوعية يحتاج بمقابلته الى زيادة الدهن
ليطيب لهم فان لم يزد شيئا تصدق به كما في اللقطة وينتفع به اذا كان محتاجا وان لم يعلم انه سال من داخله
او من خارجه او علم انه سال من داخله وخارجه فالدهان يرد بقدر ما سال من الدهن

الفصل الثاني في تعريف اللقطة وما يصنع بها بعد التعريف

حكي عن شمس الائمة الحلواني رحمه الله انه كان يقول
اذا ما يكون من التعريف ان يشهر عند الاخذ ويقول اخذتها لاردها على صاحبها فان فعل ذلك ثم لم يعرفها
بعد ذلك فذلك يكفي وفي السير الكبير يقول من وجد اللقطة واشهد عند اخذها شاهدين انه اخذها
ليردها على المالك فذلك يكفي ويكون تعريفا ولا يجب عليه ان يعرفها في كل جمعة وفي هذا كلمات كثيرة كتبناها
في المحيط واذا قال بعدما رفع اللقطة او بعد اخذ الضالة عندي شيء فمن سمعتموه يطلبه فدلوه علي او
قال عندي لقطة فهذا اشهاد حتى لو جاء صاحبها بعد ذلك فقال للملتقط هلك عندي كان القول قوله ولا ضمان
ثم التعريف بعد التعريف او لم يظهر لها طالب يدفعها الى الامام هكذا ذكر في النوادر ولم يذكر في المبسوط
ان الملتقط يدفعها الى الامام وفي السير ان عمر يقول الافضل لمن وجد لقطة ان يدفعها الى الامام قال
في المنتقى قال ابو يوسف والحسن رحمهما الله انه يأمر غيره ويعطيها حتى يعرفها بأي يديه اذا عجز عن التعريف
بنفسه واذا مات في يده فلا ضمان على احد في ذلك ثم اذا دفعها الى الامام كان للامام الخيار ان شاء قبل منه
وان شاء لم يقبل فان قبل فهو بالخيار ان شاء عجل بصدقتها على الفقراء وان شاء اقرضها من رجل مؤتمن وان شاء دفعها
مضاربة والحاصل ان الامام يصير ناظرا فان فعل ما رآه اصلح في حق صاحب اللقطة وان ردها على الملتقط فالملتقط

بالخيار ان شا امسكها وادام الحفظ فيها حتى يظهر طالبها فيدفعها اليه وان شا باعها ان لم يكن دراهم او دنانير
وامسك عنها فان تصدق وحضر صاحبها فله الخيار ان شا بعد التصدق والثواب له واجاز الصدقة
وان شا لم يجز الصدقة ان كانت قايمة في يد الفقير اخذها منه وان كانت هالكة كان له الخيار ان شا
ضمن الفقير وان شا ضمن الملتقط حكي عن القاضي ابي جعفر انه كان يقول ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا
تصدق بغير اذن القاضي اما اذا تصدق باذن القاضي فليس للمالك ان يضمن الملتقط وكل هذا ليس بصواب لان
تصديق الملتقط بامر القاضي لا يكون على حال تصدق القاضي بنفسه والقاضي لو تصدق بنفسه ثم حضر
صاحبها ولم يجز الصدقة كان له ان يضمن القاضي فيها اولى وستاتي مسئلة القاضي بعد هذا ان شا الله تعالى
وان كان الملتقط محتاجا فله ان يصرف اللقطة الى نفسه بعد التعريف وان كان غنيا فليس له ان يصرفها الى
نفسه قال في السير الكبير والحكم في اللقطة يجدها انسان ويجدها القاضي او الامام ان يمسكها على صاحبها حتى
فيضعها الامام او القاضي في بيت مال المسلمين يكتب وصيته ويضعها في موضع الى ان يجي صاحبها وبعد ما
تم مدة التعريف في الصدقة تصدق بها رخصة واذا مال القاضي او الامام الى التصدق وتصدق كان في ذلك
كواحد من الرعايا وهذا لان التصدق بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه تصدق بمال الغير بغير اذنه لانهما
لا يملكان التصدق بمال واحد من الرعايا والامام والقاضي فيما لم يدخل تحت ولايتهما بمنزلة واحد من
الرعايا وان كانت اللقطة شيا يخاف عليه الفساد فالقاضي فيها بالخيار ان شا تصدق بها على المساكين وان
شا وضعها في بيت المال ابدا وان شا باعها على ما ذكرنا فان حضر صاحبها بعد ما باعها القاضي اخذ الثمن ولم
يكن له ان يضمن القاضي لان بيعه كان على وجه الحكم لانه الفساد على مال الغايب وحفظ ما يخاف عليه الفساد
بالبيع وحفظ مال الغايب داخل تحت ولاية القاضي بطريق النظر فصار القاضي فيه كالنايب عن الغايب
وهناك لا ضمان على القاضي كذا ههنا وهنا لما باع القاضي اللقطة واخذ كان حكم الثمن حكم المبيع بمسئلة
القاضي الى ان يجي صاحبه وان راي التصدق فيه فعل في وقته فاذا جا صاحبه ولم يجز صدقته كان له ان
يضمنه على ما ذكرنا وكذلك اذا كان الملتقط رجلا من عرض الناس وباع اللقطة وهي قايمة في يد المشتري كان
لصاحبها الخيار ان شا اجاز البيع واخذ الثمن وان شا ابطل البيع واخذ عين ماله وان جا وقد هلكت
فالمالك بالخيار ان شا ضمن المالك وعند ذلك ينعقد الثمن للبيع من جهة البيع في ظاهر الرواية وبه اخذ
عامة المشايخ وفي رواية اخرى يبطل البيع وبه اخذ بعض المشايخ وفي الوديعة اذا باعها المودع وسلمها
الى المشتري وهلكت في يد المشتري ثم ان المالك ضمن البايع لم ينعقد البيع باتفاق الروايات هكذا ذكر
شيخ الاسلام في شرحه وذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه ان بيع المودع ينعقد من جهة كبيع الملتقط وهو
المذكور في رواية اصحابنا وهكذا ذكر شيخ الاسلام رحمه الله في مواضع كثيرة من شرحه وان شا ضمن المشتري
قيمتها ورجع المشتري بالثمن على البايع وجعل استرداد القيمة من يده بمنزلة استرداد العين **الفصل
الثالث في الملتقط** يرفع الى القاضي واذا وجد الرجل دابة في الطريق وجا بها الى القاضي وقال اني وجدت
هذه الدابة في الطريق ولا ادري لمن هي وطلب من القاضي ان يامره بالانفاق عليها طالبه القاضي بالبينة على
ما ادعى لجواز انها كانت غصبا عنده واحتال بهذه الحيلة ليصير ما انفق دينا له بل ذلك وهو نظير ما لو جا
رجل بدابة الى القاضي وقال هي وديعة لفلان الغايب مرني بالانفاق عليها فالقاضي لا يلتفت الى قوله من
غير بينة كذا ههنا وان اقام البينة على دعواه وامره القاضي بالانفاق وانفق عليها ثم حضر صاحبها اخذها
ورجع المنفق عليه بما انفق بعد امر القاضي بالنفقة لان امر القاضي بالنفقة صدر عن ولاية شرعية لان
الانفاق في هذه الحالة من باب النظر وللقاضي ولاية النظر لكل من عجز عن النظر لنفسه فشابه امر القاضي
بالانفاق امر المالك من هذا الوجه ولو كان انفق بامر المالك كان له الرجوع فكذا ههنا وان قال انفقت عليها
بغير امر القاضي كذا وكذا وذلك نفقة مثلها في تلك المدة وانكر صاحبها فالقول قول صاحبها لانه ينكر
وجوب الدين على نفسه ولكن يحلف صاحب الدابة على ما ادعى المنفق من الانفاق لانه ادعى معنى لو اقر
به يلزمه واذا انكر يستحلف ويكون الاستحلاف على العلم بالله تعالى ما يعلم انه انفق عليها بغير امر القاضي
كذا وكذا لانه يستحلف على فعل الغير وان اقام شاهدين على ما ادعى من الانفاق او كان انفاقه بعلم الامام رحمه

على صاحبها ولا يلتفت الى انكار صاحبها لثبوت ما ادعاه بالحجة ولو ان القاضي رفع اليه امر الدابة وشهد
الشهود ان هذا الرجل وجد هذه الدابة على الطريق ولا يدري انها لمن ان راى ان يبيع هذه الدابة كان له ان
يبيعها او يامر الذي وجدها ان يبيعها لان القاضي نصب ناظرا ونظر صاحب الدابة ربما يكون في بيع الدابة
وامساك الثمن فان حضر المالك بعد البيع وابى البيع لا يلتفت الى ابائه ويكون حقه في الثمن لان بيع القاضي صي
او بيع الواجد بامر القاضي والحالة هذه كبيع المالك بنفسه من حيث انه صدر عن ولاية شرعية وان كان
القاضي امره بالانفاق زمانا ثم باعها وقال القاضي اعطني من الثمن ما انفقت عليه واقام البينة على ما ادعى من الانفاق
وكان ذلك بعد ما حضر صاحبها او قبل ان حضر صاحبها اعطاه القاضي ذلك لان ما انفق بعد ما امر القاضي صار دينا
له على صاحب الدابة والثمن من جنسه وصاحب الحق اذا ظفر بجنس حقه كان له ان ياخذ والقاضي نصبه على خذخته
وللقاضي هذه الولاية ثم هذه البينة مقبولة فان قامت قبل حضور صاحبها فلا بد لقبول البينة من الخصم
بطريق قبولها ان الامام خصم فيها عن صاحبها المشتري ان في الابتدا لو اقام بينة عند القاضي انه وجد هذه
الدابة ولا يدري لمن هي وطلب من القاضي ان يامره بالانفاق والقاضي يقبل هذه البينة وطريق قبولها
ان ينصب القاضي خصما عن صاحبها كذا ههنا فلو ان هذا الرجل حين جا بالدابة الى القاضي قال للقاضي وجدت مطلب
هذه الدابة ولا ادري لمن هي الا انه لا بينة لي على ذلك فالقاضي لا يامره بالانفاق ولا بالبيع مرسلا لجواز ان
يكون الدابة غصبا عنده وقد احتال بهذه الحيلة لتصير النفقة دينا له على المالك وليبري نفسه عن المالك
بالمبيع فان الغاصب اذا باع المغصوب بامر القاضي يبرا عن الضمان كما لو باع بامر المالك وعلى هذا التقدير
لو لم يامره القاضي بالانفاق او بالبيع وهو لا ينفق بغير امر القاضي مخافة ضياع ماله ولا يبيع بغير امر القاضي
مخافة لزوم الضمان واذا احتمل كلا الوجهين لا يمكنه الامر بالانفاق او البيع مرسلا ولا يمكنه الامتناع عنه
اصلا فيامره بالبيع والانفاق مقيدا وصورة ذلك ان يقول القاضي بين جماعة من الثقات والعدول ان
هذا الرجل قال وجدت هذه الدابة ضالة ولا يعرف صاحبها وطلب مني ان امره بالانفاق عليها او بالبيع ولست
ادري اصدق او كذب فاشهدوا اني امرته بالانفاق عليها او يقول امرته ببيعها وانفاق ثمنها ان كان
الامر كما قال وان كان الامر على خلاف ذلك فلست امره بشي وهذا احتياط من الجانبين حتى انه ان كان الامر
كما قال لا يضيع مال المالك ولا يضيع ما انفق عليها وان كان الامر بخلافه لا يبرون عن الضمان هذا كرجل
اشترى عبدا وغاب عنه لا يدري اين هو وقبل نقد الثمن فجا البايع بالعبد الى القاضي واخبره بالحال والقصة
واقام البينة على ذلك باع القاضي العبد واوفاه ثمنه وامسك الباقي على الغايب ان بقي هناك شي وان
لم يقم على ذلك بينة يامره بالبيع معتدا فيقول له بين يدي الشهود ان كان الامر كما قلت امرتك بالبيع وان
كان بخلافه فلا امرك بشي كذا ههنا وكان الفقيه ابو جعفر يقول ينبغي للقاضي ان يحلف هذا الرجل بالله ان هذه
الدابة ضالة في يدك لان من الجائز انه انما اخذ هذه الدابة لنفسه لا لامساكها على صاحبها وانما دخلت في
ضمانه وهو انما قال يريد ان يبري نفسه عن الضمان فيحلف وكذلك يصنع القاضي بكل شي رفع اليه من سلاح
او متاع او عبد موجد في الطريق ولا يعرف له صاحب ويخاف عليه الضيعة وقال الرجل الذي هو معه وجدته
وليس لي بينة على ذلك فامرني ان ابيعه فاني ان بعته بغير امرك صرت ضامنا فان القاضي لا يامره
ببيعه مرسلا وانما يامره ببيعه مقيدا على التفسير الذي قلنا ثم اذا امره بالبيع فباع وامسك عنده وضاع
ثم حضر صاحبه فان اقر ان ذلك الشي قد كان ضاع مني برئ الاخذ عن ضمانه وضمان ثمنه لانه تيقن انه باع
بامر القاضي وبيعه بامر القاضي وللقاضي ولاية بمنزلة بيعه بامر المالك ولو باعها بامر المالك وضاع الثمن
في يده كان بريا عن ضمانه وضمان ثمنه كذا ههنا وان انكر صاحبها ان يكون ضاعت عنده كان الاخذ ضامنا القيمته
لتيقن انه باع مال الغير بغير امره وبغير امر من يلي عليه فيضمن قيمته الا اذا كان للاخذ بينة انه ضاع
من يد صاحبه فحينئذ لا ضمان كما لو باع القاضي ذلك فان احد صاحب الدابة في يد المشتري من الاخذ واقام
بينة انها له واقام المشتري بينة بما قال له الاخذ وبما امره القاضي واقام مع ذلك بينة انها كانت ضاعت
من صاحبها فقضي بالدابة للمشتري ولا سبيل لصاحبها عليها وانما قبلت بينة المشتري على هذه لانه خصم
في اثباتها لانه يثبت ملكه والانسان كما هو خصم في اثبات ملكه فهو خصم في اثبات سبب ملكه على ما عرف

وان لم يقم المشتري بينة على ذلك كان لصاحب الدابة ان ياخذها منه ويتبع المشتري وياخذ منه الثمن لان
المبيع استحق من يد المشتري فان اراد المشتري ان ياخذ البايع يقيم بينة انها كانت ضاعت من يد صاحبها
واني وجدتها وامرني القاضي ببيعها فبعتها بامره يرجع البايع على الثمن ورجع المشتري واخذ من صاحب
الدابة الدابة اذا اقام على ذلك البينة على ذلك بمحضر من الذي استحقها وانما قبلت هذه البينة من البايع لانه ذو
حظ وحق اقامة هذه البينة لانه يدفع بها استحقاق الثمن عن نفسه فكان خصما في اقامة البينة والبينة
من الخصم مقبولة وشرط محمد رحمه الله ٣ لقبول هذه البينة من البايع حضرة المستحق بعض مشايخنا ابوا ذلك وقالوا في الكتاب ٣ صح
ينبغي ان لا يشترط حضور المستحق وحكي فتوى شمس الايمة السرخسي رحمه الله بفرغانه وهذا لان هذه البينة من
البايع لدفع استحقاق المشتري فلا حاجة الى حضرة المستحق وبعض مشايخنا قالوا لا بل حضرة المستحق شرط
كما اشار اليه محمد رحمه الله لان هذه البينة تتعدى الى المستحق فانها متى قبلت ياخذ المشتري العين من المستحق
فلا بد من حضوره وقيل اشتراط حضرة المستحق في هذه الصورة قول محمد رحمه الله وابي يوسف آخرا اما على
قول ابي حنيفة وابي يوسف اولا يشترط حضرة المستحق وهذا القول اقرب الى الصواب ووجه ذلك ان
قضاء القاضي بالعين لصاحبه في هذه الصورة نفذ ظاهرا لا باطنا عند محمد لان القضاء وقع بشهادة الزور
وقضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرا لا باطنا عند محمد فانفسخ البيع بهذا
القضاء ظاهرا لا باطنا فكان للمشتري ان ياخذ من المستحق فهذه البينة تتعدى الى المستحق فيشترط
حضرته فاما على قول ابي حنيفة قضاء القاضي في العقود والفسوخ بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا
فانفسخ العقد ظاهرا وباطنا بها ولم يبق للمشتري حاجة الى العين المستحق فهذه البينة لا تتعدى الى المستحق
فلا يشترط حضرته وما ذكر محمد رحمه الله في الكتاب ان المشتري ياخذ المتاع من صاحب المتاع على قول
هذا القائل قول محمد بناء على قول ابي حنيفة ليس للمشتري ان ياخذ المتاع من صاحب المتاع والله تعالى اعلم
بالصواب **الفصل الرابع في** ايجاب الضمان على الملتقط قال في الاصل اذا اخذ لقطة ليعرفها ثم
اعادها الى المكان الذي وجدها فيه بري من الضمان حتى لو هلكت لا يضمن هكذا قال في الكتاب وهذا
اذا لم يتحول عن ذلك المكان اما اذا تحول عن ذلك المكان ثم اعادها الى مكانها لا يبرا عن الضمان

كتاب الاباق هذا الكتاب يشتمل على اربع فصول **الفصل الاول** في اخذ الابق وما يصنع
به بعد الاخذ اخذ الابق لمن يقدر على الاخذ افضل من تركه وفي اخذ الضال اختلاف المشايخ قال شمس الايمة
السرخسي رحمه الله في شرحه ينبغي للراد ان ياتي بالابق الى الامام وذكر شمس الايمة الحلواني في شرحه ان الراد
بالخيار ان شا حفظه بنفسه وان شا دفعه الى الامام قال رحمه الله وكذلك في الضال والضالة الواجد
فيها بالخيار قال شمس الايمة واذا جا الرجل الى الامام بعبد وقال هذا عبد ابق وقد وجدته فالقاضي
هل يصدقه من غير بينة فيه اختلاف المشايخ وقد ذكرنا في اللقطة ان القاضي لا يصدق الذي جا بها من غير
بينة والرواية في السير والرواية ثمه تصير رواية ههنا واذا اخذه الامام حبسه الى ان يجي له طالب مطلب
ويكون هذا الحبس بطريق التعزير وبهذا المعنى يقع الفرق بين الابق والضال والضالة فان القاضي لا يحبس
الضال والضالة لا استحقاق التعزير وينفق عليه في مدة الحبس من بيت المال واذا جا رجل واقام بينة
انه عبده فالقاضي يسمع بينته ولم يذكر القاضي هل ينصب له خصما قد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
ينصب له خصما وينصب البينة عليه وقال بعضهم لا ينصب له خصما ويقبل البينة ويكون القاضي
هو الخصم في هذا الباب وبعد ما قبل البينة يحلف المدعي بالله ما بعته ولا وهبته فاذا حلف دفعه
اليه وبدون الحلف لا يدفعه اليه وان لم يكن للمدعي بينة واقر العبد انه عبده دفعه اليه فقد ذكر
الدفع ولم يذكر انه على سبيل الوجوب او على سبيل التخيير وقد اختلف المشايخ فيه وان لم يجي للعبد طالب
وطالت المدة فالقاضي يبيعه ولا يواجره وفي الضال يواجره ولا يبيعه **الفصل الثاني في** بيان
مقدار الجعل م اذا اخذ ابقا ورده على مولاه فان رده من مسيرة سفر او اكثر وقيمته اكثر من اربعين
درهما فله اربعون درهما لا غير فان انفق مالا عظيما اضعاف ذلك ان كان قيمته اربعين ينقص عن
الاربعين درهم عند محمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم رجع وقال يجب اربعون وهو رواية عن محمد

وان

وان كان قيمته اقل من اربعين فعلى قول ابي يوسف وهو قول محمد رحمهما الله ينقص عن قيمته درهم اذا كان قيمته عشرة
دراهم يجب تسعة وعلى قوله الاخر اربعون وعن ابي يوسف رواية اخرى فيما اذا كانت قيمته اربعين انه ينقص من الجعل
ما يقطع فيه اليد وان كان اخذه من المصر او خارجا من المصر ولكن فيما دون مسيرة السفر يرضخ له هكذا ذكر في الاصل
وذكر في المجرد عن ابي حنيفة انه ان وجده في المصر فلا شي له ثم اذا وجب الرضخ ان اصطلح الراد والمردود عليه على شي فللراد
ذلك فان اختصما عند القاضي فالقاضي يقدر الرضخ على قدر المكان هكذا قاله بعض المشايخ وتفسير ذلك انه يجب للراد
من مسيرة ثلاثة ايام اربعون درهما ويكون ذلك لكل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي له بذلك وان رده من
من مسيرة يوم وليلة واليه اشار في الكتاب وبعضهم قالوا يفوض الى راي الامام وهو الاشبه واذا كان الابق
لرجلين فالجعل عليهما على قدر انصبائهما فان كان احد الموليين حاضرا والاخر غايبا فليس للحاضر ان ياخذ حتى يعطيه
الجعل كله فاذا اعطاه لم يكن متطوعا **الفصل الثالث** في بيان من يستحق الجعل لا جعل للوصي اذا رد عبد
اليتيم وكذلك كل من كان يعول صغيرا ولا جعل للسلطان اذا رد ابقا وكذلك راعيان وشحنة كان فانه لا جعل لهما
اذا رد المال من ايدي القطاع ولا جعل للابن اذا رد ابقا لابيه وللاب اذا رد ابقا للابن فله الجعل اذا لم يكن الاب
في عيال الابن وهذا لان رد الابق على المولي نوع خدمة في حق المولي وخدمة الاب مستحقة على الابن واقامة
ما هو مستحق على الابن لا يقابل بالاجر ان خدمة الابن غير مستحقة فجاز ان يقابل بالاجر الا ان الاب اذا كان في عيال
الابن لا يستحق الجعل لان الرجل يطلب منه في عياله ولهذا ينفق عليه ولا يستوجب جعلا اخر وفي البقالي
روي ان الاب لا يستحق الجعل على الابن واذا قال الرجل لغيره قد ابق عبدي فان وجدته فخذه فقال المامور
نعم ثم ان المامور وجد على مسيرة ثلاثة ايام فاخذه ورده على المولي فلا جعل له لان المولي قد استعان به في رد
الابق وقد وعده الاعانة والمعين لا يستحق شيا واذا جا بابق من مسيرة شهر ليرده على المولي فلما ادخله المصر
ابق منه قبل ان يسلمه للمولي فاخذه اخر في المصر لا شي للاول ويرضخ للثاني على قدر عنايته **وفي** المنتقى اخذه
من مسيرة ثلاثة ايام وجا به يوما ثم ابق العبد منه وسار يوما نحو المصر الذي فيه المولي الا انه لا يريد الرجوع
الي المولي ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجا به اليوم الثالث له ثلثا الجعل ولو كان العبد حين ابق من الذي اخذه
وجد مولاه او لم يجد المولي ولكن بدا له من الاباق فرجع الي مولاه فلا جعل للذي اخذه اخذ عبدا ابقا وجا به
ليرده فلما نظر اليه مولاه اعتقه ثم هرب من يد الاخذ كان له الجعل لان الاعتاق قبض معنى لانه اتلاف للمالية
الا ترى ان المشتري لو اعتق المشتري قبل القبض يصير قابضا له ولو كان دبره فالمسئلة بحالها فلا جعل له لان
التدبير ليس بقبض لانه لا يتلف المالية فلم يصل العبد الى يد المولي ولو وهبه المولي له قبل ان يقبضه فلا جعل
له لانه لم يصل المولي من جهته لا صورة ولا معنى ولو كان قبضه ثم وهبه فله الجعل ولو باعه المولي منه قبل ان
يقبضه فله الجعل لانه حصل الى المولي وياخذه وجعله ويكون الجعل له بمعنى للمدفوع له فجا المدفوع عليه بالعبد
ورده على مولاه كان الجعل له وكان هو بمنزلة ما لو وهب الدين من رجل وسلطه على القبض وراد الابق انما
يستحق الجعل عند الرد على المالك اذا اشهد عند الاخذ انما اخذه ليرده على المالك اما اذا ترك الاشهاد لا يستحق الجعل
وان انكر المولي ان يكون عبده ابقا فلا جعل للراد الا ان يشهد الشهود انه ابق من المالك او شهدوا على اقرار المولي
انه ابق منه **الفصل الرابع** في وجوب الضمان على الراد م اذا مات العبد الابق عند الاخذ او ابق منه
قبل ان يرده على المولي فان كان اشهد انه انما اخذه ليرده على صاحبه فلا ضمان عليه وكذلك اذا قال وقت الاخذ
هذا ابق فاخذته فمن وجد له طالبا فليدله علي فهذا اشهاد ولا ضمان عليه قال شمس الايمة الحلواني وليس من
شرط الاشهاد ان يكرر ذلك والمرة تكفي بحيث يقدر ان يقيم ان سئل وهو كما في اللقطة واذا ترك الاشهاد وكان
الاشهاد ممكنا كان عليه الضمان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله خلافا لابي يوسف وهذا اذا علم كونه
ابقا فان انكر المولي ان يكون عبده ابقا فالقول قوله والاخذ ضامن اجماعا

كتاب المفقود

هذا الكتاب يشتمل على فصلين **الفصل الاول** في تفسير المفقود وحكمه فاما تفسيره قال محمد الرجل يخرج
في وجه ويفقد ولا يعرف موضعه ولا يستبين اثره ولا موته او ياسره العدو ولا يستبين موته ولا قتله
فاما حكمه فما ذكره محمد رحمه الله في الكتاب انه ميت في حق غيره حتى لا يرث احدا من قرابته اذا مات حي في حق نفسه
حتى لا يقسم ماله ولا تتزوج امراته ولا يحكم القاضي على شي من امره حتى يثبت موته او قتله وانما يثبت موته

اما بالبينة او باقرانه في السن وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب عنه قيما فيقبل عليه البينة واما موت الاقران فهو المذكور في الكتاب عن محمد رحمه الله ويشترط جميع الاقران ما بقي واحد من اقرانه لا يحكم بموته ثم ان بعض مشايخنا قالوا يعتبر موت اقرانه في السن من جميع البلدان وقال بعضهم يعتبر موت اقرانه في السن من اهل بلده **قال** شيخ الاسلام خواهر زاده هذا القول اصح ولم يعتبر محمد في موته بالسن والمشايخ اعتبروا موته بالسن والمتقدمون منهم بعد محمد وهم الحسن بن زياد قدروه قدروه بماية وعشرين سنة قالوا اذا اتم ماية وعشرون سنة يحكم بموته فانه مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول مقدر بستين سنة وفي قول مقدر بثمانين سنة وكان نصر بن يحيى يقدر بماية سنة وهو المروي عن ابي يوسف والشيخ الامام ابو بكر الفضلي والشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد رحمهم الله قدروه بتسعين سنة وعليه الفتوى ومعنى قول محمد انه لا يرث احد من اقربائه ان نصيب المفقود من الميراث لا يصير ملكا للمفقود واما ما يوقف لنصيب المفقود من الميراث لا يصير ملكا للمفقود وهذا لان حياة المفقود محتملة والمحتمل يكفي للتوقف كما في الجنين فان ظهر حياته كان مستحقا وان لم يظهر حياته حتى بلغ من السن ما قال في الكتاب ما وقف له يرد على ورثة صاحب المال يوم مات صاحب المال بمنزلة الموقوف للجنين اذا انفصل الجنين ميتا **قال** مشايخنا ومدار مسائل المفقود على حرف واحد انه يعتبر حيا في ماله ميتا في مال غيره حتى ينقضي من المدة ما يعلم ان مثله ما يعيش الى مثل تلك المدة او بموت اقرانه بعد ذلك ويعتبر ميتا في ماله يوم تمت المدة او مات الاقران وفي مال الغير يعتبر كانه مات يوم فقد حتى انه اذا فقد الرجل ثم مات ابنه وللابن اخ لامه والمفقود عصبة تخاصما الاخ لام الابن وعصبة المفقود نظر ان كان الابن قد مات قبل ان يموت اقران المفقود لا يكون للابن من ذلك شي الا انا حكمنا بحياته بعد موت الابن في حق نفسه فلا يكون في حق غيره ولكن يوقف نصيب المفقود من مال الابن الى ان يظهر حال المفقود لانه احتمل ان يكون حيا فيكون له الميراث من ابنه واحتمل ان يكون ميتا فلا يكون له الميراث من ابنه بل يكون ميراث الابن لاخيه فان ظهر المفقود حيا فما وقف له يكون له فان لم يظهر حاله حتى ماتت امراته فما وقفنا للمفقود من مال الابن يكون ميراثا لاخي الابن الا انا تيقنا يكون الاخ ولد وقت موت الاب وشككنا في كون المفقود ولدو كان جعله ميراثا لمن كان ولده بيقين اولى فان كان اقران المفقود قد ماتوا قبل موت الابن فميراث المفقود صار للابن لانا حكمنا بموت المفقود والابن حي فيكون ميراثه للابن فاذا مات الابن يكون لورثة الابن فهذا هو حاصل ما بني عليه مسائل المفقود اذا اوصى رجل للمفقود بشي فاني لا اقضي بها ولا ابطلها حتى يظهر حال المفقود لان الوصية اخت الميراث وفي الميراث يحبس حصة المفقود الى ان يظهر حاله فكذا في الوصية واذا مات وترك ابنين وابن ابن وبنت ابن وترك مفقودا وترك مالا في يد الابنين ارتفعوا الى القاضي وان اقروا ان الابن مفقود فان القاضي لا ينبغي له ان يحول المال من موضعه ولا يقف شيا منه للمفقود يريد بقوله لا ينبغي له ان يحول المال من موضعه اي لا ينزع شيا مما في يد الابنين لان النصف صار بينهما وبينه النصف الثاني للمفقود من وجه ان كان حيا وان كان ميتا فالسدس من النصف الباقي لهما والثلث لابن الابن وبنت الابن ولا يدري موته ولا حياته فيجب الوقف على يد من كان في يده ويريد بقوله ولا يقف منه شيا للمفقود اي لا يجعل شيا مما في يد الابنين ملكا للمفقود على الحقيقة وقال في الكتاب انه يعلم انه يموت او لا يموت قال فان قال الابنان قد مات احدانا وقال ابن الابن هو مفقود فالجواب كذلك لان من في يده المال قد اقر لولد الابن ببعض ذلك المال وهم ردوا اقراره بقول ابونا مفقود فسقط اعتبار ذلك الاقرار ولو كان مال الميت في يد ولد المفقود وطلب الابنان ميراثهما واتفقوا ان الابن مفقود فانه يعطي للابنين النصف وهو ادنى نصيبهما لانا تيقنا باستحقاقهما النصف وشككنا فيما زاد فيدفع اليهم الاقل وهو النصف ويترك الباقي في يد ولد الابن من غير ان يقضى به لهما ولا سيما انه لا يدري من المستحق لهذا الباقي ولو كان المال في يد اجنبي فقالت الابنتان قد مات اخونا قبل ابينا وقال ولد الابن هو مفقود فان لم يقر الذي في يده المال بالمال للميت وبان الابن المفقود فانه يعطي للابنتين النصف اقل النصيبين لهما ويوقف الباقي حتى يظهر خصمه ومستحقه بظهور حال المفقود وان قال الذي في يده المال قد مات المفقود قبل اخيه فانه يجبر على دفع الثلثين الى الابنتين لان اقرار ذي اليد فيما في يده معتبر

وقد اقر ان ثلثي ما في يده للابنتين فيجبر على تسليم ذلك اليهما ولا يمنع صحة اقراره بقول اولاد الابن ابونا مفقود لانهم يدعون من انفسهم بهذا القول شيا ويوقف الباقي على يد ذي اليد حتى يظهر خصمه ومستحقه ولو جحد الذي في يده المال ان يكون للميت مال فاقامت الابنتان البينة ان اباهم مات وترك هذا المال ميراثا لهما ولاخيهما المفقود فان كان حيا فهو الوارث معهما وان كان ميتا فولده الوارث معهما ولا نعلم له غيرها ولا فانه يدفع الى الابنتين النصف لانهما بهذه البينة صار الملك لابيهما في هذا المال والاب ميت واحدا لورثته ينتصب خصما للميت في اثبات الملك له بالبينة واذا ثبت ذلك يدفع اليهما المتيقن وهذا النصف الباقي على يد عدل قال في الكتاب لان الذي في يده جحد فهو غير مؤتمن عليه ومعناه انه ظهرت خيانته بجحوده ولا يؤتمن بعد ذلك وان كان معروفا بالعدالة لان العدل لا يحترز عن تاول ما يزعم انه ملكه بخلاف ما سبق لان صاحب اليد هناك مقر بان المال للميت فكان ترك الباقي في يده اولى لظهور امانته بالتجربة فان ادعى ولد المفقود انه مات بعد شهادة الشهود لم ادفع اليه شيا حتى يقيم البينة على موته قبل ابيه او بعد موته يريدون استحقاق اليد على ذي اليد ومجرد قولهم لا يكفي لذلك ولان سبب الاستحقاق لهم غير معلوم لان اباهم ان مات قبل موت الجد فهم يستحقون الثلث معلقا عن الجد وان مات بعد موت الجد فهم يستحقون النصف ميراثا من ابيهم فلا يجوز القضا بشي قبل ظهور سبب الاستحقاق فلا بد من ان يقيموا البينة على موته قبل ابيه او بعده وان كان المال ارضا بين الابنين وولد الابن واقروا واجمعوا ان الابن قد مات قبل موت ابيه واقتسموا الارض بينهم على ذلك ثم ادعوا انه مفقود فان القاضي يمضي القسمة عليهم ولا يقبل قولهم انه مفقود انما يمضي القسمة لانها حصل بتراضيهم وقولهم فيما في ايديهم مقبول وانما لا يقبل قولهم انه مفقود لانهم منافقون قال وكذلك لو كان في ولد الابن رجل غايب لم يشهد القسمة ولم يكن في يده شي من هذه الارض ثم قدم فقال والدي مفقود واراد نقض القسمة لم يكن له ذلك لانه لا يدعي لنفسه شيا لانه يدعي الملك للمفقود وهو معنى انه ليس بوكيل عنه ولا وارث لانه حي ونقض القسمة بقول من لا يدعي لنفسه شيا لا يجوز بخلاف ما لو كان بعض الارض في يده لانه يدعي لنفسه حقا وهو ابقاء يده فقسمتهم قبل حضوره غير صحيح لما فيه من استحقاق يده عليه وكذلك لو كان مكان الغايب صغير الحكم ما قلنا ولو ادعى ان اباه مات قبل جده كان له ان ينقض القسمة فيقسمها القاضي قسمة مستقبلة باقرارهم على انفسهم لانه يدعي لنفسه بعض الملك ههنا ويدعي بطلان قسمتهم لان تراضيهم على القسمة بعد موت الجد لا تعمل في حق الغايب والصغير وهو مصدق في قوله فلهذا انتقض القسمة بخلاف ما لو كان القاضي هو الذي قسم من الحضور وعزل نصيب الغايب والصغير فانه ينفذ قسمته في حقهما اذا لم يكن في يد الغايب والصغير من المال شي لان للقاضي نوع ولاية في حق الغايب والصغير وليس للورثة تلك الولاية في حق الغايب ولو غاب رجل وجعل دارا له في يد رجل ليعمرها ودفع اليه مالا ثم فقد الدافع فله ان يحفظه وليس له ان يعمرها الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا والله اعلم

الفصل الثاني في التصرف في مال المفقود

واذا طلبت زوجة المفقود وولده من القاضي ان ينصب وكيلا في خصومة جميع غلال المفقود فعله لان للقاضي ان يفعل ذلك من غير طلبهم فمع طلبهم اولى وكان للوكيل ان يتقاضا ويقبض ويخاصم من يجحد حقا من عقد يجري بينه وبين هذا الوكيل لان الوكيل في حق الخصومة الحقوق بمنزلة المالك الا ترى ان المفقود لو حضر ونهاه عن الاستيفا لا يعمل بنهيه واما في كل دين كان المفقود تولاه او نصيب كان له في عقار او عروض في يد رجل او حق من الحقوق فان الوكيل لا يخاصم لانه ليس بمالك ولا نايب عن المالك في الخصومة لانه وكيل بالقبض والوكيل بالقبض لا يكون وكيلا بالخصومة متى كان وكيلا من جهة القاضي بالاجماع اما الخلاف فيما اذا كان وكيلا بالقبض من جهة المالك واذا لم يكن نايبا عن المالك في الخصومة لا يخاصم الا ان يكون القاضي قد ولاه ذلك وراه وانفذ الخصومة بينهم فحينئذ يجوز قال في الكتاب لانه فيما اختلف فيه القضاة يعني تدبيره لان هذا اوصى بالدين الغايب والقضا على الغايب مجتهد انه يجوز او لا يجوز والقاضي متى قضى في فصل مجتهد فيه نفذ قضاؤه وكذلك ان مات غريم من غرمائه فقد البحر لم يدينه عن لتحق المفقود من ذلك على يدي وكيله لان ذلك من الحفظ وان لم يكن اوصي به وعليه ديون لغيره لم يكن لورثة المفقود ووكيله في ذلك خصومة الا ان يراه القاضي فيقضي به فحينئذ ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه فان قيل المجتهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف

نفاذه على امضاء قاض آخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلنا لا كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان
البينة هل يكون حجة من غير خصم حاضر واذا رآها القاضي حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كما لو قضى بشهادة المحدود
في القذف فاذا ادعى انسان على المفقود حقا من دين او وديعة او شركة في عقار او رقيق او طلاق او عتاق او
نكاح او رد بعيب او مطالبة باستحقاق لم يلتفت الى دعواه ولم يقبل منه البينة ولم يكن لهذا الوكيل ولا لاحد
من الورثة خصما اما الوكيل فلانه نصب للحفظ فقط واما الورثة فلانهم يخلفونه بعد موته ولم يظهر موته
واذا رأى القاضي سماع البينة وحكم به نفذ حكمه لانه امضاه في فصل مجتهد فيه ولو ادعى مملوك المفقود العتق
فيه واقام بينة على ذلك لم يقبل لانعدام خصم حاضر قال في الاصل ولم ادع اولاده يتبعونه لانهم لم يفرغوا بموت
المفقود لم يكن لهم ولاية البيع قبل اقامة هذه البينة فبعدها اولى وان اقروا بموته وهو مراده بما ذكر في
الاصل لانه لم يثبت الموت بزعمهم كان الوارث خصما في البينة التي اقامها على العتق قال وكذلك لو ادعت المرأة
انه تزوجها لم اقبل بينتها في ذلك لانعدام الخصم والله الموفق للصواب ۞

كتاب الغصب

هذا الكتاب يشتمل على اربعة عشر فصلا **الفصل الاول** في تضمين الغصب فنقول الغصب شرعا اخذ
مال متقوم محترم بغير اذن المالك على وجه يزيل يد المالك ان كان في يده او يقصر يده ان لم يكن في يده وانه
نوعان نوع يتعلق به المأثم وهو ما يقع عن علم ونوع لا يتعلق به المأثم وهو ما وقع عن جهل والضمان
يتعلق بهما جميعا لان الضمان جبر الحق والحق يفوت في الحالين على نمط واحد وشرطه عند ابي حنيفة رضي الله
عنه كون المأخوذ منقولا وهو قول ابي يوسف رحمه الله آخرا حتى ان غصب العقار عند ابي حنيفة وابي
يوسف الآخر لا يكون موجبا للضمان فاستعمال عبد الغير غصب له حتى لو هلك من ذلك العمل ضمن المستعمل
قيمته علم المستعمل انه عبد الغير او لم يعلم بان جاء اليه وقال انا حر وهذا ما قلنا ان ضمان الغصب لا يختلف
بالعلم وعدم العلم وهو اذا استعمله في امور من امور نفسه اما اذا استعمله في امر نفسه لا يصير غاصبا
وقد ذكر في فتاوى اهل سمرقند ان من قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لناكله فوقع من الشجرة
ومات لم يضمن الآمر ولو قال انا وانا في المسئلة بحالها وما افترقا الا انه في الفصل الاول ما استعمله في
امر نفسه وفي الفصل الثاني استعمله في امر نفسه ۞ وسئل شمس الائمة عمن استعمل عبد الغير او جارية
الغير وابق في حالة الاستعمال فهو ضامن بمنزلة المغصوب اذا ابق من يد الغاصب ومن استعمل عبدا مشتركا
بينه وبين غيره بغير اذن شريكه يصير غاصبا نصيب شريكه وفي اجناس الناطفي في آخر الجزء الاول من كتاب ب
الدعوى ان في استعمال العبد المشترك بغير اذن الشريك روايتان عن محمد رحمه الله روى هشام عنه
انه يصير غاصبا نصيب صاحبه في الروايتين ركوبا وحملا وورد في زماننا من هذا الجنس فتوى من بعض
البلدان وصورته رجل كان يكسر الحطب فجاء غلام وقال اعطني القدوم حتى اكسر انا فانا صاحب الحطب
ذلك فاخذ الغلام القدوم منه واخذ الحطب وكسر وقال ان تاخذ حتى اكسر فاني صاحبه بحطب آخر فكسر
الغلام فضرب بعض المكسور من الحطب على عين الغلام وذهب عينه فاتفق المشايخ على انه لا يكون على صاحب
الحطب شيء لان صاحب الحطب ما امر الغلام بكسر الحطب ولم يستعمله فيه وانما فعل ذلك العبد باختياره فلا
يكون على صاحب الحطب شيء ۞ وسئل ابو بكر عمن وجه جاريته الى النخاس لتبيعها فبعثتها امرأة النخاس في
حاجة فهربت قال على قول ابي حنيفة رضي الله عنه الضمان على امرأة النخاس لا غير وعلى قولهما ان شاء ضمن النخاس
ايضا كما عرف في الاجير المشترك ۞ وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله جارية جاءت الى النخاس بغير اذن مولاها وطلبت
البيع ثم ذهبت ولا يدري اين ذهبت وقال النخاس رددتها على المولى فالقول قول النخاس ولا ضمان عليه
ومعنى ذلك ان النخاس لم ياخذ الجارية ومعنى الرد امره اياها بالذهاب الى منزل المولى اما اذا اخذ النخاس
الجارية من الطريق وذهب بها الى منزل نفسه من غير اذن مولاها لا يصدق ۞ ركب دابة رجل حال غيبته
بغير امره ونزل عنها وتركها في مكانها ذكر في آخر كتاب اللقطة ان عليه الضمان وذكر الناطفي في واقعاته نه
اختلاف الروايات قال ثمة والصحيح انه لا يضمن على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان غصب المنقول لا يتحقق
بدون النقل وعن ابي يوسف في المنتقى ايضا انه لا ضمان وصورة ما ذكر في المنتقى رجل قعد على ظهر دابة رجل
ولم يحولها عن موضعها فجاء رجل وعقرها فالضمان على الذي عقرها دون الذي ركب اذا لم تعطب من ركوبه

وان

وان كان قد جحدها ضمن غير ان يعقرها الآخر ومنعها عن صاحبها ولم يخرجها عن موضعها ثم عقرها
هذا الآخذ فلصاحبها الخيار يضمن ايهما شاء قال وكذلك كل من اخذ متاع انسان في دار صاحب المتاع
ثم جحده فهو ضامن وان لم يخرجه من الدار وان لم يجحد فلا ضمان عليه الا اذا هلك من فعله او اخرجه
من الدار وهذا استحسان في اختلاف زفر ويعقوب عن ابي يوسف رحمه الله في مسئلة الدابة خلاف ما
ذكر في المنتقى فقال ثمة اذا ركب دابة غيره ثم نزل وتركها في مكانه فهو ضامن ۞ وفي المنتقى عن ابي يوسف ايضا
رجل دخل منزل رجل وحول من بيت منه الى بيت آخر من ذلك المنزل او الى صحن ذلك المنزل متاعا وانما
سكن المنزل الرجل وعلمانه فضاع ففي القياس هو ضامن وفي الاستحسان لا ضمان عليه اذا كان هذا موضوع
في حرز مثله ۞ وسئل قاضي القضاة شيخ الاسلام محمود الاوزجندي عن اصطبل مشترك بين رجلين لكل واحد
منهما فيه بقر دخل احدهما الاصطبل وسد بقر صاحبه حتى لا يضرب بقره فتحول البقر ولحق بالنخيل ومات
قال لا ضمان عليه اذا لم ينقله من مكان الى مكان ۞ السلطان اذا اخذ عينا من اعيان رجل ورهن عند رجل
وهلك عند المرتهن ان كان المرتهن طايعا يضمن ويكون للمالك خيار بين تضمين السلطان والمرتهن وبنى
على هذا الجاني الذي يقال له بالفارسية باتكار اذا اخذ شيئا رهنا وهو طايع يضمن وكذا الضامن اذا كان
طايعا يضمن وصار الصراف والجاني بحر وحين في الجناية ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الاول من وديعة
واقعاته وقعت قلنسوة من راس المصلي فنحاها رجل فان نحاها حيث يناله المصلي لا يضمن وان نحاها اكثر من ذلك
يضمن وفي واقعات الناطفي في العيون رجل دخل منزل رجل باذنه فاخذ اناء من بيته بغير اذنه لينظر اليه فوقع من
يده وانكسر فلا ضمان الا اذا نهاه صاحب البيت عن الاخذ قبل ذلك لانه ماذون في اخذه دلالة الا ترى انه
لو اخذ كوز ماء وشرب منه فسقط من يده وانكسر لا ضمان عليه ولو ابى مستوصا يبيع او ابى من رجل او غيره
فاخذ آنية بغير اذنه لينظر اليه فسقط من يده وانكسر ضمن لانه غير ماذون في اخذه لا نصا ولا دلالة في فتاوى
اهل سمرقند تقدم الى بياع الخزف واخذ منه عصارة باذنه لينظر فيها فوقعت العصارة من يده على عصارات
اخر فانكسرت العصارات فلا ضمان في الماخوذة لانها ماخوذة باذن صاحبها ويضمن الباقيات سرع في
الحمام واحد صاحبه الخ واعطاها غيره فوضع حق من يد الثاني وانكسرت فلا ضمان على الاول لان الاول اما ان
يكون مستاجرا او مستعيرا والمعير ان يعير مما لا يتفاوت الناس فيه ۞ وفي المنتقى رجل عنده وديعة لرجل
وهي ثياب فحمل المودع فيها ثيابا باله ثم طلبها صاحب الوديعة فدفع كلها اليه وضاع ثوب المودع وصاحب
الوديعة ضامن له قال ثمة كل من اخذ شيئا يظن انه له ولم يكن له فهو ضامن ۞ رجل اضاف رجلا فنسي الضيف
عنده ثوبا فاتبعه الضيف بالثوب فغصب الثوب غاصب في الطريق قال ان غصب في المدينة فهو ضامن
في نوادر ابن رستم ضرب رجلا حتى سقط ومات ومع المضروب مال فتوى قال محمد رحمه الله الضارب ضامن
المال الذي كان مع المضروب وكذلك يضمن ثيابه لانه هو الذي استهلك ذلك كله تعلق برجل وخاصمه فسقط
فسقط عن المتعلق به شيء وضاع ضمنه المتعلق في فتاوى سمرقند رجل قطع يد حمار وكان لما بقي قيمة فله ان
يمسك ويأخذ النقصان فان ذبح حمار انسان ذبحا فقال صاحبه انا اضمنه النقصان ولا اسلم الجلد اليه فان
كان لجلد الحمار ثمن فله ذلك وان قتله فليس له ذلك قال هشام لان ذبحه بمنزلة الدباغ ۞ وفي النوادر
اذا قطع اذن الدابة او بعضه يضمن النقصان وجعل قطع الاذن من الدابة نقصا يسيرا وكذلك لو قطع ذنبها
يضمن النقصان وعن شريح انه قطع ذنب حمار القاضي يضمن جميع القيمة وان كان لغيره يضمن النقصان لا غير
استهلك قلب فضة انسان واحرقه يضمن قيمته مصوغا من الذهب لان الصناعة في مال الربا يضمن
مع الاصل بالاتلاف كالجودة فلا يمكن ايجاب قيمته مصوغا من جنسه لانه ربا ولا يمكن ايجاب مثله مصوغا
اذ الا انه من ذوات الامثال فتعين ايجاب القيمة مصوغا من خلاف الجنس وان وجده صاحبه مكسورا فهو
بالخيار لان الكسر عيب فاحش وان رضي به لم يكن له فضل ما بين المكسور والصحيح لانه ربا وان اراد ان
يضمن الغاصب قيمته ضمنه قيمته مصوغا من الذهب كذلك كان المصوغ كسره رجل ان كان من فضة فمن
الذهب وان كسر درهما او دينارا فعليه مثله والمكسور للكاسر قال شيخ الاسلام رحمه الله قال مشايخنا
هذا اذا كان الكسر ينقص من ضربه ليس له الا ذلك المكسور لان ما هو المقصود من الدراهم والدنانير قائم بعد

الكسر على حاله لم ينقص وهذا كما قلنا فيمن كسر رغيف انسان ليس لصاحبه الا المكسور لما قلنا كذا ههنا قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وان شا ضمنه اجله ولم يرجع عليه بشي سوا انتقص بالكسر او لم ينتقص غصب من اخر جارية شابة فكانت عنده حتى صارت عجوزة فان لصاحبها ان ياخذها وما نقصها وكذلك لو غصب غلاما فكان عنده حتى صار شيخا اخذه صاحبه وما نقصه هذا اذا كان النقصان يسيرا فان كان فاحشا تخير المالك بين الاخذ والترك عليه اكثر المشايخ ولو غصب صبيا فشب عنده او نبت شعر وجهه عنده فصار ملتحيا اخذه صاحبه ولا يضمنه ولو غصب جارية ناهدة الثديين وانكسر ثدياها عنده ضمن النقصان ولو غصب عبدا محترفا فنسي ذلك عند الغاصب كان ضامنا للنقصان وكذلك اذا كان قاريا فنسي القران ولو غصب ثوبا فعفن عنده او اصفر اخذه المالك وهذا اذا كان النقصان يسيرا واما اذا كان كثيرا تخير بين الاخذ والترك فان كان المغصوب مكيلا او موزونا فعفن فعليه مثله وهذا الفاسد للغاصب وان شا اخذ الطعام العفن وانما كان كذلك لان تضمين النقصان في المكيلات والموزونات يؤدي الى الربا لانه يصل اليه مثل كيله ووزنه وزيادة وتكون الزيادة بازا الجودة والجودة في مال الربوا لا قيمة لها بانفرادها والاعتياض عما لا قيمة له ربا وفي الثياب لا يكون ربا والاعتياض عن الثياب في الجودة جائز ان غصب من اخر مصحفا ونقطه فهو زيادة وصاحبه بالخيار ان شا اعطاه ما زاد ذلك فيه وان شا ضمنه قيمته غير منقوط وهكذا قول محمد رحمه الله وروي امثاله والساقط من القيمة اقل من النصف واقل من الربع هو اعتبر محمد رحمه الله فاحشا والصحيح من الحد ما قاله محمد رحمه الله ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة بان فات جنس منفعته وبقي بعض العين وبعض المنفعة واليسير من الخرق ما لا يفوت به شي من المنفعة وانما يفوت الجودة ويدخل بسببه نقصان في المالية قال الشيخ الامام الاجل الحلواني رحمه الله وقد قيل يرجع في ذلك الى الخاطر واهل الصناعة ان عدوا ذلك نقصانا فاحشا فهو فاحش وان عدوا ذلك نقصانا يسيرا فهو يسير قال رحمه الله والاول اصح ان جئنا الى قطع القميص فنقول قطع القميص خرق فاحش لانه يفوت بعض المنافع وفي الخرق الفاحش صاحب الثوب بالخيار لانه استهلاك من وجه دون وجه وان شا مال الى جهة الاستهلاك وضمنه القيمة وان شا مال الى جهة القيام وضمنه النقصان قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني القطع انواع ثلاثة قطع فاحش غير مستاصل للثوب وهو ما بينا والحكم فيه ما ذكرنا وقطع يسير وهو ان يقطع طرفا من اطراف الثوب فلا يثبت فيه الخيار للمالك ولكن يضمنه النقصان وقطع فاحش مستاصل للثوب وهو ان يجعل الثوب قطعا لا يصلح الا للخرقة ولا يرغب في شرائه وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذا الفصل ان للمالك الخيار ان شا ترك المقطوع عليه وضمنه القيمة وان شا اخذ المقطوع فلا شي له وعندهما له ان ياخذ الثوب ويضمنه النقصان وهذه المسئلة فرع مسئلة الربا اذا قطع يد انسان قال الشيخ الامام الاجل شمس الائمة السرخسي رحمه الله والحكم الذي ذكرنا في الخرق في الثوب من تخيير المالك ان كان الخرق فاحشا واستهلاك الثوب واخذ النقصان اذا كان الخرق يسيرا هو الحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان العيب هناك فاحشا كان او يسيرا كان لصاحبها الخيار بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشي وبين ان يسلم العين له ويضمنه قيمته او مثله لان تضمين النقصان متعذر لانه يؤدي الى الربا هذا اذا قطع الثوب قميصا ولم يخطه فان خاطه ينقطع حق المالك عندنا واذا غصب دابة وقطع يدها او رجلها فلا خيار للمالك فيها بل يضمنه القيمة ويترك الدابة عليه وكذلك لو كانت شاة او بقرة او جزورا فذبحها او قطع يدها او رجلها كان الجواب كذلك قال شمس الائمة الحلواني وسوا ان تكون الشاة للقصاب او غيره وهو الصحيح وقد روي في رواية اخرى ان ماكول اللحم للمالك الخيار ولم يذكر محمد رحمه الله في مسئلة الشاة ما اذا اراد المالك ان ياخذ الشاة بعد الذبح ولا يضمنه النقصان هل له ذلك وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان له ذلك قال شيخ الاسلام وقد ذكر محمد في كتاب الغصب ما يدل على هذا وانه قال فيمن غصب عصيرا فصار خلا لم يبق فيه شي من منافع العصير كالشاة بعد الذبح ثم اثبت للمالك حق الاخذ ان شا فهذا يدل على ان الشاة المذبوح له ذلك لان الذبح والسلخ زيادة قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله والصحيح انه ليس له ذلك وفي المنتقى هشام عن محمد رحمه الله بعث الرجل الى القصار لياخذ ثوبا له فدفع القصار الى الرسول ثوبا فضاع الثوب من

عصب صبيا فالتحى عنده

يد الرسول وظهر ان الثوب لم يكن للمرسل وانما كان لغيره قال ينظر ان كان الثوب للقصار فلا ضمان على الرسول لغير القصار وصاحب الثوب بالخيار ان شا ضمن القصار وان شا ضمن الرسول في غصب المنتقى بعث الرجل الى ماشية فاخذ المبعوث دابة الامر وركبها فعطبت الدابة في الطريق ان كان بين الامر والمبعوث انبساط في ان يفعل مثل ذلك فلا ضمان والا فهو ضامن في غصب فتاوى ابي الليث واذا ارتهن خاتما او استودع خاتما فجعله في خنصره فضاع فهو ضامن لان هذا اللبس معتاد فيصير به غاصبا في العيون الخنصر اليمنى واليسرى سوا هو الصحيح لان بعض الناس يجعلونه في اليمين والبعض يجعلونه في اليسرى وهكذا ذكر في اختلاف زفر ويعقوب وان جعله في البنصر فقد ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا ضمان لان هذا اللبس ليس بمعتاد بل هو للحفظ ولا يصير به غاصبا وهكذا ذكر في اختلاف زفر ويعقوب وهكذا ذكر شيخ الاسلام في باب اجارة الحلي وهكذا ذكر في الجامع الاصغر وذكر شيخ الاسلام في دعوى الجامع انه ضامن وسوا بين الخنصر والبنصر والاول اصح وان جعله في خنصره فوق خاتم اخر والمروي عن محمد في بعض الروايات انه لا ضمان قد تركه عن بعض السلاطين انه يلبس الخاتم فوق الخاتم وقال محمد رحمه الله يلبسه للتختم اشار الى ان هذا اللبس للتزين فلا يكون استعمالا ولا يكون غصبا وفي جواب كتاب اللقطة ان الرجل اذا كان معروفا يلبس خاتمين للتزين فهو ضامن والا فلا يضمن وان جعل الخاتم في الفص وجعل الفص من جانب الكف هل يكون استعمالا وتزينا فقد اختلف المشايخ فيه ولو كان المرتهن والمستودع امراة ففي اي اصبع جعلت الخاتم فهي ضامنة لان النسا يتختمن بالجميع للزينة وان كان سيفا فتقلده صار ضامنا وكذلك اذا كان متقلدا سيفا فتقلد بهذا وان كان متقلدا بسيفين فتقلد بهذا لا يضمن بالاجماع رجل سكر ان ذهب العقل وقع ثوبه في الطريق جا رجل واخذ ثوبه ليحفظه فلا ضمان الا اذا كان الثوب تحت راسه والمسئلة بحالها فحينئذ يضمن في فتاوى سمرقند بانه اذا اخذ القلنسوة من راس رجل ووضعها على راس رجل اخر وطرحها الاخر من راسه فضاعت فان كانت القلنسوة بمراى عين صاحبها وامكنه رفعها واخذها فلا ضمان على واحد منهما لانه حصل الرد على المالك وان كان بخلاف ذلك فصاحب القلنسوة بالخيار ان شا ضمن الاخذ وان شا ضمن الطارح رق انفتح فمر به رجل فان لم ياخذ ولم يتقد رسنه فلا ضمان وعلى هذا اذا راى انسان ما وقع من كم غيره في فتاوى ابي الليث رحمه الله عن خلف بن ايوب عن محمد بن الحسن رحمهم الله رجل ادخل دابته في دار رجل اخرجها صاحب الدار فضاعت فلا ضمان عليه وان اخرج ثم تركه فان كان المالك غايبا فهو ضامن وان كان حاضرا فلا ضمان وعلى هذا اذا راى انسان ما وقع من كم غيره ولو وضع رجل ثوبا في دار فرمى به صاحب الدار فضاع فهو ضامن لان كون الدابة في الدار ضرر لصاحب الدار فهو بالاخراج يدفع الضرر عن نفسه ولا كذلك كون الثوب في الدار

الفصل الثاني في حكم الغصب

نقول للغصب حكمان احدهما وجوب رد العين ما دام على حاله لم يتغير قال عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد والتغير نوعان قد يكون من نوع الزيادة وقد يكون من حيث النقصان وقد يكون بفعل غيره قال محمد رحمه الله في الاصل اذا غصب من اخر ثوبا فصبغه احمر او اصفر فصاحب الثوب بالخيار ان شا ضمن الغاصب قيمة ثوب ابيض وكان الثوب للغاصب وان شا اخذ الثوب وضمن للغاصب ما زاد الصبغ فيه في ثوبه لان الصبغ مال متقوم للغاصب قايم وتعذر انفصال منفعة كل واحد منهما الى صاحبه على الانفراد فلا بد من ترجيح احد الجانبين فرجحنا جانب صاحب الثوب لانه صاحب اصل وان شا ضمنه قيمة الثوب ابيض فيترك الثوب عليه حتى لا يلزمه زيادة غرم وهو قيمة الصبغ وان شا اخذ الثوب وضمن قيمة ما زاد الصبغ فيه فيصل الى المالك الثوب عين حقه والى صاحب الصبغ مالية حقه وفيه خيار اخر وهو ان يترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويباع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدر حقيهما وان صبغ الثوب اسود ثم جا المالك كان له ان يضمن الغاصب قيمة الثوب ابيض وان شا اخذ الثوب ولا شي للغاصب وهذا القول قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد السواد ليس بمنزلة العصفر وهذا اختلاف عصر وزمان فان كان المغصوب شيا ينقص بالسواد فالجواب ما قاله ابو حنيفة وان كان يزيد فالجواب ما قالا ولم يذكر في الكتاب ما اذا انتقص بالعصفر الثوب بان كان قيمة الثوب ثلثين فعادت قيمته الى عشرين وقد يكون العصفر نقصانا في الثوب وروي هشام عن محمد ينظر الى قيمة الصبغ في ثوب يزيد فيه فان كان قيمته خمسة فلصاحب الثوب ان ياخذ ثوبه وياخذ خمسة دراهم لان صاحب

التوب استوجب على الغاصب عشرة والغاصب استوجب عليه قيمة الصبغ خمسة فصار الخمسة بالخمسة قصاصا
بقي نقصان الثوب بقدر خمسة بلا جابر وكذا السواد على هذا اه ولو غصب من اخر ثوبا وقصره فان لصاحب الثوب
ان ياخذ الثوب ولا يضمن الغاصب شيا لانه لم يتصل بالثوب شي من مال الغاصب واذا غصب سويقا فلته بسمن
ثم حضر المالك فله الخيار ان شا ترك السويق عليه وضمنه قيمة سويقه ذكر القيمة في السويق ثم ان السويق
من ذوات الامثال بعض مشايخنا قالوا المراد من القيمة المذكورة في الكتاب المثل فان كان المراد حقيقة القيمة
فهو محمول على ما اذا انقطع السويق وبعضهم قالوا ان كان المراد حقيقة القيمة فهو محمول على الرواية التي لا تجوز بيع
السويق بمثله فان في بيع السويق بمثله روايتين فان شا اخذ السويق وضمن سمنا مثل سمن الغاصب واذا غصب
ثوبا وقطعه قميصا ولا خيطه فله ان ياخذ ثوبه وضمنه ما نقصه القطع وان شا ترك الثوب عليه وضمنه
قيمته وهذه المسئلة تنبني على مسئلة اخرى ان من خرق ثوبا لغيره ان كان الخرق فاحشا فصاحب الثوب بالخيار
ان شا ترك الثوب عليه وضمنه قيمة الثوب وان شا اخذ الثوب وضمن النقصان وان كان الخرق يسيرا
فللمالك تضمين النقصان لا غير واختلف المتاخرون في الخرق الفاصل بين الخرق اليسير والفاحش بعضهم
قالوا ان اوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وان كان دون ذلك فهو يسير وقال بعضهم ان
اوجب نقصان نصف القيمة فهو فاحش وما دونه يسير وقال بعضهم الفاحش ما لا يصلح لثوب ما
واليسير ما يصلح قال شيخ الاسلام المعروف بخواهر زادة ما ذكروا من التحديد من هذه الوجوه الثلاث لا يصلح
حدا بل قطع القميص على الوجه الذي قلنا والثوب بعد ما قطع قميصا يصلح للقميص ان كان لا يصلح للقبا عن
ابي يوسف انه ياخذه بغير شي كرجل غصب غلاما وعلمه الكتابة في غصب المنتقى غصب من اخر كاغدا وكتب عليها
قال شيخ الاسلام انه ينقطع وذكر القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي فيه اختلاف المشايخ قال رحمه الله
والصحيح انه لا ينقطع غصب من اخر قطنا وغزله ونسجه او غصب غزلا ونسجه ينقطع حق المالك ولو غصب
قطنا وغزله ولم ينسجه فيه اختلاف المشايخ والصحيح انه ينقطع غصب حنطة فطحنها فقول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله فيها معروف وعن ابي يوسف ثلاث روايات في رواية مثل ما قالا وفي رواية انه قال يزول
ملكه ولكن لا يسقط عنه حقه ويباع العين في دينه وهو احق بذلك من جميع الغرما ان مات وفي رواية قال
له ان ياخذ الدقيق ويبرا الغاصب عن الضمان ان غصب دقيقا فخبزه او لحما فشواه او طبخه او سمسما فعصره
ينقطع حق المالك في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا ينقطع قال وله ان ياخذ اللحم المشوي
ويعطي ما زاد الشي والطبخ فيه وكذا اذا غصب ساجة وجعلها بابا او حديدة وجعلها سيفا ينقطع حق الما لك
ويضمن قيمة الحديدة والساجة وجميع ذلك للغاصب وكذا لو غصب من اخر نالة صغيرة وادركت في
ارضه لا سبيل على المالك النخلة وله قيمة النالة يوم الغصب وكذلك لو غرسها في ارض المغصوب منه
حتى ادركت غير انه اذا غرسها في ارض المغصوب يومر الغاصب بقلع الشجر وان كان قلع الشجر يضر بالارض
فلصاحب الارض ان يعطي الغاصب قيمة الشجر ولكن مقلوعة وكذلك لو غصب ساحة او خشبة وادخلها
في بنايه او جصا وبنى به فعليه في ذلك كله القيمة وليس للمغصوب منه ان ينقض البنا وياخذ الساحة
والخشب والاجر والجص ولو غصب ساحة وبنى عليها لا ينقطع حق المالك وكان له ان ياخذها وكان
القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يحكي عن الكرخي انه ذكر في بعض كتبه تفصيلا فقال ان كان قيمة السا جة
اقل من قيمة البنا ليس له ان ياخذها وان كان قيمة الساحة اقل من قيمة البنا ليس له ان ياخذها وان
كان قيمة الساحة اكثر فله ان ياخذها وكذا في الساحة اذا كانت قيمتها اقل من قيمة البنا لا ياخذ الساحة
وان كانت قيمة الساحة اقل من قيمة البنا له ان ياخذ الساحة وقال المراد مما ذكر في الكتاب ما قلنا وزعم
ان هذا هو المذهب قال مشايخنا وهذا قريب من مسايل حفظت عن محمد رحمه الله ان من كان في يده لولوة
فسقطت اللولوة وابتلعتها دجاجة انسان ينظر الى قيمة الدجاجة يخير صاحب الدجاجة اللولوة ان شا
اخذ الدجاجة وضمن قيمتها للمالك وان شا ترك اللولوة وضمن صاحب الدجاجة قيمة اللولوة وكذلك
لو اودع رجلا فصيلا فكبر الفصيل حتى لم يمكن اخراجه من البيت الا بنقض الجدار ينظر الى اكثرهما قيمة ويخير
صاحب الاكثر وسياتي مسئلة الدجاجة واللولوة ومسئلة الفصيل مع اجناسها بعد هذا ان شا الله تعالى

ولم

مهم غصب ساحة وبنى عليها

ولم يذكر في الاصل ما اذا اراد الغاصب ان ينقض البنا ويرد الساحة هل يحل له ذلك على وجهين ان كان
القاضي قضى عليه بالقيمة لا يحل له نقض البنا اذا انقض لم يستطع رد الساحة وان كان القاضي لم يقض عليه بالقيمة
اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يحل لما فيه من تضييع المال من غير فايدة وفي الجامع الصغير يشتري الدار
من الغاصب اذا هدمها وادخلها في بنايه ثم حضر المالك فان كان البنا قليلا يتيسر رفعه ويرد على المالك
وان كان كثيرا يتعسر رفعه ويتعذر الزمان في رفعه فللمالك الخيار ان شا لا يرفعه بل يتركه ويضمن المشتري
قيمة الارض مع البنا الاول **قال** الفقيه ابو جعفر هذا قولهم **وقال** غيره من المشايخ هذا قول محمد خاصة
وان اراد في مسئلتنا ان يضمن البايع ذلك فهو على الاختلاف المعروف في غصب العقار وفي القدوري غصب
من اخر دارا وجصصها ثم ردها قيل لصاحبها ما زاد اعطه التجصيص فيها الا ان يرضى صاحب الدار ان ياخذ
الغاصب جصه قال هشام قلت لمحمد رحمه الله رجل وثب على باب مقلوع ونقشه بالاصبع قال سبيله سبيل
الدار قلت وان كان نقشه بالنقر وليس بالاصبع قال هذا مستهلك للباب وعليه قيمته وللعار له قال
وكذلك لو نقش انا فضة بالنقر ه مسلم غصب من مسلم خمرا وخللها فلرب الخمر ان ياخذها هكذا ذكر محمد رحمه
الله في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم تاويل المسئلة ما اذا خللها بشي يسير لا قيمة له بان نقل من الشمس الى
الظل ومن الظل الى الشمس والقى فيه شيا يسيرا من الملح والخل بحيث لا قيمة له وهذا لان التخليل وان كان صنعة
معتبرة فانها توجب قيمة الخل وقد فات بها جميع منفعة الخل ومثل هذه الصنعة يوجب انقطاع حق المالك الا ان
منفعة الخل ساقطة الاعتبار شرعا فيما بين المسلمين فصار كانها هالك والهالك لا يستهلك بقي مجرد الصنعة
ومجرد الصنعة من غير استهلاك المنفعة لا يوجب انقطاع حق المالك كالقصارة فاما اذا القى فيها ملحا
او خلا له قيمة عند ابي حنيفة يصير الخل ملكا للغاصب ولا شي عليه واما على قول ابي يوسف ومحمد ان كان
القى فيه الملح اخذه المالك واعطاه ما زاد الملح فيه وان كان القى فيه الخل فهو بينهما على قدر كيلهما كما كان المغصوب
خلا وخلطه باخر وسوى ان حمضت من ساعتها او بعد حين وقال بعض مشايخنا في هذه الصورة ان كان الخل
الذي صب فيه خلا كثيرا حتى صار خلا من ساعته فهو له وان كان خله يسيرا قليلا حتى صار خلا بعد حين فهو بينهما
وقال بعض مشايخنا يجب ان يشتركا فيه جميعا اما عندهما فظاهر واما عند ابي حنيفة فلان تمليك الخمر
من الغاصب متعذر بسبب الخلط لا تملك كساير اسباب الملك الذي يوجد صنعا فكذلك بالخلط وذلك
يصير ملكا له بالخلط بقي ملكا للمغصوب منه فاذا صار خلا كان له ان ياخذه وكان بمنزلة ما لو خلط خل
المغصوب منه بخل الغاصب وقال بعض مشايخنا ان خلله بما ليس له قيمة اخذه مجانا وان خلله بما له قيمة
اخذه واعطاه ما زاد الملح والخل فيه كما في دبغ الجلد على ما نبينه بعد هذا ان شا الله تعالى قال في العصير
اذا غصب من اخر عصيرا فصار خمرا عنده يضمن قيمته لانه لما صار خمرا عنده فقد صار هالكا معنى فيصير كما لو
هلك حقيقة وهناك يجب الضمان فهنا كذلك ثم قال يضمن قيمته قالوا هذا اذا انقضى اوانه فاما اذا كان في
اوانه يضمن مثله لان العصير من ذوات الامثال ولو اراد رب العصير ان ياخذ الخمر ولا يضمنه هل له ذلك لم
يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الكتاب فاختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا ليس له ذلك واليه مال شمس
الايمة الحلواني وبعضهم قالوا له ذلك وهكذا ذكر الكرخي في كتابه وجه القول الاول انه لو اخذ الخمر اخذها
عوضا عما استحق من قيمة العصير وانه لا يجوز وجه القول الثاني انه متى اختار الخمر يصير مبريا له عن قيمة
العصير ثم ياخذ خمره ليخللها كما لو كان العصير وديعة له في يده فتخمر ثم اذا كان حق اخذ عين الخمر على قول هولا
لو اراد ان يضمنه النقصان مع ذلك ليس له ذلك لان هذه الاعيان مما يجري فيها الربا فلا يكون الجودة بانفرا دها
متقومة فيها فان صارت خلا من غير صنع الغاصب ثم حضر صاحب العصير فله ان يضمنه قيمة العصير ان
شا على التفسير الذي بينا وان شا اخذ الخل ولا ينقطع حقه عن العين لان حق المالك انما ينقطع باحداث الصنع
وتفويت منافع العين ولم يوجد واحد منهما فلا ينقطع حقه عن العين وكان له الخيار على نحو ما بينا
لان منفعة العصير فاتت من كل وجه ولكن العين منتفع بمنفعة حادثة فهو بمنزلة ما لو غصب شاة
وذبحها فان شا اخذ الخل ولا شي له غيره لما ذكرنا واذا غصب خمرا وخللها ثم استهلكها فعليه خل مثله لانه صار
خلا على ملك مالكه في القدوري في السير الكبير اذا غصب جلد ميتة ودبغها وجعلها فروا فقيمة جلد ذكيا

غير معمول والمعمول له ان شآء باع الفرو وقسم الثمن على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعليه قيمته معمولا فما اصاب
الجلد كان لصاحب الجلد وما اصاب العمل فهو للعامل وفوض الامر اليه وانه يخالف ما ذكر في الاصل وفي
الجامع الصغير والمسئلة مع العلة تاتي بعد هذا ان شا الله تعالى واذا غصب جلد ميتة ودبغه فلرب الجلد ان
ياخذ الجلد هكذا ذكر في الاصل وفي الجامع الصغير ولم يذكر هل يضمن ما زاد الدباغ فيه قال الحاكم الشهيد في
مختصره وذكر محمد رحمه الله في موضع انه ياخذ جلده واعطاه ما زاد الدباغ فيه وهكذا ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه ب
قال مشايخنا وليس في المسئلة اختلاف الروايتين وانما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع موضوع ما ذكر في
الاصل وفي الجامع الصغير ان الدباغة حصلت بشي لا قيمة له بالشمس والتربة لانه لم يتصل شي من مال الغاصب انما
اتصل به مجرد صنعه فهو بمنزلة ما لو غصب ثوبا فقصره وهناك صاحب الثوب لا يضمن للغاصب شيا فههنا كذلك
وانما ينقطع حق الغير في هذه الصورة لما ذكرنا في فصل الخمر اذا خللها الغاصب بشي لا قيمة له فان دبغه بالقرظ او
بالدهن او بقشر الرمان لانه اتصل شي من مال الغاصب بالجلد وصار تابعا للجلد فهو بمنزلة ما لو غصب من اخر
ثوبا وصبغه احمر او اصفر وهناك صاحب الثوب ياخذ الثوب ويعطيه ما زاد الصبغ فيه قال القدوري في كتابه
انما يكون لصاحب الجلد ان يترك الجلد على الغاصب ويضمنه قيمة الجلد ليس له ذلك لانه لا قيمة لجلد الميتة
فان قيل اذا لم يكن لجلد الميتة قيمة فبماذا يعرف قيمة ما زاد الدباغ فيه قلنا طريقه ان ينظر الى هذا الجلد
لو كان جلدا ذكيا وهو غير مدبوغ بكم يشترى ومدبوغا بكم يشترى فيضمن فضل ما بينهما ثم قال ولو كان الجلد
جلد ذكية فاراد المالك ان يترك الجلد عليه ويضمنه قيمة الجلد فله ذلك قال مشايخنا هذا الفرق بين جلد
الميتة والذكية شي ذهب اليه الحاكم الشهيد والجواب في الذكية واحد للمالك ان يترك الجلد على الغاصب ويضمنه
قيمة جلده وفي القدوري لو ان الغاصب جعل هذا الجلد اديما او دفترا وجرابا لم يكن للمغصوب منه على ذلك
سبيل لانه تبدل الاسم والمعنى بصنع الغاصب وكان هو اولى فان كان الجلد ذكيا فله قيمته يوم الغصب وان
كان الجلد جلد ميتة فلا شي له هذا اذا كان الجلد قائما في يد الغاصب فاما اذا هلك الجلد في يد الغاصب
من غير صنع احد فلا ضمان على الغاصب سوى شي له قيمة او لا قيمة له واما اذا استهلكه الغاصب بان دبغه
بشي لا قيمة له ضمنه في قولهم جميعا لانه صار مالا على ملك صاحبه ولا حق للغاصب فيه وكانت المالية
والتقوم جميعا خالصا للمالك فيضمن بالاستهلاك واما اذا دبغه بشي له قيمة واستهلكه قال ابو حنيفة
لا يضمن الغاصب شيا ولا يضمن قيمة الجلد مدبوغا ويضمن ما زاد الدباغ فيه فوجه قولهما ان الجلد ملك
المالك بالاجماع والمالية والتقوم ما حصلتا بالدباغ لان اثر الدباغ في ازالة الوسخ والرطوبات النجسة
ثم بعد زوالها يظهر التقوم والمالية فكانت المالية ظاهرة على ملك المالك فيضمنها الغاصب بالاستهلاك
ولابي حنيفة ان وجوب الضمان يبنى على ان تقوم الجلد حصل بالدباغ فصار العين كالتابع لهذا الوصف
والوصف غير مضمون على الغاصب لانه حقه وكذلك ما جعل تبعا لهذا الوصف ذكر في السير الكبير على سبيل
الاستشهاد انه من اخذ جلود ذكية لرجل فدبغها وجعلها فروا ينقطع حق المالك عن الجلود وكان الفرو
للعامل وغرم قيمة الجلود لمالكها ولو اخذ جلود ميتة ودبغها لا ينقطع حق المالك عن العين ويقوم الفرو
جلدا غير معمول وان شا باع الفرو وقسم ثمنه على قيمة الجلد ذكيا غير معمول وعلى قيمة فروا معمول فما
اصاب الجلد لصاحبه وما اصاب العمل كان لصاحب العمل والفرق بين الجلود الذكية والميتة يبنى ان
بالصنعة في المذكى حصل في جلد لا يضمن بالغصب والاستهلاك فلم يوجب انقطاع حق صاحب العين وهذا
هو الاصل ان الصنعة انما تجعل المصنوع ملكا للصانع اذا كان مما لا يضمن بالغصب والاستهلاك قبل الصنعة
والصنعة لا يصير مملوكا للصانع واصل هذا ما ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير لو ان رجلا من اهل الجند
وجد في دار الحرب من الخشب الخلنج فعمل منه قصاعا واحربة ثم اخرجها الى دار الاسلام فان للامام ان ياخذ ذلك
منه ويعطيه ما زاد الصنعة فيه وان شا باعه وقسم الثمن على قيمة هذا الخشب غير معمول وعليه قيمته
معمولا فما اصاب غير المعمول من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل ولو اخرجت الغنايم الى دار
الاسلام واخذ رجل من هذا الخشب الخلنج وجعله قصاعا وغير ذلك ما وصفنا فانه يضمن قيمة الخشب وكان
المصنوع للذي عمل لا سبيل للامام عليه لان في الاصل الاول انما وجدت في خشب لا يضمن بالغصب والاستهلاك

في دار

في دار الحرب فلم يوجد انقطاع حق الغزاة عن العين وفي الوجه الثاني الصنعة انما وجدت في خشب يضمن
بالغصب والاستهلاك اذا ثبت هذا احتجنا الى تخريج مسئلة الفرو فنقول اذا ثبت الخيار للعامل في جلد الميتة
وان كان صاحب العمل صاحب تبع وصاحب الجلد صاحب اصل والخيار ثبت في مثل هذا لصاحب الاصل كما في
الثوب المصبوغ لا لصاحب التبع وذلك لان صاحب العمل وان كان صاحب تبع ههنا من حيث الحقيقة فان الصنعة
صفة الجلد والاوصاف اتباع فمن حيث المعنى صاحب العمل صاحب اصل لان جلد الميتة لم يكن مالا قبل الصنعة
والدباغة والمالية هي المقصودة من الاعيان لا نفس العين وانما صار مالا بعمله فصار من حيث المعنى صاحب
العمل صاحب اصل وصاحب الجلد صاحب تبع والعبرة للمعنى وانما اعتبرت قيمة الجلد ذكيا لانه متى اعتبر ميتا
وجلد الميتة لا قيمة له لا يستحق صاحب الجلد شيا فلهذا اعتبرت قيمته ذكيا واذا غصب ترابا ولبنه او جعله
انية فان كان له قيمة فهو مثل الحنطة اذا طحنها وان لم تكن له قيمة فهو له ولا شي عليه من الضمان لان الضمان
انما يقام مقام العين عند تقومه وكذلك اذا اتخذ كوزا من طين غيره كان الكوز له فان قال رب الطين انا
امرته بذلك فهو لرب الطين وفي كل موضع ينقطع حق المالك فالمغصوب منه احق بذلك الشي من بين سائر
الغرما حتى يستوفي حقه فان ضاع ذلك ضاع من مال الغاصب ولا يكون هذا بمنزلة الرهن هكذا ذكر في المنتقي
وفي العيون غصب من اخر عبدا قيمته خمسماية فخصاه فصار يساوي الف درهم نص محمد رحمه الله ان صاحب
الغلام بالخيار ان شا ضمنه قيمته يوم الخصا خمسماية وان شا اخذ الغلام ولا شي له وقال بعض المشايخ
يقوم الغلام بكم يشترى قبل الخصا ويقوم بعد الخصي ويرجع بفضل ما بينهما قال الصدر الشهيد حسام الدين
رحمه الله وهذا الجواب خلاف ما حفظنا في المسايل المختلفة والمحفوظ منها ان صاحب الغلام بالخيار ان
شا ترك الغلام على الغاصب وضمنه قيمته خمسماية وان اراد اخذ العبد يوم يقوم العبد قبل الخصا ويقوم
بعد الخصا للعمل فيرجع بنقصان ما بينهما لان هذه الزيادة حدثت باعتبار فاسد فيتامل عند الفتوى
هذا كله بيان حكم احد حكمي الغصب جينا الى بيان الحكم وهو وجوب الضمان حال عجز الغاصب عن رد العين
فنقول المغصوب نوعان نوع مثلي كالكيلي والوزني الذي ليس في تبعيضه ضرر والعددي المتقارب
كالبيض والجوز والفستق الراجح وما اشبه ذلك من العدديات التي لا تتفاوت احاده وغير مثلي كالذرعيات
والوزني الذي يتبعضه فان كان غير مثلي فهلك في يد الغاصب بآفة او بفعل الغاصب او بفعل غيره
وجب عليه قيمته يوم الغصب وان كان وجب عليه مثله الا اذا وقع العجز عن رد المثل وذلك بالانقطاع عن
ايدي الناس فحينئذ يصار الى القيمة ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم القضا والخصومة وعند ابي
يوسف تعتبر القيمة يوم الغصب وعند محمد تعتبر قيمته في اخر يوم كان موجودا وانقطع ثم مشايخنا استثنوا
من الموزونات الناطف المزاني والمربي فقالوا بضمان القيمة فيهما لان الناطف تتفاوت البزر وكذلك
الدهن المربي والغزل من ذوات الامثال ذكر شمس الايمة السرخسي في اول اجارته قال الطحاوي في كتابه كلما
توزن فهو من ذوات الامثال الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان البيضة من ذوات الامثال هذا اخر قوليه وكان
اول قوله انها من ذوات القيمة والسرقين من ذوات القيمة لانه لا يكال ولا يوزن انما يحمل اوقارا ذكر في السير
الكبير من اتلف على اخر جبنه فلم يجعل الجبن مثليا مع انه موزون انما لم يجعل كذلك لانه يتفاوت في نفسه تفاوتا
فاحشا وما كان بهذه الصفة لا يجعل مثليا في ضمان العدديات مع كونه موزونا وانما اعتبر مثليا في حق جواز
السلم وغيره من الاحكام وان كان المغصوب مثليا فغلبه في بلد اخر فالمغصوب قايم في يده القيمة في هذا
البلد مثل القيمة في بلد الغصب او اكثر منها فالمغصوب منه ياخذ القيمة بقيمته في بلد الغصب وليس له ان
يطالب بالقيمة وان كان سعره في هذا البلد اقل من سعره في بلد الغصب فالمغصوب منه بالخيار ان شا اخذ
في هذا البلد وان شا انتظر لانه ياخذ العين وان كان يصل اليه وان كان عين حقه ولكن مع ضرر لحقه من قبل
الغاصب كان له الا يلتزم الضرر ويطالبه بقيمة ذلك البلد وان شا انتظر بخلاف ما اذا وجده في البلد الذي
غصب فيه وقد نقص السعر حيث لا يكون له الخيار لان النقصان هناك ما حصل بفعل الغاصب بل هو مضاف
الى قلة رغبات الناس واما اذا انقله الى بلد اخر فالنقصان مضاف الى فعل الغاصب هذه الجملة في القدوري
ومن هذا النوع ما ذكر في المنتقي وصورته غصب من اخر دوات بالكوفة وردها عليه بخراسان فان كانت قيمتها

السمسم من ذوات الامثال

بخراسان مثل قيمتها بالكوفة امر المغصوب منه باخذها وان كانت قيمتها بخراسان اقل من قيمتها بالكوفة فالمغصوب
منه بالخيار ان شاء اخذها وان شاء اخذ قيمتها بالكوفة قال وكذلك الخادم وكل ما له حمل ومؤنة الى ذلك
الموضع وكذلك كل ما يكال او يوزن الا الدراهم والدنانير فانه ياخذها وليس له ان يطالبه بالقيمة لانها
الاثمان التي يجري عليها بياعات الناس ومعناه ان معنى القيمة لا تختلف باختلاف الاماكن فلا يطالبه بغيره
وان شاء اخر المطالبة لانه حقه وان كان المغصوب مثليا وقد هلك في يد الغاصب فان كان السعر في المكان ن
الذي التقيا فيه مثل السعر في مكان الغصب او اكثر يبرى برد المثل وان كان السعر في هذا المكان اقل فهو
بالخيار ان شاء اخذ قيمة العين حين غصب وان شاء انتظر لانه اذا رد في المكان الذي طالبه به يتضرر به
المغصوب منه فان اختلاف القيمة في المكانين لاجل الحمل والمؤنة وصار كما لو كانت العين قائمة ونقلها
الى بلد اخر بالخيار ان شاء اخذ القيمة وان شاء انتظر وان كانت القيمة في مكان الخصومة اكثر فالغاصب بالخيار
ان شاء اعطى مثله وان شاء اعطى قيمته حيث غصب لانه لا يستحق الا الرد في مكان الغصب فلو الزمنا تسليم المثل
ههنا نستضر الغاصب وانه نركبه زيادة قيمة لا يستحق المغصوب منه وفي التاخير الى العود الى مكان الغصب
اضرار بالمغصوب منه قلنا بانه يسلم القيمة في مكان الغصب الى ان يرضى المغصوب منه بالتاخير وان كانت
القيمة في المكانين سوآء كان للمغصوب منه ان يطالب بالمثل لانه لا ضرر على واحد منهما هذه الجملة في القدوري
وفي المنتقى غصب من اخر كرا من طعام يساوي خمسين ثم انقطع عن ايدي الناس وعز وارتفع وصار لا يقدر على
مثله وصار يساوي مائتين ثم استهلكت فللمغصوب منه ان يضمنه مائتي درهم قيمته يوم استهلكه الغاصب
لانه حين انقطع من ايدي الناس صار بمنزلة عوض لا مثل له غصبه رجل فزادت قيمته ثم استهلكه الغاصب فله
ان يضمنه قيمته يوم استهلكه ان شاء ولو كان غصب الكر وهو يساوي مائتين ثم صارت قيمته مائة
وخمسين ثم انقطع من ايدي الناس ثم صارت قيمته مائة ثم استهلكه الغاصب للمغصوب منه ان يضمنه قيمته
مائة وخمسين اخر ما كان موجودا في ايدي الناس وليس له ان يضمنه اكثر من ذلك ذكر ابن رستم عن محمد في
نوادره اذا احرق دريس رجل ان كان البر اذا كان في السبل اقل قيمة منه اذا كان خارجا فعليه القيمة وان كان
خارج البر قيمة منه فعليه بر مثله وعليه في الحل القيمة وفيه ايضا رجل غصب كرسا فداسه ثم اقام المغصوب
منه بينة قال نقضي له بالبر وبقيمة الحل لا تعبير عن حاله فهو كبر طحنه وفيه ايضا عن محمد رحمه الله رجل
غصب من رجل حبة حنطة لا شيء على الغاصب لانه لا قيمة لها فقيل لو ان رجلا غصب حبة حبة فبلغ ذلك قفيز
حنطة قال ابو يوسف رحمه الله اذا غصب قوم رجلا ما له قيمة ضمنتهم قيمته فاذا جاء رجل برجل لم
اضمنه شيئا لان كل انسان انما غصب ما لا قيمة له ولو كان في حبة حنطة قيمة ما حل لاحد ان يلتقط النوى
وكان عليه ان يعرفها لانها لقطة اذا استهلك المغصوب منه وضمنه القاضي يبطل ان كان ذلك شيئا يباع ع
في السوق يقوم بالدراهم وان كان يباع بالدنانير يقوم بالدراهم وان كان يباع بهما فالقاضي يتخير
في شرح كتاب الصرف في باب الغصب وفيه ايضا بشر عن ابي يوسف رحمه الله رجل غصب شاة وحلبها ضمن
قيمة لبنها وان غصب جارية وكان لها ولد فارضعته لا يضمن قيمة اللبن وحكاه في موضع اخر من هذا
الكتاب عن ابي حنيفة رضي الله عنه استهلك ثوبا لرجل بقيمته قال رب الثوب لا اريدها ولا اجعلك في
حل فللغاصب ان يرفع الامر الى القاضي حتى يجبره على القبول فاذا لم يرفع الامر الى الحاكم ووضع القيمة
في حجره يبرأ وان وضعه في بيته لا يبرأ اذا استهلك رجل احد مصراعي باب غيره او احد زوجي خف غيره
او ما اشبه ذلك كان للمالك ان يسلم الباقي ويأخذ قيمتهما منه في الجامع في باب الشيئين الذين كانهما شيء واحد
وعن الفقيه ابي جعفر غصب من اخر احد خفيه او احد مصراعي الباب وضاع عنده ضمن قيمتهما جميعا فان
بغصب احدهما صار غاصبا لهما ولم يقل ان المالك يسلم الاخر اليه ويضمنه قيمتهما كما قال في الجامع وفي المنتقى
عن ابي يوسف اذا استهلك فردة نعل لرجل لم يضمن الا قيمة ما استهلك ولا يدفع اليه الاخرى يضمنهما جميعا
قال وكذلك لو احرق مصراعي الرجل او احد خفيه قال ارايت لو كسر حلقة خاتم فيها فص قيمته مائتي
اضمن الفص الخاتم لا اضمن ما استهلك قال ولو كسر خشبة سرج ضمنه ولم يضمن السرج لان هذا يخلص
منه بالضرر قال وكل شيئين مفترقين او شيء واحد يخلص بعضه عن بعض بلا ضرر مثل احا والسرج ودفتيه وانه

يضمن

هل يقضي على الغاصب من غير تلوم

يضمن ما جنى عليه من ذلك ولا يضمن غيره ذكر في السير في باب ما يبطل به سهام الفرسان في دار الحرب وما لا يبطل
ان الغاصب اذا غصب المغصوب فالقاضي يقضي عليه من غير تلوم وذكر في غصب الاصل ان الغاصب اذا غصب
المغصوب فالقاضي يتلوم يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر المغصوب فقيل في المسئلة روايتان ولكن ما
ذكر في السير جواب الجواز معناه ان القاضي اذا اقضى بالقيمة في الحال ولم يتلوم يجوز وما ذكر في كتاب الاصل جواب الافضل
والاولى ان يتلوم يومين او ثلاثة وقيل في المسئلة روايتان **الفصل الثالث في** بيان ما يجب باستهلاكه
وما لا يجب من كسر بيضة او جوزة لغيره فوجد داخلها فاسدا فلا ضمان عليه لانه وجد ما استهلك غير مال وكذلك
لو كسر درهم انسان ثم ظهر انه زيوف فلا ضمان عليه لما قلنا اذا المتلف افسد بالسكة حضر انسان فان امكن
اعادته كما كان امرناه بالاعادة لانه قادر على رده كما اخذ فصار كمن غصب عصيرا مسلم انسان يؤمر بالاعادة لان
الاعادة ممكنة فيؤمر بالاعادة وان لم يكن كما كان سلم اليه القبض وضمن قيمة الحصير صحيحا لانه عجز عن الرد كما اخذ
فصار الى القيمة واذا حل شراك نعل غيره فان كان النعل التي يستعملها العامة لا شيء عليه لانه لا اعاده شراكه
وان كان النعل مخروزا فان كان لا ينقص سيره ولا يدخله عيب لو اعيد يؤمر بالاعادة ولا يضمن شيئا
وان كان ينقص سيره ويدخله عيب لو اعيد على ذلك وان كانت الجارية حسنة الصوت الا انها لا تغني فهو
على حسن الصوت والحمامة اذا كانت تزعج وا الفاخته يعرفوا بعسر قيمتها مقروع والحمامة اذا كانت تجي
من بعيد لا تعتبر قيمتها على ذلك والفرس اذا كانت تسبق عليه فهو على السابق وفي الحمامة اذا كانت طيارة
تعتبر قيمتها غير طيارة وكذلك كل شيء يكون بغير تعلم غصب من اخر ارضا وزرعها وانتقصت الارض بسبب الزرا

لا تعتبر قيمة الحمامة الطيارة نسخة

فعلى الغاصب نقصان الارض واختلف المشايخ في طريق معرفة النقصان قال بعضهم ينظر بكم تواجر هذه
الارض قبل الزراعة وبكم تواجر بعد الزراعة فمقدار التفاوت نقصان الارض وقال بعضهم ينظر بكم تسوى
هذه الارض قبل الزراعة وبكم تشترى بعد الزراعة فمقدار التفاوت نقصان الارض قال شمس الائمة
السرخسي القول اقرب الى الصواب قطع شجرة من دار رجل بغير امره فرب الدار بالخيار ان شاء ترك الشجرة
على القاطع وضمنه قيمة الشجرة قائمة وطريق معرفة ذلك ان تقوم الدار مع الشجرة وتقوم بدون الشجرة
فيضمن فضل ما بينهما وان شاء امسك الشجرة ويضمن قيمة النقصان قائما وطريق ذلك ان تقوم الدار مع الشجرة
اصلا فيتفاوت ما بينهما قيمة الشجرة ثم ينصل الى ذلك والى قيمة الشجرة مقطوعة فيفصل ما بينهما قيمة نقصان
القطع حتى لو كان قيمة الشجرة مقطوعة وغير مقطوعة على السوآء لا شيء عليه في فتاوى ابي الليث وفي مجموع النوازل
من قطع شجرة من بستان رجل او من دار واستهلكها فعليه نقصان الدار والبستان ومن قطع شجرة من ارض
رجل فعليه قيمة الحطب جئنا الى تنور رائس وقد مسجور نصب فيها الماء ينظر الى قيمة التنور كذلك
والى قيمته غير مسجور فيضمن فضل ما بينهما وكذلك بئر الماء اذا بال فيها انسان بل هذا في واقعات الناطفي وفي
جنايات سمرقند فتح رأس تنور انسان حتى برد فعليه قيمة الحطب مقدار ما يسجر به التنور ويمكن ان يقال ينظر
الى اخر التنور المسجور لينتفع به من غير ان يسجر ثانيا فيضمن تفاوت ما بينهما **الفصل الرابع في**
مسائل الخلط وما يجانسه ن مسائل الخلط ينقسم الى قسمين خلط لا يتاتى معه التمييز كخلط اللبن
باللبن والحنطة بالحنطة وفي هذا الوجه المخلوط يصير ملكا للخالط عند ابي حنيفة وينقل حقه في المثل
وعند ابي يوسف ومحمد لا ينقطع ملك المالك عن المخلوط بل له الخيار ان شاء ضمنه مثل حقه وان شاء
شاركه في المخلوط وهذا الاختلاف في ثبوت الملك للخالط اما حق المالك لا ينقطع عن المخلوط ما لم يصل اليه بدل
ملكه حتى لا يباح للخالط ان ينتفع بالمخلوط قبل اداء الضمان هكذا ذكر شمس الائمة في اول كتاب الوديعة وخلط
يتاتى معه التمييز كخلط الحنطة بالشعير والجواب فيه كالجواب في خلط لا يتاتى معه التمييز اصلا هكذا
ذكر شمس الائمة السرخسي في كتاب الغصب وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في شرح كتاب الغصب ان في
هذا الخلط اختلاف المشايخ بعضهم قالوا ما ذكره شمس الائمة وبعضهم قالوا ان الجواب عند ابي حنيفة رحمه
الله في هذا الخلط نظير الجواب على قولهما بخلاف خلط الحنطة بالحنطة وما اشبهه ومنهم من قال على قول
ابي حنيفة في هذا اللفظ قياس واستحسان القياس ان يصير المخلوط ملكا للخالط وفي الاستحسان لا يصير
وخلط يتاتى معه التمييز من غير كلفة ومشقة كخلط البيض بالسود وفي هذا الوجه لا ضمان بالاتفاق

وفي المنتقى قال هشام سألت محمدا رحمه الله عن رجل غصب من آخر ألف درهم وخلطها في ماله قال مذهب أبي يوسف في هذا الكتاب ان دراهم الخالط اذا كانت اكثر فهو مستهلك ضامن الدراهم المغصوبة فان كان دراهمه أقل فالمغصوب منه بالخيار ان شاء ضمنه دراهمه وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه قلت وان كانا سواء فما مذهب ابي يوسف فقال لا ادري فاما قولنا المغصوب منه بالخيار على كل حال ان شاء ضمن الغاصب دراهمه وان شاء كان شريكا فيها وفيه ايضا هشام عن محمد اذا كان مع رجل سويق ومع آخر سمن أو زيت فاصطدما فانصب زيت هذا او سمنه في سويق هذا فان كان صاحب السويق يضمن لصاحب الزيت مثل كيل سمنه أو زيته لان صاحب السويق استهلك سمن هذا ولم يستهلك صاحب السمن سويق هذا ولان هذا زيادة في السويق وان كان مع احدهما سويق ومع الآخر نورة فاصطدما فانصب سويق هذا في نورة هذا فان شاء صاحب السويق اخذ سويقه ناقصا واعطى الآخر مثل نورته وان شاء ضمن صاحب النورة مثل كيل سويقه وسلم له سويقه وضمن صاحب السويق لصاحب النورة مثل كيل نورته لان كل واحد منهما جان وان فعل ذلك غيرهما وذهب فليس لصاحب النورة على صاحب السويق شيء لان النورة لم تزد في سويقه بل نقصته والسويق لصاحب السويق وفي القدوري صب في طعام رجل ماء وزاد في كيله فلصاحب الطعام أن يضمن قيمته قبل ان يصب فيه الماء وليس له ان يضمنه طعاما مثله وكذلك لو صب ماء في دهن أو زيت لان الطعام والدهن له المثل والذي صب فيه الماء لا مثل له فيغرم القيمة ولا يخرج ان يغرم مثل كيله قبل صب الماء لانه لم يكن غصب متقدم حتى لو غصب ثم صب الماء عليه فعليه مثله وفي المنتقى عن محمد رحمه الله رجل معه دراهم ينظر اليها فوقع بعضها في دراهم رجل فاختلط كان ضامنا لها لان هذا جناية منه وان لم يتعمد والله اعلم بالصواب

الفصل الخامس في التلف الحاصل من جهة اثنين قال في المنتقى قال هشام قلت لمحمد رحمه الله رجل في يده ثوب تشبث رجل بالثوب فجذب صاحب الثوب الثوب من يد المتشبث فانخرق الثوب قال يضمن المتشبث نصف قيمة ذلك قلت من اين اشرف هذا اذا اليد لان عصر يده اذى والتشبث بالثوب ليس باذى فان كان المتشبث هو الذي جذب الثوب فهو ضامن جميعه لانه لم يكن الجذب قال هشام قلت فان جلس الى جنب رجل فجلس على ثوبه وهو لا يعلم فقام صاحب الثوب فانشق ثوبه من جلوسه عليه قال يضمن نصف الشق لانه لم يكن له ان يجلس على ثوبه فكان متعديا في الجلوس وقد حصل الشق بفعلهما فيسقط ما كان بفعل المالك ويجب ما كان بفعل الجالس وروى ابراهيم بن رستم عن محمد في رجل قعد على رداء رجل وهو لا يعلم فنهض الرجل فتخرق رداؤه قال يضمن الذي قعد على الثوب اوجب الضمان مطلقا غير مقدر بالنصف وانه يخالف رواية هشام عنه وعلى هذا الكعب اذا انخرق من وضع رجل غير صاحبه عليه وصاحبه لا يعلم به فعلى قياس رواية هشام يضمن الواضع نصف النقصان على ما بيناه في مسئلة الثوب وفي نوادر ابن رستم ان الحائك اذا عمل لرجل ثوبا فجاء الطالب ليأخذ الثوب وأبى الحائك ان يدفع حتى يأخذ الاجر فمد صاحب الثوب الثوب فتخرق فان تخرق من يد صاحبه لا يضمن الحائك شيئا وان تخرق من ايديهما ضمن الحائك نصف قيمة الخرق اعني نصف قيمة النقصان للتمكن بالخرق **قال** محمد رحمه الله في كتاب العلل اذا غصب الرجل ثوبا من غيره فلبسه ثم جاء صاحب الثوب ومد الثوب والغاصب لم يعلم بذلك ولم يطلب صاحب الثوب منه فتخرق الثوب من ذلك فلا شيء على الغاصب وكان ينبغي ان يقال انه يضمن الغاصب للمغصوب منه نصف قيمة الخرق لان الخرق حصل عند صاحب الثوب وبامساك الغاصب بعد مد المغصوب منه كان لا يتخرق الثوب من يده واذا حصل الخرق من فعلهما يجب ان يكون على الغاصب نصف الضمان كما لو خرقاه جميعا وكما لو طلب صاحب الثوب الثوب فمد المغصوب منه الثوب مد مثله فتخرق الثوب ذكر ان الغاصب يضمن نصف قيمة ما تخرق لان الخرق حصل بفعلهما والجواب ان الامساك من الغاصب ان وجد حقيقة بلبس الثوب لم يوجد معنى لان الغاصب بلبس الثوب قد سوى كفه لا امساكه عن المالك فلم يوجد الامساك من الغاصب معنى فبقي التلف كله مضاف الى يد المالك بخلاف ما اذا طلب منه المالك وامسكه لان هناك وجد الامساك من الغاصب حقيقة ومعنى ولو طلب المغصوب منه الثوب من الغاصب فمنعه الغاصب منه ثم ان المغصوب منه مده مدا شديدا لا يمد مثله كذلك فتخرق الثوب لا ضمان على الغاصب اصلا فقال لان هذا بمنزلة ما لو خرقه فقد اضاف الخرق كله الى فعل المالك وهذا مشكل لانه لولا امساك الغاصب الثوب لكان لا يتخرق

الثوب بمد المالك وكان الخرق مضافا الى فعلهما الا ترى انه لو مد مد مثله كان الخرق مضافا اليهما حتى كان على الغاصب نصف الخرق فههنا يجب ان يكون كذلك والجواب ان الامساك قد تحقق من الغاصب وقد لا يكون سببا للخرق بان كان قبل المد وقد يكون مستعقبا بان كان في حالة المد وكان الامساك في نفسه سبب الخرق من وجه دون وجه فاعتبر سبب الخرق اذا كان مد لا يمد مثله واضيف الخرق الى المد وحده بخلاف المد حيث يضاف الخرق اليه لان المد سبب الخرق على كل حال قبل الامساك انما لا يحصل فيه الخرق لان المد بدون الامساك يكون اخذا فلا يكون مدا واذا كان المد متى يحقق على كل حال والامساك سبب خرق في حال دون حال اضيف الخرق الى المد على كل حال واضيف الخرق الى الامساك في حال دون حال ونظير هذا الممسك للثوب اذا كان صاحب الثوب جاء آخر ومد الثوب مد مثله او مد لا يمد مثله كان الضمان كله على الماد واضيف الخرق الى المد دون الامساك فطريقه ما قلنا هذه المسئلة مذكورة في آخر كتاب العلل والله

الفصل السادس في رد المغصوب واسترداده وفيما يبرأ به الغاصب عن الضمان اذا رد الغاصب المغصوب على المغصوب منه جواب الكتاب انه يبرأ من غير فصل قال شيخ الاسلام في كتاب الاقرار ان المغصوب منه ان كان كبيرا بالغا فالجواب ما قال في الكتاب وان كان محجورا او كان صبيا لا يعقل القبض بالحفظ لا يبرأ عن الضمان اذا رده بعد ما تحول عن مكان الاخذ لا يبرأ استحسانا وكان الجواب فيه كالجواب فيما اذا اخذ لقطة وردها الى مكانها او ردها بعد ما تحول عن ذلك المكان لا يبرأ وان ردها قبل ان يتحول عن مكانه يبرأ استحسانا وان كان صبيا يعقل القبض والحفظ فيه اختلاف المشايخ وفي فتاوى الفضلي انه اذا كان صبيا يعقل القبض والحفظ يبرأ عن الضمان من غير فصل وفيه ايضا ان كان المغصوب دراهم وقد استهلكها الغاصب ورد مثل ذلك على الصبي وهو يعقل يبرأ اذا كان مأذونا وان كان محجورا عليه لا يبرأ وذكر في كتاب اللقطة اذا نزع الخاتم من اصبع نائم ثم اعاده الى اصبعه قبل ان ينتبه من تلك النومة بريء وان اعاده الى اصبعه بعد ما انتبه ثم نام لا يبرأ وذكر الحسن بن زياد في كتاب الاختلاف ان من اخذ من نائم نعله او خاتما كان في اصبعه ثم اعاده الى مكانه وهو نائم قال ابو يوسف ان لم يستيقظ حتى رده بريء وان استيقظ ثم نام ثم رده ثم ضاع ضمن اذا لم ينتبه بعد ذلك وقال محمد رحمه الله ان اعاده في مجلسه ذلك استحسن ان يبرأ عن الضمان سواء رده في تلك النومة او في نومة اخرى والا ضمنه واذا لبس ثوب غيره بغير امره حال غيبته ثم نزعه فاعاده الى مكانه لا يبرأ قال مشايخنا وهذا اذا لبسه كما يلبس ذلك في العادة فاما اذا لبس قميصا فوضع على عاتقه ثم اعاده الى مكانه فلا ضمان لان هذا حفظ وليس باستعمال في آخر كتاب اللقطة وفي المنتقى بن سماعة عن محمد رحمه الله في رجل اخذ ثوب رجل من بيته بغير امره فلبسه ثم رده الى بيته فوضعه فيه فهلك فلا ضمان استحسانا وكذلك دابة غيره اذا ركبها بغير امره ثم ردها الى موضعها فذهبت فلا ضمان استحسانا وان اخذ الدابة من يد المالك غصبا ثم ردها فلم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في دار صاحبها على معلفها فهو ضامن نص عليه شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب العارية وفي المنتقى الحسن بن زياد عن ابي يوسف رجل اخذ من دار رجل شيئا بغير امره ثم رده بعد ايام الى ذلك الموضع لا يبرأ عن الضمان ما لم يرد على صاحبه وفيه ابن سماعة عن محمد رحمه الله في رجل اخذ من كيس رجل خمسمائة درهم وقد كان في الكيس الف درهم فذهب ثم ردها بعد ايام فوضعها في الكيس الذي اخذها منه فانه يضمن الخمسمائة التي كان اخذها ولا يبرأ منها برده الى الكيس وفي فتاوى ابي الليث غصب من رجل شيئا ثوبا وجاء الى المغصوب منه ووضعه في حجره والمغصوب منه يعلم بالوضع الا انه لا يعلم انه ثوبه فجاء رجل وحمله من حجر المغصوب منه قال اخاف ان لا يبرأ عن الضمان لانه يقع عند المغصوب منه انه وديعة ولا يعلم انه ثوبه ليبالغ في الحفظ في هذا الموضع ايضا رجل غصب من آخر سفينة فلما ركبها وبلغ وسط البحر لحقه صاحبها فليس له ان يستردها من الغاصب لكن يؤاجرها منه من ذلك الموضع الى الساحل وكذلك لو غصب دابة ولحقها صاحبها في المفازة في موضع المهلكة لا يستردها منه ولكن يؤاجرها منه من ذلك الموضع الى موضع الامن وذكر في السير الكبير اذا استأجر من آخر زقا يحمل فيه دهنا مدة معلومة باجر معلوم فانقضت المدة وهو في فلاة من الارض لا يقدر صاحب الدهن على ان يحول دهنه اليه وقد حضر الامام فانه ينبغي للامام ان يجبر صاحب الزق ان يحمل دهنه الى موضع يقدر على تحول دهنه

فيه وكذلك لو ان قوما استاجروا سفينة مدة معلومة فركبوا وحملوا معهم متاعهم فانقضت المدة وهي في لجة
البحر وقد حضرهم الامام فان الامام يجبر صاحب السفينة على حمل متاعهم في السفينة الى ان يقدروا على التحول
منها باجر معلوم فقد ذكر هاهنا ان الامام يجبر صاحب الزق وصاحب السفينة على الحمل بعد باجر معلوم بشرط الاجارة
من الامام ه وذكر ابن سماعة في نوادره عن محمد رحمه الله ان المستاجر يقول استاجرت هذه السفينة او هذا الزق
كل شهر بكذا او يواجره اخر من رفقائه واصحابه فان ابى صاحب السفينة ان يعطيه ذلك استعان المستاجر باعوانه
وبغاته على ذلك فقيل ليس في المسئلة روايتان ولكن ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الامام حاضرا فاذا كان الامام
حاضرا فالامام هو الذي يتولى ذلك وما ذكر في نوادر ابن سماعة محمول على ما اذا لم يكن الامام حاضرا فاذا لم يكن الامام
حاضرا استعين اجارة المستاجر من نفسه او اجارة واحد من رفقائه فعلى قياس مسئلة الاجارة نقول في مسئلة الغصب
اذا ابى صاحب السفينة والزق الاجارة فان كان الامام حاضرا يتولى الاجارة بنفسه وان كان غايبا يواجر الغاصب
ذلك من نفسه او احد رفقائه ه في العيون اذا غصب من اخر دابة او ثوبا او ما اشبه ذلك قام بعينه ثم ابراه
المالك منه صح الابرا ويكون ابرا عن ضمانه ه وفي فتاوى المنتقى غصب من اخر ساحة وادخلها بناه او غصب من
اخر ما لله وغرسها في ارضه وكبرت حتى انقطع حق المالك ثم ان المالك قال للغاصب وهبت لك الساحة والمالة
صح وهذا ابرا عن الضمان في الحاصل واذا امر المالك الغاصب ببيع المغصوب صح ويصير وكيلا ولا يخرج عن ضمانه
بمجرد الامر بالبيع وكذا لا يخرج عن ضمانه بمجرد البيع حتى لو هلك العبد قبل التسليم سقط البيع ولزم الغاصب قيمة
العبد وكذلك المغصوب منه اذا باع المغصوب بنفسه قبل التسليم الى المشتري لا يخرج عن ضمان الغصب وكذلك
المغصوب اذا امر الغاصب ان يضحي بالشاة المغصوبة فقبل ان يضحي بها لا يخرج عن ضمانه ثم الغاصب اذا باع المغصوب
بامر المغصوب منه ثم رد المشتري المغصوب بالعيب على الغاصب ان كان الرد قبل القبض فهو في ضمان الغاصب
على حاله وان كان الرد بعد القبض بقضا او بغير قضا وعامة المشايخ ايضا لم يذكروا هذا التفصيل في شروحهم
وذكر الشيخ الامام الزاهد عبد الواحد الشيباني رحمه الله انه اذا رد بعد القبض بقضا انه يعود مضمونا واشار
الى المعنى فقال لانه انما يخرج عن ضمانه بالتسليم وقد انتقض التسليم من كل وجه وصار كان لم يكن فيعود مضمونا
قال محمد في الجامع رجل غصب من اخر عبدا ثم استاجر من المغصوب منه صح ويصير المستاجر قابضا له بحكم
الاجارة بنفس العقد ويبرا الغاصب عن الضمان وهذا لان قبض الغصب ينوب عن قبض الاجارة فاذا صار
قابضا بحكم الاجارة بنفس العقد صار امينا وارتفع الضمان فلا يعود الضمان بعد ذلك الا بجناية مستانفة
وان مات العبد في مدة الاجارة وسقط الباقي وان مضت الاجارة والعبد حي لم يصر مضمونا ه وفي
المنتقى غصب من اخر عبدا ثم ان الغاصب استاجره من المغصوب منه ليعمل له عملا فاذا اخذ في ذلك العمل برى
الغاصب عن الضمان لان الاجرة وجبت عليه قضا لو استاجر المغصوب منه الغاصب ليقصر الثوب يضمن
النقصان ه في واقعات الناطفي نزع باب انسان عن موضعه او حل سرج انسان او حمل الى بيت ابتدا ه
الحاكم ففتحه فنشره ثم اعاده الى الحالة الاولى كما كان مولفا فنقض تاليفه فالجواب عنه على نحو ما ذكرنا في
التعليق وفي النوازل هدم جدارا لرجل ثم بناه الهادم قبل ان يضمن القيمة ان بناه كما كان فلا ضمان عليه لانه
اعاده الاولى حكما كمن فتق محيط انسان ثم خاطه وفي موضع اخر وان هدم جدار غيره ثم بناه ان كان
الجدار من التراب فبناه ثانيا من التراب على نحو ما كان فقد برئ عن الضمان وكذلك ان كان الجدار من الخشب
وبناه بذلك الخشب على نحو ما ذكرنا فقد برئ عن الضمان وان بناه من خشب اخر لا يبرا عن الضمان لان الخشب
في نفسه متفاوت حتى لو علم ان الخشب الاخر اجود يبرا عن الضمان ه اذا هدم الرجل حائط جاره فللجار
الخيار ان شا ضمنه قيمة الحائط والنقض للضامن وان شا اخذ النقض وضمنه النقصان لان الحائط قائم من
وجه هالك من وجه فان شا مال الى جهة القيام وضمنه النقصان وان شا مال الى جهة الهلاك وضمنه
قيمة الحائط وليس له ان يجبره على البنا كما كان لان الحائط ليس من ذوات الامثال ه وذكر الخصاف في ادب
القاضي ان مذهب بعض العلما ان الحائط اذا كان جديدا يؤمر الهادم بالاعادة وان كان عتيقا لا يؤمر ثم
طريق معرفة قيمة الحائط ان تقوم الدار وحيطانها محيطة بها وتقوم بدون الحيطان فيفضل ما بينهما
قيمة الحائط وهذا لانه اتلف حائطا محيطا بالدار فالحق قيمته ساقطا هذا كما قال في المنتقى اذا ارسل دابة في زرع

غيره فافسدته ضمن صاحب الدابة قيمة الزرع فيقوم الارض مع الزرع وتقوم بدون الزرع لانه اتلف عليه
الزرع النابت وقيمته نابتا تخالف قيمته غير نابت كذا هاهنا اذا دخل على صاحب دكان باذنه فتعلق بثوبه
شي مما في دكانه فسقط لا يضمن كذا ذكر في واقعات الناطفي وتاويله الصحيح ان السقوط بفعله وبيده
دفع الى خياط كرباسا ليخيطه له قميصا فخاطه قميصا فاسدا او علم صاحب الثوب بالافساد فلبسه مع ذلك
فلا ضمان لان لبسه مع العلم رضا بالفساد ونعلم من هذه المسئلة كثيرا من المسائل اذا ذبح شاة انسان لا يرجى
حياتها ضمن والراعي والبقار في مثل هذا لا يضمن كذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الاول من شركة
واقعاته وجواب محمد رحمه الله في الاصل ان الراعي يضمن وهو القياس والمسئلة في باب اجارات الراعي والصدر
الشهيد فرق بين الراعي والبقار والاجنبي فقال يضمن الاجنبي ولا يضمن الراعي والبقار ه والفقيه ابو الليث
رحمه الله سوى بينهما فقال لا يضمن الاجنبي كما لا يضمن البقار والراعي لوجود الاذن بالذبح في هذه الحالة
دلالة في حق الكل وكذلك الجواب في الغنم ان الذبح في هذه الحالة لاصلاح اللحم واما في الحمار والبغل فلا
يذبح لان ذبحهما ليس لاصلاح اللحم وفي الفرس ايضا لا يذبح لان ذبحه ليس لاصلاح اللحم في الفرس عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لان كراهيته كراهية تحريم وهو الصحيح اذا وقع الدولاب الدواب من ارض الغصوب اذا لم يكن للتراب قيمة
في ذلك الموضع ان انتقص الارض برفعه ضمن النقصان وان لم تنتقص فلا شي عليه ولا يؤمر بالكبس وان قال به
بعض العلما وان كان للتراب قيمة في ذلك الموضع ضمن قيمته بمكن النقصان في الارض او لم يمكن لان الارض
بجميع اجزائها مملوكة وانما اخذ ملك غيره فيضمن قيمته ومن حفر حفيرة في ارض غيره اضر ذلك بارضه يضمنه
النقصان وقوله اضر ذلك بارضه يشير الى انه لو لم يضر ذلك بارضه انه لا شي عليه الصراف اذا غمز الدراهم
فكسرها ضمن الا اذا قال له المالك اغمز في غصب العيون قال وكذلك اذا دفع اليه قوسا وقال له اوتره
فمده وانكسر يضمن الا اذا قال له مده في هذا الموضع ايضا ه وفي صرف المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله في الصيرفي
اذا انتقد الدراهم باذن صاحبها فغمز درهما فانكسر قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ضمان وقال ابو يوسف
ان كان الناس مما يعرفون الدراهم بالغمز فلا ضمان ايضا ويثبت الاذن بالغمز دلالة اذا كانت الحالة هذه
اذا طبخ لحم غيره بغير اذنه ضمن ولو جعل صاحب اللحم اللحم في القدر ووضع القدر على الكانون ووضع تحتها الحطب
واوقد النار وطبخ فانه لا يضمن استحسانا ومن هذا الجنس مسائل احدها هذه الثانية اذا طحن حنطة غيره
بغير امره ضمن فلو ان صاحب الحنطة جعل الحنطة في الدورق وربط عليه الحمار فجا اخر وساق الحمار لا يضمن المسئلة
الثالثة اذا دفع جرة بغير امره فانكسرت ضمن ولو ان صاحب الجرة دفع الجرة فاما لها الى نفسه فجا انسان
فاعانه على الدفع فانكسرت فعلى تمام ذلك لا يضمن ه المسئلة الرابعة من حمل على دابة غيره بغير امره حتى هلكت الدابة
يضمن ولو حمل المالك دابته ساقها فسقط في الطريق فجا انسان وحمل بغير اذنه فهلكت الدابة لا يضمن المسئلة
الخامسة اذا ذبح اضحية غيره بغير اذنه في غير ايام الاضحية لا يجوز ويضمن الذابح فان ذبح في ايام الاضحية يجوز
ولا يضمن لان الاذن الثابت دلالة في هذه المسائل والدلالة يجب اعتبارها ما لم يوجد الدليل الصريح بخلافه ومن
الجملة ذكر الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الاضحية في باب ما لا يجزي في الاضحية ومن
جنس هذه المسائل ما ذكره رحمه الله في شرح المزارعة في باب قبل باب المزارعة التي يشترط فيها المعاملة ان من حضر
فعله لهدم جدار فجا اخر وهدمه بغير اذنه لا يضمن استحسانا وصار الاصل في جنس هذه المسائل ان كان
عملا لا يتفاوت فيه الناس يثبت الاستعانة بكل واحد من احاد الناس دلالة فاما اذا كان عملا يتفاوت فيه الناس
لا يثبت الاستعانة كما لو علق الشاة بعد الذبح للسلخ فجا انسان وسلخ بغير اذنه يضمن ذكر محمد رحمه الله هذا
الاصل في الباب ايضا ه القصاب اذا اشترى شاة فجا انسان فذبحها فهذا على وجهين اما ان ذبحها بعد ما اخذها
القصاب وشد رجلها او قبل ذلك ففي الوجه الاول لا يضمن وفي الوجه الثاني يضمن دابة لرجل دخلت زرع انسان
واخرجها صاحب الزرع فجا ذيب فاكلها ان اخرجها ولم يسقها بعد ذلك لا ضمان عليه عليه اكثر المشايخ وهو
المختار للفتوى وان ساقها بعد ما اخرجها اكثر المشايخ على انه لا يضمنها سوا ساقها الى مكان يامن عليها من
زرعه او اكثر من ذلك وعليه الفتوى وكذلك الراعي اذا وجد في بادوله بقرة لغيره فطردها فدرأها تخرج
من بادولته لا يضمن وان ساقها بعد ذلك يضمن فاما اذا وجد بقرة في زرعه فاخبر صاحبها فاخرجها صاحبها وافسد

الدابة الزرع ان امر صاحب الزرع صاحب الدابة بالاخراج لا يضمن صاحب الدابة شيئا من الجملة في الباب
الاول من غصب الواقعات المزارع اذا دفع البقرة التي دفع اليه رب الارض مع البذر والارض مزارعة الى
الراعي وضاع لا ضمان على احد في غصب فتاوي سمرقند اذا منع صاحب الزرع عن السقي حتى اذا فسد الزرع لم يكن
عليه ضمان الزرع في واقعات الناطفي والله اعلم بالصواب

الفصل السابع في كيفية الضمان

في المنتقي بشر بن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله في رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال اقومه صحيحا واقومه مرفوا
فاضمنه فضل ما بينهما واذا مزق دفاتر انسان واستهلكها ولم يدر ما اخذ وما اعطى يضمن للمالك قيمة
دفاتر الحساب وهو ان ينظر بكم يشتري ذلك في فتاوي اهل سمرقند وهو نظير ما ذكر في فتاوي ابي الليث
اذا خرق صك انسان يضمن قيمة الصك مكتوبا في قول اكثر المشايخ ولا ينظر الى المال لان الاتلاف صادف
الصك وما صادف المال وقال بعضهم يضمن على قدر ما ينتفع به صاحبه اذا كسر بربط انسان او طنبور
انسان او دفه او ما اشبه ذلك من آلات الملاهي فعلى قولهما لا ضمان وعلى قول ابي حنيفة يجب الضمان لان هذه
الاشيا صالحة للانتفاع من جهة اخرى سوى اللهو بان يجعل طرف الاشيا فيضمن قيمتها من هذا الوجه لا من حيث
كونه طنبورا او بربطا وذكر في الجامع الصغير والفتوى على قولهما لكثرة الفساد فيما بين الناس وذكر الشيخ
الامام فخر الاسلام علي البزدوي في الجامع الصغير ايضا ان قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان قال
صدر الائمة عند ابي حنيفة اذا وجب الضمان يجب على وجه الصلاحية لغير التلهي على ادنى وجه يمكن الانتفاع
بذلك وعلى هذا الاختلاف النرد والشطرنج لانه يمكن ان يجعل هذه الاشيا استحقاق الميراث وفي القدوري
يقول في مسئلة الطنبور والبربط انه يضمن قيمته خشبا منحوتا وفي المنتقى يقول يضمن قيمته خشبا الواحا
وفي القدوري اذا شق زق خمر مسلم ضمن الزق الا اذا كان اماما يرى ذلك فحينئذ لا يضمنه لانه مختلف
فيه والذمي اذا اظهر بيع الخمر منع عنه ولو اتلف انسان ضمن الا اذا ان يكون الامام يرى ذلك لانه مختلف فيه
وذكر الخصاف في باب القاضي في باب العدول عن عمر رضي الله عنه احراق البيت الذي فيه الخمر وروي عن اصحابنا
هدم البيت الذي فيه الخمر فكانهم اخذوا ذلك من حديث عمر رضي الله عنه وفي السير الكبير ذكروا بان خمر
المسلم وقال ان فعل الامام ذلك او فعل غيره بامره فلا ضمان وان فعل غير الامام بغير امر الامام فهو
ضامن هشام عن محمد اذا احرق صليب الذمي ضمنه قيمته صليبا الا انا على ذلك صالحناهم قال هشام قلت لمحمد
اذا خرق بابا منحوتا تماثيل منقوشة قال في قول يضمن قيمته غير منقوش تماثيل وان كان صاحبه قطع
روس التماثيل ضمن قيمته منقوشا بمنزلة منقوش من شجر قلت لو احرق بساطا فيه صورة رجال قال ضمن
قيمته مصورا لان البساط يوطأ قلت اذا هدم بيتا مصورا بهذه الاصابيع تماثيل الرجال والطير قال
اضمنه قيمة البيت والاصابيع غير مصور وان قتل جارية مغنية ضمن قيمتها غير مغنية الا ان يكون الغنا ينقص
[illegible] الثوب المصبوغ المغصوب بدرهم فقصره ثم ضاع فهو ضامن على قول من يضمن الاجير لانه يخرج
من حالة الغصب حتى يرده ولا يبطل عنه الضمان فان كان له اجر في عمله انما يبطل عنه الضمان اذا صار عليه
اجر لانه امتنع اجر وضمان اما ان يكون له الاجر وهو ضامن وهذا على وقت الغصب ايضا غصب من آخر
حانوتا او دارا ثم ان الغاصب استأجرها من المغصوب منه وانه ليس بحضرتها حين استأجرها منه
ينظر ان كان هو ساكن فيها او لم يكن الا انه هو قادر على سكناها برئ عن ضمانها الا اني اوجب الاجرة عليه
حينئذ قال في الجامع ولو ان المغصوب اعار العبد من الغاصب صح ولكن لا يصير قابضا له بحكم العارية
ويسقط عنه ضمان الغاصب واذا فرغ من العارية لا يعود غصبا بخلاف الرهن فان كان الراهن اذا اعار
الرهن المرتهن وفرغ المرتهن من العارية يعود رهنا وفي المنتقى رجل غصب من آخر دابة ومات صاحب
الدابة ثم ان ابن صاحب الدابة استعار الدابة من الغاصب واعارها اياه وعطبت تحته برئ من الضمان
قال الكرخي في كتابه اذا اخذ المغصوب منه الغصب حدثا يصير به غاصبا لو احدث ذلك في ملك الغير
صار مستردا للغصب ويبرأ الغاصب به عن ضمان الغصب وذلك نحو ان يستخدم المغصوب وما اشبه ذلك
وسوا فيه ان يعرف ذلك او لا يعرف ولا يكون الغاصب غاصبا بالغصب الاول لذلك الا ان يحدث غصبا
مستقبلا وكذلك لو ان الغاصب كسى الثوب المغصوب رد الثوب ولبسه حتى تخرق وكذلك لو غصب تعاما ثم

حساب

اطعمه

اطعمه وعرفه او لم يعرفه وكذلك اذا اتى المغصوب منه الى بيت الغاصب واكل ذلك الطعام بعينه وعرفه او لم يعرفه
برئ الغاصب عن الضمان وان كان الغاصب خبز الدقيق او شوى اللحم ثم اطعمه لم يبرأ عن الضمان ولدا صار واذا
لولد المغصوب ولدا نقصان لاولاده بعد ما رد الغاصب الجارية مع الولد على المغصوب منه ما يبرأ الغاصب
عن ضمان النقصان في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله انه يبرأ واذا اعورت المغصوبة
او استعطت سنها في يد الغاصب ثم ردها الى المالك ثم زال العور ونبت السن في يد المالك برئ الغاصب من
ضمان ذلك في بيوع الجامع والله اعلم

الفصل الثامن في السبب الى الاتلاف

قال محمد رحمه الله اذا حل
دابة مربوطة لرجل ولم يذهبها فذهبت الدابة فلا ضمان على الذي حلها عند ابي يوسف وعند ابي حنيفة رضي الله
عنه سوا ذهبت الدابة على الفور او بعد ذلك بيومان وعلى قول محمد يجب الضمان وكذلك اذا فتح باب دار
انسان وفي الدار دواب فذهبت الدواب وكذا اذا فتح قفص انسان وطار الطير الذي فيه وروي عن محمد
رحمه الله رواية اخرى انه اذا ذهبت الدابة على الفور او طار الطير على الفور انه ضامن وان ذهبت الدابة
وطار الطير لا على الفور فلا ضمان وفي المنتقى اذا كانت الدابة مشدودة في مربطها والباب مغلقا فجا انسان
وحلها وجا آخر وفتح الباب فان الضمان على الذي فتح الباب قال وكذلك الغنم ولو حل قيد عبد انسان حتى
ذهب العبد فلا ضمان بالاجماع الا اذا كان العبد عبدا ذاهب العقل فحينئذ يجب الضمان عند محمد وهو والدابة
سوا وعن محمد ايضا لو كان العبد مجنونا مقيدا في باب مغلق فحل رجل قيده وفتح آخر الباب فالضمان على الفا
لا على الحال قال الفقيه ابو الليث وقد ذكر محمد رحمه الله في المبسوط انه لا ضمان في ذلك كله ولم يذكر فيه
اختلاف ولو حل رباط الزيت فسال الزيت فان كان الزيت سايلا فهو ضامن ولو كان جامدا او ذاب بالشمس
وسال لم يضمن وذكر في واقعات الناطفي فيمن حل الى سفينة مشدودة فحلها وذلك في يوم ريح شديد فغرقت
السفينة فهذا على وجهين اما ان بقيت بعد الحل ساعة واقل قليل الاوقات ثم سارت فغرقت او كما انحلت
لم تقف وسارت وغرقت ففي الوجه الاول لم يضمن وفي الثاني يضمن نقب حائط انسان بغير اذن صاحب الحائط
ثم مات الناقب فدخل سارق من ذلك النقب وسرق شيا يضمن الناقب وصار كما لو فتح القفص وطار الطير
ويجوز ان يكون بين المسئلتين فرق والفتوى في الناقب انه لا يضمن في فتاوي اهل سمرقند فان نظر في دن دهن
ما يبع لغيره فوقعت قطرة من الدم من انفه في الدن ونجس الدهن صار ضامنا اذا كان النظر بغير اذن المالك
ثم ماذا يضمن ان كان الدهن ماكولا يضمن مثل ذلك قدرا ووزنا وان كان غير ماكول يضمن النقصان اذا اوقف
الدابة في سوق الدواب فرمحت فلا ضمان على صاحبها ولو كان سفن واقفة على الشط فجات سفينة واصابت
هذه الواقفة فانكسرت الواقفة كان الضمان على الجائية وان انكسرت الجائية فلا ضمان على الواقفة وفي فتاوي
النسفي طحان خرج بالليل من الطاحونة ينظر الى الماء حين قل الما فدخل السارق وسرق احمال الناس الطحان ضامن
ان تعد عن الباب بعدا يعد به مضيعا وفي الحاوي اذا غصب عجولا فاستهلكه حتى يبس لبن امه يضمن
قيمة العجول وما نقص من البقرة واذا سعى الى السلطان لتعدت اصلا الى فهو ضامن وذكر القاضي الامام الاجل
صدر الاسلام في آخر شرح اللقطة ان السعاية على ثلاثة اوجه احدها ان يكون بحق بان يكون يوذيه ولا يمكنه
دفعه عن نفسه الا بالرفع الى السلطان وفي هذا الوجه لا ضمان وحكى القاضي الامام شمس الاسلام محمود
الاوزجندي ان المضروب اذا اشتكى الى السلطان حتى اخذ السلطان مالا من الضارب انه لا ضمان عليه وكذلك
اذا كان يفسق ولا يمتنع عنه بالامر بالمعروف فرفع الى السلطان فاخذ السلطان منه مالا فلا ضمان عليه الوجه
الثاني ان يقول للسلطان ان فلانا وجد كنزا في داره وقدر عطارف فان السلطان يغرم الناس جزافا وقد
لا يغرم فلا ضمان الوجه الثالث ان تكون السعاية بغير حق وفي هذا الوجه لا ضمان على الساعي في قول ابي
حنيفة ومحمد وابي يوسف خلافا لمحمد وجعل هذه المسئلة فرع مسئلة باب الغصب قال رحمه الله والفتوى على قول
محمد في زماننا لكثرة السعاة زجرا لهم وصيانة لاموال الناس وقد ذكر في فتاوي النسفي انه سئل عن السعاية
بغير ذنب قال روي عن زفر انه ضامن وبه اخذ كثير من مشايخنا وفيه ايضا العبد اذا سعى على غيره بغير
ذنب الى السلطان حتى اخذ منه مالا ان العبد ضامن ولكن لا يؤاخذ به الا بعد العتق اذا رش الما في الطريق
فجا حمار فزلق وعطب ذكر محمد في كتاب الاصل ان على عاقلته الضمان من غير تفصيل وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام

مهمه

والساعي

تأويل المشايخ واحسن التأويل اذا رش كل الطريق بحيث لا يجد المار موضعا يابسا يمر عليه ففي هذا الوجه الراش
ضامن وكذلك الجواب في الخشبة الموضوعة في الطريق ان اخذت كل الطريق فمر عليها وعثر ومات فالواضع
ضامن فاما اذا رش بعض الطريق فمر انسان على الموضع الذي رش ان لم يعلم بذلك بان كان ليلا وعثر ومات
من ذلك وجب الضمان على الراش وان علم بذلك ومع ذلك مر على موضع الرش فلا ضمان على الراش وكذلك الجواب
في الخشبة الموضوعة في الطريق اذا مر عليها انسان متعمدا والى هذا اشار محمد في مثله حفر البئر وصورتها اذا
حفر بئرا على قارعة الطريق فجاء انسان ووثب من احد جانبي البئر الى الجانب الآخر وحاصر بذلك ووقع في البئر
ومات فلا ضمان على الحافر واما اذا امر غيره بالرش على فناء الدكان يعني دكان الآمر فالآمر ضامن ولا ضمان
على الراش وان كان بخلافه فالراش ضامن الحارس هو يضمن كيف ما كان واذا رش الماء في الطريق وجاء رجل بحمار
فتعقد صاحب الحمار الى احدهما يقوده فنفحه الآخر فزلق فانكسرت رجله فان كان صاحب الحمار سائقا لهما
على الرش وان لم يكن سائقا لهما فالراش ضامن اذا ربط على موضع آخر فجاء آخر وربط حماره في ذلك الموضع
ايضا فعض احد الحمارين الآخر فان ربطا في موضع كان لهما ولاية الربط وان لم يكن ذلك الموضع طريقا ولا ملك
لاحد فلا ضمان وان ربطا في موضع ليس لهما ولاية الربط يجب الضمان على صاحب الحمار العاض في فتاوى ابي
الليث زعم بعض مشايخنا ان المسئلة مؤلفة في طرق الضمان وتأويلها اذا عض حمار الرجل الاول اما اذا عض الاول
حمار الثاني لا ضمان على الاول وليس الامر كما ظنوا بل المسئلة مجراة على الاطلاقه واجب على صاحب الحمار العاض ايهما
كان اذا شق راوية رجل فهو ضامن لما شق من اللاوية ولما سال منها ولما غصب بما سال منها ما لم يشقها
صاحبها فان شقها صاحبها وهو يعلم بذلك ضمن صاحبها ما غصب بما سال منها بعد سوقه اليها ولا يضمن السارق
ذلك وكذلك لا يضمن السارق بعد ما سال منها بعد سوقه اذا كان الشق بحال يمكن لصاحبها دفع ذلك
واما اذا كان بحال لا يمكن رفع ذلك فالضمان على الشاق وكذلك شق راوية رجل وسال ما فيها حتى مال
الجانب الآخر ووقع وخرق وسال ما فيه الزق الآخر كان ضمان ذلك على الشاق الا اذا شقها رب الدابة مع
العلم بشقها فحينئذ لا ضمان على الشاق وذكر شيخ الاسلام هذه المسئلة على هذا الترتيب في آخر كتاب الاجارات بالشق
واذا شق حمارا عليه لانسان وقر حطب وكان ثمة رجل واقف في الطريق او يسير فقال الشاق بالفارسية
بد دور او قال كريت كريت ولم يسمع الواقف حتى اصابه الحطب وخرق ثوبه او سمعه الا انه لم يتهيأ له ان
يتنحى عن الطريق بطوق المدة من السائق خرقه وان سمع وتهيأ له ليتنحى عن الطريق فلم يتنح عن الطريق فلا ضمان
ذكر المسئلة في فتاوى اهل سمرقند ولم يذكر ما اذا كان الحمار يمشي والرجل يأتي امامه وضرب عليه الحطب
وخرق ثوبه والجواب في بيان الرجل الاعمى ان لم يكن عاقلا وامكنه ان يتنحى عن الطريق ولم يتنح عن الطريق فلا
ضمان على صاحب الحطب وان كان الاتي عاقلا وجعل الحرق به هاب الحمار ومجيء الرجل يجب ان يكون على صاحب
الحطب نصف الضمان على قياس مسئلة المكعب واجناسها وفي النوادر قصار اقام حمارا على الطريق وعليه ثياب
فجاء راكب ومزق الثياب بوديه لو لبس ردس فان كان الراكب يبصر الحمار والثوب يضمن وان كان لا
يبصر لا يضمن وعلى هذا لو وضع الثوب على الطريق فجعل الناس يمرون عليه حتى تخرق وهم لا يبصرون لا ضمان
عليهم وكذلك رجل جلس على الطريق فوقع عليه انسان ولم يره فمات الجالس فلا ضمان عليه قال الفقيه
ابو الليث وقد روي عن اصحابنا خلاف ذلك ولكن لو افتى مفتي بما ذكرنا لا بأس به قال الصدر الشهيد
رحمه الله في واقعاته فادل نفسي لكني في هذا الموضع ان الزاهد القاضي قال وبهذا يفتي وعلى قياس مسئلة الوقر
الحطب ينبغي ان يقال في هذه الصورة اذا كان الراكب يبصر الحمار والقصار ان لم يقل برو كرسه او قال
ولم يسمع القصار قوله او سمع ولكن لا يتهيأ له ان يتنحى فينبغي له ان يصير الراكب ضامنا الى آخر ما ذكرنا

الفصل التاسع في غاصب الغاصب ومودع الغاصب يتخير المالك بين تضمين الغاصب وبين
تضمين غاصب الغاصب وكذا يتخير بين تضمين الغاصب وبين تضمين مودعه واذا ضمن المالك احدهما اما الغاصب
واما غاصب الغاصب او مودعه يبرأ الآخر عن الضمان واما اذا اختار تضمين احدهما ولم يضمنه بعد
هل يبرأ الآخر عن الضمان فيه روايتان فان ضمن الغاصب الاول فالغاصب الاول يرجع على الثاني وان
ضمن الغاصب الثاني فالغاصب الثاني لا يرجع على الاول وان ضمن مودع الغاصب ان لم يعلم المودع بكون

المال

المال غصبا رجع بما ضمن على الغاصب المودع وان علم ذكر شيخ الاسلام انه لا يرجع وذكر شمس الائمة الحلواني ان
فيه اختلاف الرواية في المنتقى ابن سماعة عن محمد اذا اختار المغصوب منه تضمين الغاصب الاول ورضي
به الغاصب الاول او لم يرض الا ان القاضي قضى له بالقيمة على الاول فليس له ان يرجع عن ذلك ويضمن الثاني
وان لم يرض به الاول ولم يقض القاضي للمغصوب منه على الاول كان له ان يرجع عن ذلك ويضمن الثاني وان
اختار تضمين الاول فان لم يعطه الاول شيئا وهو مقدم والقاضي يأمر الاول بقبض ماله على الثاني ويدفع
ذلك الى المغصوب منه فان ابى الاول ذلك ثم لقي العبد اذا احضرهما فتلف منه القيمة على الغاصب الثاني
للغاصب الاول حتى يوجد ذلك من الثاني فيعطيه المغصوب منه قال وهذا بمنزلة رجل له على رجل دين
وللمطلوب على آخر دين قال وان اراد المالك ان يضمن احدهما بعض القيمة النصف او الثلث او الربع كان له ان
يضمن الآخر الباقي فرق بين هذا وبين ما اذا ضمن الغاصب الاول او الثاني كمال القيمة ليس له ان يضمن الآخر
وتضمين اختاره بتضمين احدهما ابرأ الآخر والفرق ان يضمن احدهما كل القيمة انما ابرأ الآخر له ان يضمن كل القيمة
تمليك لكل المضمون من الذي ضمنه فلا يملك تمليكه من غيره وبدون التمليك ليس له حق التضمين اما تضمين
احدهما بعض القيمة تمليك لبعض المضمون منه فيملك تمليك الثاني من غيره بتضمين الآخر بذلك القدر وذكر الصدر
الشهيد رحمه الله في شرح كتاب الرجوع ان من غصب من آخر جارية وغصبها رجل آخر من الغاصب وهلكت
او ابقت من يد الثاني فالمالك لم يملك بالغصب الثاني بتضمين الغاصب الاول ثم حكم بالغصب الثاني
فله ان يضمن الثاني وفي المسئلة نوع اشكال ان ضمان الغصب يوجب الملك في المضمون للضامن وقد
ثبت الملك للاول حين ضمنه المالك فلا يمكن اثبات الثاني فكيف يثبت للمالك حق تضمين الثاني قلنا
المالك في تضمين الاول مضطر بان لم يعلم الثاني وكان في معنى المكره على التمليك والمكره على التمليك حق
فسخ التمليك فيفسخ التمليك يقتضي بتضمين الثاني وتصير الجارية مملوكة للثاني قال في الجامع الكبير رجل
غصب من آخر جارية قيمتها الف درهم فغصبها من الغاصب رجل وقيمتها يوم الغصب الثاني ايضا الف درهم
فابقت من الغاصب الثاني فللاول ان يضمن الثاني قيمتها وان لم يضمن المالك الاول فان اخذ الغاصب الاول
القيمة برئ الثاني عن الضمان وتكون القيمة المأخوذة من الثاني مضمونة على الغاصب الاول حتى لو هلكت
في يد الغاصب الاول كان للمغصوب منه ان يضمنه قيمتها يوم الغصب لان الغاصب الاول لو اخذ الجارية كانت
الجارية مضمونة فكذلك اذا اخذ القيمة فاذا احضر المالك كان له الخيار ان شاء اخذ من الغاصب الاول القيمة
التي اخذها من الغاصب الثاني وتصير الجارية مملوكة للغاصب الثاني من جهة المالك وان شاء ضمن الاول
قيمتها ابتداء بالغصب وتصير الجارية مملوكة للغاصب الثاني من جهة المالك ثم يصير للغاصب الثاني
من جهة الغاصب الاول فان كانت قيمة الجارية يوم الغصب الاول الف درهم ويوم الغصب الثاني الفي
درهم وهلكت في يد الاول لم يكن للمالك ان يضمن الاول الفي درهم لان احد القيمة قيمة الزيادة المتصلة
بالجارية في يد الغاصب وانها امانة عندنا فكذلك ما قام مقامها الا ترى ان الجارية لو كانت حاضرة فاستردها
الاول كان الفضل على الالف امانة عنده كذلك اذا اخذ الاول القيمة فلهذا لا يضمن الفضل وانما يضمن
قيمتها يوم الغصب الف درهم ولو ان المولى حضر والقيمة في يد الغاصب الاول باقية على حالها وقد
ظهرت الجارية فالمالك بالخيار ان شاء اخذ الجارية حيث ما وجدت وان شاء اخذ القيمة التي اخذها الغا صب
الاول من الثاني وان شاء ضمن الغاصب الاول قيمتها يوم الغصب وهذا مشكل من وجهين احدهما انه جعل
الغاصب الاول يسل من يضمن الثاني وان جعل سل من على الك الجارية حين قال ان المولى فوض اليه اخذ
الجارية حيث ظهرت وان كان المالك يثبت المغصوب ضرورة الاستيفاء والثاني وهو انه جعل للمولى
تضمين الغاصب الاول بعد ظهور الجارية والقدرة على الاصل يمنع المصير الى الخلف والجواب عن السؤال
الاول بان نقول ان الغاصب الاول ليس بنائب عن المالك والتضمين حق يصير نائبا عنه وانه فوت
عليه اليد لكن انما كان للاول تضمين الثاني ليتمكن من اقامة ما عليه من الرد والاستيفاء من ضرورات
الرد اما التمليك ليس من ضروراته كما في المدبر الا ان عدم الوقوف بمكان الجارية الحالة حالة الاستيفاء
وحالة تمليك الجارية وهو سل من الاستيفاء اما ليس سل من تمليك الجارية فكان بمنزلة الفضولي

فيتوقف على اجازة المالك فان اجاز اخذ القيمة وان رد كان حقه وان استرداد الجارية واما الجواب عن الاشكال
الثاني واما قوله ظهرت الجارية عرف مكانها لانها وصلت الى مكانها قلنا والمعرفة بمكان الجارية لا يمنع المصير
الى القيمة فان اجاز المولى او اخذ الجارية رجع الغاصب الثاني على الاول بالقيمة التي اخذها لان العوض استحق
من يده فان كانت القيمة قد هلكت في يد الاول ضمن الغاصب الاول ذلك للغاصب الثاني لان الاول اخذ
القيمة بدلا عن العوض فيكون مضمونا عليه كالثمن على البايع ولا يرجع الغاصب الاول بذلك على المغصوب منه لان
الغاصب الاول ليس بوكيل عن المالك اصلا فالرجوع بالعهدة حكم الوكالة وان كان اخذ المولى من الغاصب الاول
القيمة التي اخذها من الغاصب الثاني سلمت الجارية الى الغاصب الثاني لنفاد التمليك على المالك وان ضمن المولى
الغاصب الاول قيمة الجارية يوم الغصب الاول سلمت القيمة التي اخذها الغاصب الاول لانه تبين ان يملكها من
وقت الغصب الاول كان للثاني غصب ملك الاول فكان الضمان الاول الا ان الاول يتصدق بالفضل
وهو الفضل عن القيمة التي اداها الى المالك فهذا قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف لا يتصدق بشي بل
يطيب له لان شرط الطيب عندهما الملك والضمان ههنا ان كان واجبا وقت الوصال له فالملك لم يكن وعند
ابي يوسف رحمه الله شرط الطيب الضمان لا غير وقد رد ذلك ههنا واصل المسئلة المودع اذا باع الوديعة فربح
ثم ضمن هل يطيب له الربح فهو على الاختلاف قال وليس للغاصب الثاني ان يطا الجارية حتى يختار المولى اخذ
القيمة التي اخذها الغاصب الاول ويختار الضمان الغاصب الاول لان الملك قبل ذلك موقوف والحل لا يثبت
بالملك الموقوف فان كانت الجارية حاضت حيضة بعد ما اخذ الاول القيمة من الثاني قبل ان يختار المولى
شيا من ذلك لا يجتزا بتلك الحيضة لان الملك موقوف والحيضة اذا وجدت بعد ثبوت الملك لان لا يجتزا بها
كان اولى ولو كان الغاصب الاول اقر بقبض القيمة من الغاصب الثاني فهذا وما لو ثبت اخذ القيمة باقامة
البينة سوا غير ان بينهما فرق من وجه ان في هذه الصورة كان للمولى ان يضمن الثاني وفيما اذا ثبت ذلك
بالبينة ليس للمولى تضمين الثاني والفرق ان حق تضمين الثاني قد ثبت للمالك يكون عليه الغاصب الا اذا
كان يضمن الاول الثاني سبطل بهذا حق المالك وذلك ههنا ان ما ثبت باقرار الاول والاقرار حجة قاصرة
فلم يظهر اخذ الاول القيمة من الثاني في حق بطلان حق المالك بتضمين الثاني بخلاف الوجه الاول لان هناك
ثبت بما هو حجة عامة اما ههنا بخلافه كان المعنى فيه ان الغاصب الاول انما يملك الاستيفا ليتمكن من اقامة
ما هو عليه من فعل الرد وهذه الضرورة تندفع بحقيقة الاستيفا ولا ضرورة الى الاقرار بالاستيفا وكذلك
الجواب فيما اذا قضى القاضي بالقيمة ثم اقر الغاصب بقبض القيمة وكذلك لو اقر الاول بقبض الجارية من الثاني واقر
انها ماتت عنده لم يقبل قوله حتى كان للمالك ان يضمن الغاصب الثاني في هذه الوجوه كلها لما ذكرنا ويرجع
الغاصب الاول بالقيمة لان اقراره بالاستيفا صحيح في حقه ان لم يصح في حق الغاصب اذا رد المغصوب على
الغاصب برئ عن الضمان نص عليه في اخر الوديعة وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في تلك المسئلة براءة غاصب الغاصب
اذا رده على المالك قال الفقيه ابو القاسم الصفار رحمه الله كان خلف بن ايوب وابو مطيع البلخي يقولان
غاصب الغاصب لا يبرا بالرد على الغاصب قال صاحب الجامع الاصغر ان كان يرجوا ان الغاصب الاول يريد
رده على صاحبه رجوت ان يبرا وفي فروع الغاصب اذا رده على الغاصب اختلف المشايخ ايضا فيه وكان الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله يفتي ببراته والله اعلم بالصواب **الفصل العاشر في الامر**
بالاتلاف وما يتصل به ه اذا امر غيره باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ ولا رجوع له على الامر لان الامر
لم يصح وفي كل موضع لم يصح الامر فالضمان على المامور من غير رجوع واما الجابي اذا امر العواني بالاخذ قال
الصدر الشهيد رحمه الله فيه نظر باعتبار الظاهر لا ضمان على الجابي واما الضمان على الاخذ وباعتبار السعاية
يجب الضمان على الجابي فيتامل عند الفتوى والمختار انه لا يجب الضمان على الجابي واما الجابي اذا راى العوان
بعث صاحب الملك ولم يامره بشي والشريك اذا راي العواني بعث الشريك حتى اخذ المال او اخذ من بيته
رهنا بالمال الذي طولب به لاجل ملكه فضاع الرهن فالشريك والجابي لا يضمنان بلا شبهة والكلام في هذا
الفصل اظهر لانه لم يوجد منهما امر ولا حمل ودفع العوان في الجملة ممكن بطريقه فاما اذا ارفع للسلطان فغير
ممكن واذا امر الرجل غيره بان يذبح له هذه الشاه وكانت الشاة لجاره ضمن الذابح علم ان الشاة لغير الامر او لم

يعلم

يعلم وهل يرجع بالضمان على الامر ان علم ان الشاة لغير الامر حتى علم ان الامر لم يصح لا يكون له حق الرجوع وان لم
يعلم حتى صح الامر رجع ذكر شيخ الاسلام رحمه الله هذه المسئلة مع اخواتها في شرح كتاب ابي الليث تشل ابي بكر
عن رجل جا بدابة الى شط نهر له ليغسلها وهناك رجل واقف فقال الذي جا بالدابة للرجل الواقف ادخل
هذه الدابة النهر فادخلها فغرقت الدابة فماتت والامر سايس الدابة ان كان الما بحال يدخل الناس فيه دوابهم
للغسل والسقي لا ضمان على احد لان للسايس ان يفعل ذلك بنفسه وبيد غيره وان لم يكن الما بحال لم يدخل الناس
فيه دوابهم فلصاحب الدابة الخيار ان شا ضمن المامور هكذا ذكر ههنا وفيه نظر وينبغي ان لا يجب الضمان على الامر
وهو السايس لان مجرد الامر بالاتلاف انما يوجب الضمان على الامر ان كان الامر هو السلطان ومن بمعناه فان ضمن
السايس لا يرجع السايس على المامور وان كان لم يعلم ان الامر سايس الدابة حتى ظن صحة الامر رجع على السايس
وفيه ايضا رجل قال لغيره حرق هذا او الغه في الما ففعل ذلك فلا ضمان عليه لانه فعل بامره لكن ياثم لانه
اضاع الضمان بلا فايدة في العيون قال لاخر احفر لي بابا في هذا الحايط ففعل فاذا الحايط لغيره ضمن الحافر
لانه اتلف ملك الغير ويرجع على الامر لان الامر قد صح بزعمه فانه قال احفر لي فانه يدل على كونه مالكا فلذلك اذا
قال احفر في حايطي او لم يقل ذلك لكن كان ساكنا في تلك الدار لانه من علامات الملك وكذلك اذا استاجر على ذلك لانه
من علامات الملك ايضا ولو لم يقل لي في حايطي ولم يكن ساكنا في تلك الدار ولم يستاجره على ذلك فلا رجوع له على الامر
لان الامر لم يصح بزعمه وهذه المسئلة تخالف مسئلة ذبح الشاة التي تقدم ذكرها في الصفحة المتقدمة على هذه الصفحة
الفصل الحادي عشر في ملك الغاصب المغصوب وفي الانتفاع به وفي التصرف في المغصوب وفي
اكتساب المغصوب ه ذكر في فتاوي ابي الليث عن الفقيه ابي بكر الاسكافي فيمن غصب من اخر لحما وطبخه او حنطة
وطحنها صار المال له ووجب عليه القيمة فاكله حلال في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول ابي يوسف اكله
حرام قبل ان يرضي صاحبه وفي فتاوي اهل سمرقند غصب من اخر طعاما فمضغه حتى صار بالمضغ مستهلكا له
فلما ابتلعه ابتلعه حلالا في قول ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان شرط الطيب الملك بالبدل عند ابي حنيفة وعندهما
اذا البدل حكي عن الشيخ الامام الزاهد نجم الدين عمر النسفي رحمه الله انه كان لا يصحح ما ذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في هاتين المسئلتين وكان ينكر ان يكون ذلك قول ابي حنيفة وكان يقول الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية
مذهب اصحابنا ان الغاصب لا يملك المغصوب الا عند ادا الضمان او قضا القاضي بالضمان او برضى الخصمين على
الضمان فاذا وجد شي من هذه الاشيا الثلاثة ثبت الملك لا يحل للغاصب تناوله لانه استفاده بفعل لا يحل فصار
كالمملوك بالبيع الفاسد عند القبض الا ان يجعله صاحبه في حل فحينيذ يباح له لانقطاع ذلك السبب ه وفي القدوري
غصب حنطة وزرعها فعليه مثلها ويتصدق بالفضل ويكره الانتفاع بها حتى يرضي صاحبها وهذا قول ابي حنيفة ومحمد
وعلى قول ابي يوسف على ما روى عنه بشر لا يكره الانتفاع قبل ادا الضمان وعلى ما روى عنه هشام يكره الانتفاع فرق
ابو يوسف تبين هذه المسئلة وبينما اذا غصب من اخر حنطة وطحنها على رواية بشر فان في تلك المسئلة يكره الانتفاع قبل
اداء الضمان عنده باتفاق الروايات والفرق ان الطحن ليس باتلاف حقيقة وانما هو تغيير صفة العين فجاز ان يبقى حق
المالك لقيام العين واما الحنطة اذا زرعت هلكت ولم يبق لها عين يتعلق به حق المغصوب منه فلم يكره الانتفاع
به قبل اداء الضمان وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف اذا غصب نوى وغرسه فاتخذ منه نخلا فلا باس بالانتفاع
به قبل ان يرضي صاحب النوى لان صاحب النوى يعلم بملك والباليه يزيد في نفسها وابو حنيفة ومحمد وابو يوسف
على رواية هشام انما كرهوا الانتفاع قبل اداء الضمان حتى لا يصير سببا يتيح تناول اموال الناس بالباطل وروي
عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الشاة المغصوبة اذا ذبحها وشواها لم يسع له ان ياكلها ولا يطعم احدا حتى يضمن وان
كان صاحبها غايبا او لا يرضي بالضمان لا يسع له الاكل واذا دفع الغاصب قيمتها حل له الاكل لان حق المالك صار موى
بالبدل وكذلك اذا اضمن المالك القيمة او ضمنه الحاكم لان الحاكم لا يضمنه الا بعد طلبه وكان راضيا به فاذا اخذ
المالك القيمة بزعم الغاصب ثم ظهر المغصوب كان للمالك الخيار ان شا رضي بملك القيمة وترك المغصوب للغاصب
وان شا اخذ المغصوب ورد ما اخذ على الغاصب قال الكرخي انما يكون له الخيار اذا ظهر ان قيمة المغصوب
اكثر مما قال الغاصب اما اذا كان مثله او دونه فلا معنى للخيار على كل حال فاطلاق محمد في الكتاب يدل على هذا القول
قال شمس الايمة الحلواني اذا ظهر ان قيمتها مثل ما قال الغاصب سوا الجواب فيه قال في موضع لا خيار للمولى

ولا سبيل له عليها وقال في موضع له الخيار وان كان ما آخذ اضعاف قيمتها ولو كان المغصوب امة
فاخذ المالك قيمتها بقول الغاصب ثم ظهرت الامة لا يسع الغاصب وطؤها ما كان للمغصوب منه فيها خيار
وهذه المسئلة دليل على ان المغصوب منه اذا اخذ الضمان بقول الغاصب لا يملك الغاصب المغصوب
فهذا فصل اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا ثبت الملك للغاصب ولكن للمغصوب منه الخيار لانعدام تمام
الرضا وقال بعضهم لا يملكه الغاصب وهذه المسئلة دليل على ان هذا القول الاخير انه لم يحل للغاصب
وطؤها ولو ملكها يحل وطؤها ه اشترى جارية بثوب مغصوب لا يحل له وطؤها قبل اداء الضمان وكذلك
اذا اشترى طعاما بثوب مغصوب لا يحل له اكله قبل اداء الضمان لانه لو لم يستحق الثوب لا يبطل النكاح
في اول غصب شمس الايمة الحلواني وفي المنتقى ابن سماعة في نوادره عن محمد في رجل غصب من آخر الف درهم
وتزوج بها امراة او اشترى بها ثوبا وسعه وطي المراة ولبس الثوب قال من قبل ان العقد جاز على
الف درهم ولم يقع على تلك المراة بعينها فلا ابالي نقدها او غيرها وفيه ايضا لو اشترى بالالف المغصوبة
امة او ثوبا ودفع الالف في الثمن للبايع ثم باع الامة او الثوب بفضل طاب له الفضل وفيه ايضا ابراهيم
عن محمد غصب من آخر دراهم فاشترى دنانير قال لا يسعه ان ينفق الدنانير لان الدراهم اذا استحقت
بعد ما افترقا انتقض البيع في الدنانير فان قضى على صاحب الدراهم بمثلها حلت له الدنانير اشترى
بدراهم مغصوبة اكتسبها من الحرام شيا فهذا على وجوه اما ان دفع الى البايع تلك الدراهم اولا ثم اشترى منه
تلك الدراهم او اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ودفعها او اشترى قبل الدفع بتلك الدراهم ودفع غيرها
او اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم او اشترى بدراهم اخر ودفع تلك الدراهم ففي الوجوه كلها لا يطيب
له التناول قبل الضمان يعني قبل ضمان الدراهم وبعد الضمان يطيبه له الربح هكذا ذكر في الجامع الصغير
قال ابو الحسن الكرخي هذا الجواب صحيح في الوجه الاول والثاني واما في الوجه الثالث والرابع والخامس
يطيب قالوا واليوم الفتوى على قول ابي الحسن رحمه الله لكثرة الحرام دفعا للحرج عن الناس وعلى هذا تفرد
راي الشيخ الامام الاجل الشهيد رحمه الله ذكره في الباب الاول من شرح الواقعات قال الشيخ الامام الاجل
شمس الايمة الحلواني رحمه الله اخر وجوهها ان يشتري شيا ويعين الدراهم التي فيها الخبث ويضيف العقد اليها
وينقد منها وفي هذا الوجه المشتري لا يحل له الوجه الثاني ان يضيف العقد الى تلك الدراهم التي فيها خبث الا
انه لم ينقد من تلك الدراهم وانما نقد من مال آخر لا خبث فيه وفي هذا الوجه امر المشتري يكون اهون من
الاول بل يكون فيه نوع خبث لاجل الاضافة الى تلك الدراهم ه الوجه الثالث ان يشتري شيا ولا يعين تلك
الدراهم وانه على وجهين ان حقق نيته بان ينقد من تلك الدراهم كما نوى وفي هذا الوجه اختلاف المشايخ
قال بعضهم المشتري يطيب وقال بعضهم لا يطيب له قال شمس الايمة الحلواني رحمه الله وهو الاصح وان لم يحقق
نيته بان لم ينقد من تلك الدراهم يطيب له المشتري لانه لو لم تطب انما تطيب بمجرد العزم والعزم
لا اثر له قال عليه السلام ان الله تعالى عفى عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يعلموا او يتكلموا الوجه الرابع
ان يشتري شيا ولا يعين تلك الدراهم ولا يضيف العقد اليها ولا ينوي بقلبه ان ينقد منها ثم نقد منها
وفي هذا الوجه المشتري حلال طيب له قال شمس الايمة الحلواني ولو لم يعين تلك الدراهم ولم يضف
العقد اليها الا انه يعلم انه ينقد منها فنوى ان لا ينقد بعد العلم انه ينقد لا يطيب له المشتري وانما يطيب
له اذا نوى ان لا ينقد منها شيا وسكن قلبه على ما نوى واستقر ثم بدا له بعد ذلك لان لا ينقد منها فنقد
انه اذا نوى ان لا ينقد منها مع علمه انه ينقد لا يطيب له وقد قال في الكتاب اذا اعطاه بعد ذلك لم يفسد
ذلك طيب ربح متاعه ولم يحرمه عليه وهذا يشير الى انه لو اعطى قبل المشتري انه لا يحل له المشتري قال
شمس الايمة هذا رحمه الله وهنا فصل آخر لا بد من معرفته ان من اشترى طعاما بثمن فيه خبث هل يكون عين
ذلك الطعام حراما او يكون التناول منه حراما والعين لا يكون حراما وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم
عينه حرام وقال بعضهم التناول منه حرام الا ترى ان الحايض عينها ليس بحرام حتى لا يسقط الاحصان بوطي
الحايض ووطؤها حرام اذا اكتسب المغصوب ثم استرده المالك مع الكسب لا يتصدق بالكسب ولو ضمن الغاصب
القيمة عند الهلاك والاباق حتى صار الكسب له تصدق بالكسب في باب الكسب والعلة من الزيادات غصب

غصب من آخر جارية وباعها من غيره والمشتري لا يعلم بكونها مغصوبة فوطئها المشتري وولدت منه ولدا
وماتت في يده ثم اقام المغصوب منه البينة على ان الجارية جاريته فللمالك ان ياخذ المشتري بالعقر سوا اختار
تضمين البايع او تضمين المشتري اما اذا اختار تضمين المشتري لان المشتري ملك الجارية باداء الضمان من وقت
الغصب السابق والغاصب متى ملك المغصوبة باداء الضمان وقد هلكت في يده بعد ما وطئها لم يملك العقر
وهذا منصوص ان العقر لا يملك باداء الضمان في باب الغصب وفي المبيعة بيعا فاسدا فيكون الغصب في ملك
العقر روايتان والحاصل ان في ملك الغاصب عند اداء الضمان يظهر في حق الكسب باتفاق الروايات ولا يظهر
في حق ملك الولد باتفاق الروايات وفي العقر روايتان فاما اذا اختار تضمين البايع فكذلك للمالك ان ياخذ
المشتري بالعقر وانه مشكل لان البايع لما ضمن ضمان الغصب فقد نفذ البيع الذي كان باشره لانه ملكها باداء الضمان
من وقت الغصب والبيع كان بعد ذلك فينبغي ان يملك المشتري العقر والجواب ان الملك في المغصوب عند اداء
الضمان ثبت مستندا والمستند في باب الحال من وجه وظاهر من وجه فاعتبرنا شبه الظهور في حق الكسب عملا
واعتبرنا شبه الاقتصار في حق الولد والحق العقر بالكسب في احد الروايتين وفي اظهر الروايتين الحق بالولد لان
المستوفى بالوطي صار هالكا ووجب ضمانه والاستناد لا يظهر في حق المالك وما وجب من الضمان يسقط بالشك
اذا ثبت ان ملك الغاصب باداء الضمان ثبت على وجه لا يظهر في حق سقوط العقر فنقول ملك المشتري بناء على
ملك الغاصب فينفذ الشرا ويثبت الملك للمشتري على وجه لا يظهر في حق سقوط العقر ذكر هذه الجملة شيخ الاسلام
في شرح الجامع في كتاب السير

الفصل الثاني عشر في الدعوى الواقعة في الغصب واختلاف الغاصب

والمغصوب منه والشهادة في ذلك قال محمد رحمه الله في الاصل اذا ادعى رجل على رجل انه غصب منه جاريته واقام
على ذلك بينة يحبس المدعى عليه حتى يجي بها ويردها على مالكها قال شمس الايمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه المسئلة
لانه قال اقام بينة انه غصب منه ولم يبينوا جنسها ووصفها لان من المشايخ من شرط بيان الجنس والصفة والقيمة
واول ما ذكر في الكتاب على هذا وحكي عن ابي بكر الاعمش انه كان يقول تاويل المسئلة ان الشهود شهدوا على اقرار الغاصب
انه غصب منه جارية ثبت غصب الجارية باقراره في حق الحبس والقضاء جميعا والصحيح ان هذه البينة تقبل في
حق الحبس والصفة والقيمة واوجبه القاضي واحضر المحبوس جارية فان اتفق الغاصب والمغصوب منه ان جاريته
هذه يقضي بها للمغصوب منه وان انكر الغاصب ان يكون هذه الجارية جارية المدعي وادعاها المالك لم يقض بها
للمغصوب منه ما لم يقم البينة انها هي الجارية التي غصبها منه فان قال الغاصب قد ماتت الجارية او بعتها ولا اقدر
عليها ان صدقه المغصوب منه في ذلك خلى سبيله وقضى عليه بالقيمة ان اراد المغصوب منه وان كذبه يحبس وينظر
ويلزم فاذا مضت مدة يقع في غالب راي القاضي انه لو كان قادرا ما يحتمل مرارة الحبس الى مثل هذه المدة فالقاضي
خلى سبيله قال شمس الايمة وهذا التلوم اذا لم يرض المغصوب منه بالقيمة فان لم يعرف منه الرضا ومضت مثل
هذه المدة فالقاضي يقول للمغصوب منه ماذا تريد ضمان القيمة او التلوم الى ان تظهر الجارية ان قال ضمان
القيمة ان اتفقا على القيمة قضى القاضي بتلك القيمة وان اختلفا ان كان للمدعي بينة على ما ادعى قضي بتلك البينة وان لم
يكن فالقول قول الغاصب مع يمينه ويحلف بالله ما قيمته الا عشرون درهما ذكر هذه الكيفية في غصب الاصل
قبل مسئلة الخلط فاذا حلف وادى القيمة ثم ظهرت الجارية كان للمالك الخيار ان شا رضي بالقيمة التي اخذها
وان شا ردها واخذ الجارية قال شيخ الاسلام قال بعض مشايخنا اذا كان الماخوذ مثل قيمة الجارية او اكثر
لا يكون للمالك الخيار في استرداد الجارية وقد مضى الكلام فيه من قبل واذا ماتت الدابة المغصوبة ووقع الاختلاف
بين الغاصب والمغصوب منه لا بل نفقت عندك هي بركوبك ولم يكن لواحد منهما بينة فالقول قول رب الدابة
وذلك لان الغاصب اقر بالسبب الموجب للضمان وهو الغصب وادعى ما يبريه فيكون القول قول صاحب المال
كما لو قال اكلت مالك باذنك واخذت مالك باذنك وانكر صاحب المال كان القول قوله لما ذكرنا انه اقر
بالسبب الموجب للضمان وادعى ما يبريه فلم يصدق الا ببينة فكذلك هذا فان اقاما جميعا البينة اقام رب
الدابة البينة انها نفقت عند الغاصب بركوبه واقام الغاصب البينة انه قد ردها عليه ثم ماتت في يده فان الغاصب
يضمن قيمتها فرق بين هذا وبينما اذا اقامت البينة انه ردها على المالك واقام المغصوب منه البينة انها نفقت
عند الغاصب ولم تشهدوا انها تلفت من ركوبه قال لا ضمان على الغاصب وبين المسئلتين فرق من حيث الصورة

يحبس الغاصب الى ادا الاستهلاك

وانتبه قاضي خان هذا ولم يدرس المسلس للدرح اليه حتى يعرف

فاما الفرق بين المسئلتين من حيث المعنى وذلك لانا نعلم بالسمن جميعا في الموضعين كان الامرين كانما يجعل في المسئلة الاولى كان الغاصب رد ثم ركب بعد الرد وتلفت من ركوبه ويجعل في المسئلة الثانية كانه ردها ثم تلفت عند الغاصب بالرد الا ان العمل بالبينتين جميعا في مسئلة الركوب يوجب الضمان لانه متى ردها على المالك ثم ركب بعد الرد وتلفت من ركوبه يضمن ويكون هذا غصبا اخر فصار قصاصا والعمل بالبينتين في المسئلة الاخرى لا يوجب على الغاصب ضمانا لانه متى ردتم تلفت الدابة بالرد بعد الرد عند الغاصب من غير صنعه بان انفلتت الدابة بعد الرد وتلفت عنده لا يكون ضمانها عليه فلهذا افترقا وذكر شمس الايمة السرخسي في شرحه في مسئلة الفرق ان ما ذكر انه لا ضمان على الغاصب على قول محمد واما على قول ابي يوسف رحمهما الله هو ضامن واذا اختلف رب الثوب والغاصب في قيمته وقد استهلكه الغاصب فالقول قول الغاصب مع يمينه لانه ينكر الزيادة والبينة بينة رب الثوب لانها تثبت الزيادة وان لم يكن لرب الثوب بينة وجا الغاصب ببينة ان قيمة الثوب كذا وكذا وانكر رب الثوب وسال يمينه يعني الغاصب فانه يحلف على دعواه ولا تقبل بينته لان بينته تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل قال بعض مشايخنا ينبغي ان تقبل بينة الغاصب لاسقاط اليمين عن نفسه وقد تقبل البينة لاسقاط اليمين الا ترى ان المودع اذا ادعى رد العين يقبل قوله ولو اقام البينة على ذلك قبلت بينته وطريقه ما قلنا وبعض مشايخنا قالوا ينبغي ان يكون في كل فصل روايتان وكان القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله يقول هذه المسئلة عدت مشكلة ومن المشايخ من فرق بين مسئلة الوديعة وبين هذه المسئلة وهو الصحيح في المنتقى غصب من اخر عبدا فوجد المغصوب منه عبده فاخذه وفي يده مال فقال الغاصب مالي وقال المغصوب منه مالي روى ابن سماعة عن ابي يوسف رحمه الله ان كان العبد في منزل الغاصب والمال في يده فهو للغاصب وان لم يكن في منزل الغاصب فهو للمغصوب منه ابن بشر عن ابي يوسف رحمه الله اذا قال غاصب الثوب صنعت الثوب انا وقال المغصوب منه غصبته مصنوعا فالقول قول المغصوب منه وعلى هذا اذا اختلفا في بناء الدار وحلية السيف وهكذا روى عن ابي عمرو عن محمد رحمه الله فان اقاما البينة لم يذكر بشر عن ابي يوسف وذكر عمرو عن محمد ان البينة بينة الغاصب وقال في رواية عمرو عن محمد لو اختلفا في متاع موضوع في الدار المغصوبة او في احراق باب موضع فالقول قول الغاصب والبينة بينة رب الدار

الفصل الثالث عشر في زراعة الغاصب

في فتاوى ابي الليث غصب من اخر ارضا وزرعها ونبت فلصاحبها ان ياخذ الارض ويامر الغاصب بقلع الزرع تفريغا لملكه فان ابى ان يفعل فللمغصوب منه ان يفعل ما لو رفع الى الحكام كان يفعله يريد به ان للمغصوب منه ان يفعله بنفسه وان لم يحضر المالك حتى ادرك الزرع للغاصب وهذا معروف وللمالك ان يرجع على الغاصب بنقصان الارض ان نقصت الارض بزراعته وان المشايخ اختلفوا في معرفة النقصان قال بعضهم ينظر بكم تشترى تلك الارض قبل الزراعة وبعدها ومقدار التفاوت نقصان للارض قال شمس الايمة في باب العشر في المزارعة والمعاملة ان القول اقرب الى الصواب وان حضر المالك والزرع لم ينبت بعد ان شاء صاحب الارض تركها حتى ينبت الزرع حتى يامره بقلع الزرع وان شاء اعطاه قيمة بذره ولكن مبذورا في ارض غيره وهو ان يقوم الارض مبذورة ببذر الغير حتى القلع متى ثبت فيضمن فضل ما بينهما ذكره الصدر الشهيد رحمه الله في الباب الثاني من غصب واقعاته رجل القى بذرا في ارض نفسه فجا اخر والقى بذره في تلك الارض وقلب الارض قبل ان ينبت بذر صاحب الارض او لم يقلب وسقى الارض حتى نبت البذر والنابت يكون للثاني عند ابي حنيفة لان خلط الجنس بالجنس عنده استهلاك وعلى الثاني قيمة بذره ولكن مبذورا في ارض نفسه ولكن تقوم الارض ولا بذر فيها ثم تقوم وفيها البذر فيرجع بفضل ما بينهما فان جا الزارع الاول وهو صاحب الارض والقى بذره نفسه مرة اخرى وسقى فنبت البذر كله فجميع ما نبت لصاحب الارض وعليه للغاصب مثل بذره ولكن مبذورا في ارض غيره هكذا ذكر في فتاوى الفضلي ولم يسمع الجواب والجواب المتبع ان الغاصب يضمن لصاحب الارض قيمة بذره ولكن مبذورا في ارض الغير لان الاتلاف لذلك ورد الغلة فان مات العبد او الدابة من عمل الغاصب هل للغاصب ان يستعين بتلك الغلة في ضمان القيمة عندهما ذكر في الكتاب ان له ذلك ولم يفصل بينما اذا كان غنيا او فقيرا واختلف المشايخ فيه منهم من قال المسئلة على التفصيل بين الغني والفقير كما ذكر محمد رحمه الله في الغاصب واخذ ثمنها واستهلكه وماتت الدابة عند المشتري وضمن رب الدابة المشتري قيمة الدابة ورجع المشتري على

غير

الغاصب

الغاصب بالثمن ولا يستعين الغاصب بالغلة في اداء الثمن الا اذا كان الغاصب فقيرا ومنهم من فرق بين المسئلتين فقال في مسئلة الثمن الشرا على التفصيل وفي مسئلتنا يستعين غنيا كان او فقيرا ذكر رحمه الله هذه الجملة في شرح كتاب الغصب قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير رجل غصب عبدا فاجر العبد وسلم من العمل صحت الاجارة على ما عرف فان اخذ العبد الاجر فاخذه الغاصب الاجر منه واتلفه لا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا يجب عليه الضمان فان كان الاجر قائما كان للمالك اخذه بالاجماع كما يقولان انه اتلف مال الغير من غير تاويل فيجب الضمان ولا شك ان الاجر مال الغير وهو مال العبد لانه كسب عبده وكسب العبد تبعا للرقبة فيكون لمالك الرقبة لانه عصمه لها فان حق الغاصب بعد الغصب فاشبه بضمان السرقة بعد القطع وبيان عدم العصمة ان العصمة تثبت بيد حافظة او بيد ثابتة ويد المالك لم تثبت على هذا ويد الغاصب ليست بيد المالك فان قيل يد العبد يد المولى والكسب في يد العبد فيصير كانه في يد المولى قلنا ان كسب المبيع قبل القبض غير مضمون على البائع بالاتفاق فكذا ههنا او نقول هذا مال الغاصب فيه تاويل الملك فلا يكون مضمونا عليه بالاتلاف كمال الابن في حق الاب بيانه ان العبد اذا هلك في يد الغاصب وضمن قيمة الملك والاجر سلم للغاصب او نقول الاجر بدل منفعة العبد ولو استهلك الغاصب منفعة العبد بان استعمله في عمل من الاعمال لا يضمن فكذا اذا استهلك بدلها الزارع اذا دفع البقر الذي دفعه رب الارض مع الارض والارض مزارعة الى الراعي فضاعت على احد في غصب فتاوى سمرقند غصب من اخر ثوبا فقطعه ولم يخطه حتى استحقه رجل بالبينة لا يرجع المغصوب منه على الغاصب بشي ولو خاطه وباقي المسئلة بحالها رجع المغصوب منه بقيمة الثوب على الغاصب وهذه المسئلة مع اجناسها في الباب الثامن من بيوع الجامع لو احمل على حمار غيره شيئا بغير امره فتورم ظهر الحمار فشق صاحبه ذلك الورم فانتقص من ذلك فتلف الحمار وان اندمل من غير نقصان لا ضمان على الذي حمل الا انه ينظر ان كان النقصان من الورم كان على الذي حمل ضمانه وان كان من الشق لا ضمان عليه وكذلك اذا مات فاختلفا فالقول قول الغاصب مع يمينه ه في غصب فتاوى ابي الليث اذا استهلك ابريق فضة لرجل فجا اخر فهشمه برئ الاول عن الضمان وضمن الثاني وكذا رجل صب ماء في حنطة ثم جا اخر وصب عليها وزاد في نقصانها برئ الاول وضمن الثاني وكذلك هذا في سائر الاموال الربوية في هذا الموضع ايضا اذا جا بالحنطة الى الطحان ووضعه في صحن الطاحونة وامر صاحب الطاحونة ان يدخلها بالليل في بيت الطاحونة فلم يدخلها حتى نقب الدار بالليل وسرق فان كان الطاحون محوطا بحائط مرتفع مقدار ما لا يرتقي الا بسلم لا ضمان على صاحب الطاحونة ايضا غصب صبي احرارا وغاب عن يده بحيث الغاصب حتى يجي به او يعلم انه قد مات في غصب المنتقى اقر انه غصب من فلان شيئا ولم يبين فالقول قوله ولا بد من ان يفسر شيئا يباع الناس ويتعاملون بالغصب حتى لو لم يكن كذلك بان بين التراب ونحوه لا يصدق لانه لا يسمى غاصبا ولو بين شيئا لم يتعاملوا ولا قيمة له نحو ان يقر انه غصب خمرا وجلد ميتة قبل قوله وهذا اختيار مشايخ العراق واختيار مشايخ ما وراء النهر لا بد ان يفسر بشي له قيمة في غصب القدوري في اوله العبد اذا مات في يد الغاصب واقر الغاصب انه كان غصبه من فلان يؤمر بتسليم القيمة الى المقر له فان جا رجل اخر واقام البينة انه عبده غصبه منه فالقاضي يقضي بالقيمة لصاحب البينة فاذا قضى القاضي بالبينة لصاحب البينة واخذها لا شي للمقر له على الغاصب فان وصلت تلك القيمة بعينها الى الغاصب من جهة المقضي له بالهبة او بالارث او بالوصية او بالمبايعة يؤمر بردها الى المقر له ولو وصل الغاصب القامن المقضي له سوى الماخوذ منه فان وصل بالهبة او بالمبايعة لا يؤمر بالرد على المقر له وان وصل بالميراث او بالوصية يؤمر بالرد في الزيادات في باب الحوالة قبل باب الشركة ذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله في اخر كتاب الصرف اذا اشترى قلب فضة بدينار ودفع الدينار ولم يقبض القلب حتى جا انسان وقبض القلب ثم اجاز المشتري قبضه فهلك في يده لا يضمن القابض قال الشيخ الامام الاجل حسام الدين رحمه الله ففي هذه المسئلة اشارة الى ان الرجل اذا غصب من اخر شيئا وقبض فاجاز المالك قبضه كما اجاز برئ عن الضمان وان استغ به فامر بالحفظ لا يبرا عن الضمان ما لم يحفظ لان المالك لم يجز قبضه الاول الا ما امره بان يحفظ له ولا يبرا عن الضمان ما لم يحفظ له وعلى هذا رجل اودع رجلا مال الغير فاختار المالك ذلك برئا عن الضمان وكذلك هكذا ذكر في اول باب الاجارة في عمل التمويه

صح

من كتاب الصرف في مسئلة الاحراق بهذه المسائل يشير الى ان الاجازة تلحق الافعال وقد كتبت في تعليق الجامع
في الباب الاول من الوصايا ان الغاصب اذا رد المغصوب على اخيه واجاز المالك قبض ذلك الرجل لا يبرا عن
الضمان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند محمد يبرا وذكر في الباب الاخر من بيوع الكافي ان المشتري اذا قبض المبيع
بغير اذن البايع فلم يعلم البايع بذلك ورضي به فهذا مثل اذنه له في القبض في جميع ذلك لان الاجازة في الانتهاء
كالاذن في الابتداء فهذا منصوص ان الاجازة تلحق الافعال فيحتمل ان يكون قول محمد ويكون عن ابي حنيفة رضي الله
عنه ذكر في السير الكبير في باب صاحب الساقة لو غاصب الدابة الى صاحبها ليقبضها فلم يقبضها صاحبها بل
تركها حتى ضاعت فلا ضمان على الغاصب لان الغاصب مكن المالك من قبضها ثم تركها حتى ضاعت قال القاضي الامام
ركن الاسلام علي السعدي في شرح السير وهو نظير من اخذ منديل انسان ثم رمى بالمنديل الى صاحبه فلم
ياخذ صاحبه بل تركه حتى ضاع لا يضمن وطريقه ما قلنا الغاصب اذا باع المغصوب من القاضي يبرا عن الضمان
كما لو باع من المالك في هذا الموضع العقار لا يضمن بالغصب عند ابي حنيفة وابي يوسف الاخر والمسئلة معروفة
وهل يضمن بالبيع والتسليم ففيه روايتان ولا يضمن بالجحود عندهما كما لا يضمن بالغصب عند بعض المشايخ قال
شمس الايمة الحلواني وفي النوادر والمبسوط في ضمان الجحود في العقار روايتان وفي المنتقى ابو يوسف عن محمد
ابي حنيفة رضي الله عنه رجل غصب من اخر ثوبا فاحرقه رجل في يده ثم اعطى المحرق للغاصب قيمة الثوب برئ وقال
ابو يوسف ليس على المحرق ان يعطي الغاصب قيمته واذا اعطى لا يبرا الا اذا كان الاعطا بقضا القاضي ولا ينبغي
للقاضي ان يجبره على اعطا القيمة اذا علم ان الطالب غاصب ولكن يضعها على يد عدل حتى يحضر رب الثوب فيجاز
ضمان ايهما شا قال ابو الفضل هذا الجواب خلاف ما قال في الاصل رجل اضاف رجلا فنسي الضيف عنده ثوبا فاسعه
المضيف بالثوب فغصبه غاصب في الطريق قال ان غصبه في المدينة فعليه الضمان وان اخرجه من الغصب فضمنه
منه في نوادر ابن رستم في باب الغصب رجل نسج في ثوب له ذراعا ثم جا انسان فالحمه ثلاثة اذرع بغزل من عنده
او كله قال ان اللحمة يعني كلها فاللحم ضامن السدا مسوج فيها ذراعا واذا الحم ثلاثة اذرع وكان اكثر من نصف السدا
فهو مثل ذلك وان كان اقل من نصف السدا فصاحب السدا بالخيار ان شا دفع ذلك اليه وضمنه كما وصفت
وان شا امسك ذلك واعطاه قيمة ما زادت اللحمة في سداه واذا كان في يد الدلال ثوب يبيعه فظهر انه
مسروق وقد كان رده الى من دفع اليه فطلب منه المسروق منه الثوب فقال الدلال دفعته رددته الى
من كان دفع الى يدي لان غاصب الغاصب اذا رد المغصوب على الغاصب يبرا اذا ثبت الرد بالحجة اما بدون
الحجة لا يصدق في دعوى الرد

كتاب الوديعة

هذا الكتاب يشتمل على ثلاثة عشر
فصلا

الفصل الاول

في بيان ما يملكه المودع وما لا يملكه قال محمد رحمه الله وللمودع ان يدفع الوديعة
الى من هو في عياله وهذا استحسان والقياس ان لا يكون له ذلك وذكر محمد رحمه الله من جملة من في عياله
زوجته وولده واجيره والمراد من هذا والمراد من هذا الاجير الخاص الذي استاجره مشاهرة او مسانهة
ويسكن معه اما الاجير لعمل من الاعمال او الاجير الذي يجري عليه نفقته كل شهر ولا يسكن معه ويقال
بالفارسية احراراد وامره ان يدفع الوديعة اليه ولو دفع يضمن والحاصل ان العين في هذا الباب للمساكنة
ولا عبرة للنفقة الا ترى ان المراة اذا اودعت وديعة فدفعت الوديعة الى زوجها لا يضمن وان لم يكن الزوج
في نفقتها لانهما يسكنان معا والا ترى ان الابن الكبير اذا كان ساكنا مع المودع ولم يكن في نفقته فخرج المودع
عن المنزل وترك المنزل على الابن فانه لا يضمن فعلم ان العبرة لما قلنا وليس له ان يدفع الوديعة الى
الاجنبي ولو دفعها فهلكت في يد الثاني ان هلكت قبل ان يفارق الاول الثاني فلا ضمان على واحد منهما بلا
خلاف وان هلكت بعد ما فارق الاول الثاني فالاول ضامن بلا خلاف اما الثاني فعلى قول ابي حنيفة
رضي الله عنه لا يضمن وعلى قولهما يضمن وهذا اذا كان الدافع الى الاجنبي بغير عذر فان كان بعذر لا ضمان على
المودع عندنا حتى اذا احترق بيت المودع واخرج الوديعة مع متاعه ووضعها في منزل جار فلا ضمان
استحسانا وذكر شمس الايمة الحلواني في شرح كتاب الصلح اذا وقع في بيت المودع حريق فدفع المودع الى
اجنبي فان امكنه ان يناولها بعض من في عياله فهو ضامن والا فلا ضمان وذكر شيخ الاسلام في هذا
الموضع الحريق اذا كان غالبا وقد احاط بمنزل المودع فنا ول الوديعة جارا له فلا ضمان وان لم تكن هذه

يضمن العقار بالتسليم بالبيع

كه

الصفة فهو ضامن فان ادعى المودع الضرورة بان ادعى انه وقع الحريق في داره ذكر القدوري انه لا يصدق الا
ببينة والقياس قول ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفي المنتقى اذا علم انه احترق بيت المودع
قبل قوله وان لم يعلم لا يقبل قوله الا ببينته وللمودع ان يخرج بالوديعة حيث شا وهو امر هينا والكلام
ههنا في فصلين احدهما اذا عين المالك عليه الحفظ في مصر من الامصار بان قال احفظها في هذا المصر ولم
يزده عليه او قال مع ذلك ولا تخرجها من المصر وفي هذا الوجه ان كان لا بد له من المسافرة بالوديعة فان امكنه
الحفظ في المصر مع السفر بان كان يترك عند اهله او واحد من عياله مع الوديعة يضمن وان لم يكن له بد من المسافرة
بالوديعة بان لم يمكنه الحفظ في المصر مع السفر بان لم يكن له عيال او كان الا انه احتاج الى نقل العيال لا يضمن

الفصل الثاني

اذا لم يعين المصر والمكان بل اطلق فقال احفظ هذا المال فسافر بها فان كان الطريق مخوفا
يضمن وان كان امنا فان كانت الوديعة شيا له حمل ومونة فان لم يجد بدا من المسافرة بالوديعة بان عجز عن
الحفظ في المصر مع السفر لا يضمن بالاجماع واما اذا كان له بد من المسافرة بالوديعة قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يضمن قربت المسافة ام بعدت وقال محمد رحمه الله يضمن في الحالين وقال ابو يوسف رحمه الله ان قربت
المسافة لا يضمن وان بعدت يضمن والله تعالى اعلم

الفصل الثالث

فيما يكون ايداعا وما لا يكون
في فتاوي اهل سمرقند رجل جا بثوب الى غيره وقال له هذا وديعة ولم يقل عندك ولم يقل الاخر شيا ومكث
ثم غاب صاحب الثوب ثم غاب الاخر بعده وترك الثوب هناك ولم يقل شيا باللسان فان قال الا انا لا اقبل
الوديعة فتركها صاحبها عنده وذهب وباقي المسئلة بحالها لا يضمن لان القبول لا يثبت عند الرد صريحا
وفي فتاوي ابي الليث رجل دخل بدابته خانا فقال لصاحب الخان اين اربطها فقال هناك فربط ورجع فلم
يجد دابته فقال صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة ليسقيها ولم يكن له صاحب ضمن صاحب الخان لان
قوله اين اربطها استحفاظ واشارة صاحب الخان الى موضع الرباط اجابة منه الى الحفظ ولذلك لو دخل الحمام
وقال لصاحب الحمام اين اضع الثياب واشار صاحب الحمام الى مكان ثم خرج رجل واخذ يضمن كان هذا الاستحسان
فصار مودعا فيضمن ولو وضع الثياب بغير راي صاحب الحمام في اي موضع يضع ولم يقل باللسان شيا ودخل
الحمام فان لم يكن للحمام ثيابي يعني جامه دار يضمن صاحب الحمام ما يضمن المودع لان وضع الثياب براى عينه
استحفاظ منه وان كان للحمام ثيابي وهو خاص لا يضمن صاحب الحمام لان هذا استحفاظ الثياب دلالة الا
اذا نص على استحفاظ صاحب الحمام بان قال لصاحب الحمام اين اضع هذه الثياب فحينئذ صار صاحب الحمام
مودعا وان كان ثمه ثيابي يضمن ما يضمن المودع لما ان الغصب وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل من اهل
المجلس قام وترك كتابه فهلك فهم ضامنون وان قاموا واحدا بعد واحد فالضمان على اخرهم لانه في الوجه
الاول الكل حافظون وفي الوجه الثاني تعين الاخر حافظا كمن باع قفيز حنطة من قفيزين ثم هلك قفيز منها
تعين الثاني للعقد وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله سوقي قام من حانوته الى الصلاة وفي حانوته ودايع
فضاع منها شي لا ضمان عليه لانه غير مضيع لما في حانوته لان جيرانه يحفظونه الا ان يكون هذا امر المودع
ابدا يامن جيرانه ليقال للمودع ان يودع لكن هذا مودع لم يضيع وذكر الصدر الشهيد رحمه الله في الباب
الاخير من غصب واقعاته ما يدل على الضمان ههنا فيتامل عند الفتوى وفي مضاربة مجموع النوازل سئل
نجم الدين عن اربعة من بلد ليس بينهم قرابة لكن سافروا جملة وجعلوا نفقتهم جملة فانهم ينزلون جملة ويرحلون
جملة وكان مع احدهم دنانير ورطل بضاعة قد خاطها في قرابه حتى لو استغرق اهل البئر في قراره فترك هذا
المصحف فتاه بين اصحابه وذهب لحاجة فلما وجد موضع البضاعة قص واخرجت البضاعة هل يكون هذا
تضييعا منه وهل يضمن قيل لا يضمن لانهم كانوا في عياله فانهم مجموعون وكل واحد منهم يحفظ متاعه
لنفسه فصاروا اهل بيت واحد فلم تكن البضاعة عندهم تضييعا بل كانوا حفظا

الفصل الرابع

في التصرف المودع في الوديعة اذا اجر الثمار من نخيل الوديعة فلا ضمان عليه استحسانا اذا اجره كما يجر
غيره ولم يتمكن فيه نقص من عمله وان تمكن من عمله فهو ضامن كذا ذكر شمس الايمة الحلواني رحمه الله في شرح
كتاب الرهن اذا اجتمع من البان الوديعة عند المودع شي كثير يخاف فسادها او كان ذلك ثمرة ارض فباع
بغير امر القاضي ان كان في المصر يضمن وان كان في المفازة لا يضمن قال الصدر الشهيد رحمه الله في تعليل

ليس صح

هذه المسئلة الاترى لو باع في المفازة ما يتسارع اليه الفساد من مال الغير لا يضمن فههنا أولى وأما اذا
كان في المصر ولم يرفع الأمر الى القاضي حتى يبيع او كان في المفازة فلم يرفع حتى فسد لا يضمن ذكر هذه الزيادة
في وديعة فتاوي ابي الليث المودع اذا باع الوديعة وسلمها الى المشتري وضمن المال للمودع نفذ بيعه
في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد انه لا ينفذ بيعه وفرق بين هذه الرواية وبين المودع اذا باع
الوديعة وبين الغاصب اذا باع المغصوب وضمن المالك الغاصب فانه ينفذ بيعه باتفاق الروايات ع
والفرق ان ملك المودع في الوديعة متاخر عن البيع فلا يصح قياسا على ما اذا باع ملك الغير وسلم ثم اشترى
بيانه انه لم يوجد منه قبل البيع سبب ضمان فانه كان امينا وبالبيع بدون التسليم لا يصير ضامنا وانما
صار ضامنا بالتسليم بعد اداء الضمان يملكه من وقت التسليم بالبيع وقد قيل ذلك حتى لو كان يسلم الوديعة
اولا الى من يريد شراها ثم باعها منه ينفذ بيعه لانه صار ضامنا بالتسليم فعند اداء الضمان
يملكه من ذلك الوقت بالبيع فاخر عنه فاما في فصل الغاصب فالملك من الغاصب عند اداء الضمان
من وقت الغصب وكان ملك الغاصب سابقا على بيعه فظاهر الرواية وجهان احدهما ان يملك المودع
سبق المبيع وبيان ذلك من وجوه احدها ان المودع عند اداء الضمان يملك الوديعة قبل البيع وانه يصير
ضامنا الجاحد قصد البيع لنفسه والكره بالبيع والتسليم وهذا من وجه معروف مسطور في الكتاب
وذكر الشيخ الامام شيخ الاسلام في شرح كتاب الوديعة ان دفع الوديعة نية البيع سبب الضمان
فيعقد الملك الى ذلك الوقت وذلك قبل البيع الوجه الثاني ان ذلك البيع لا ينعقد من المودع لانه سبق
المالك بل ينعقد بينهما بيع اخر بالتعاطي وانه متاخر عن الملك بيانه وهو ان المودع صار ضامنا بالبيع
والتسليم ومعناه رفع الموانع وتمكين المشتري من قبض الوديعة ويقبض المشتري الوديعة بعد ذلك ودفع
الثمن الى المودع ينعقد بينهما بيع اخر بالتعاطي وقبض المشتري من غير تسليم البايع ودفع الثمن الى البايع
يكفي لثبوت البيع للتعاطي وان لم يوجد من البايع تسليم فان قبض مال انسان واعطاه بدله كفاه ذلك
لانعقاد البيع بالتعاطي وان لم يوجد من البايع تسليم فالبيع الاخر ينعقد بينهما بقبض المشتري المبيع
واعطائه الثمن الى البايع وانه تاخر عن بيع المودع وتسليمه

الفصل الخامس

في جحود الوديعة اذا
طلب المودع الوديعة فجحدها المودع يصير ضامنا في مختصر الكافي واذا جحد الوديعة لا في وجه المودع بان
قال له ما حال وديعة فلان فقال ليس لفلان عندي وديعة او جحد الوديعة في وجه المالك لا ان سأل
طلب المودع ما حال وديعتي اشكره على الحفظ فقال ليس عندي وديعة فالجواب على الفصلين واحد ان على قول
زفر يضمن وعلى قول ابي يوسف لا يضمن وذكر هذين الفصلين شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الوديعة
في المنتقى بشر عن ابي يوسف اذا جحد الوديعة في وجه عدو يخاف عليها التلف ان اقر ثم هلكت لا يضمنها قال لان
المجحود في هذه الصورة من جهات الحفظ هكذا وقع في بعض نسخ الكتاب ووقع في بعضها اذا جحد الوديعة
بغرافة ثم هلكت لم يضمنها وفي هذا الكتاب ايضا رواية الحسن بن زياد عن ابي يوسف اذا جحد الوديعة في
وجه صاحبها يضمن وان جحدها لا في وجهه لا يضمن وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا ضمان اذا لم
يواجه صاحبها بالجحود هذا كله في المنقول واما اذا جحد الوديعة في العقار ذكر شمس الائمة هذا في شرحه
انه لا ضمان في قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخر في جميع الوجوه من المشايخ من قال العقار لا يضمن بالجحود
بلا خلاف قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله في ضمان الجحود في العقار عن ابي حنيفة روايتان وفيه ايضا
بشر عن ابي يوسف رجل استودع وديعة رجلا فجحدها اياه ثم اخرجها بعينها وقال لصاحبها اقبضها
فقال صاحبها دعها وديعة عندك فضاعت بعد ذلك قال ان ركبها عنده وهو قادر على اخذها فهو على
الضمان الاول يعني به الضمان الثابت بالجحود وان الوديعة بالجحود دخلت في ضمانه وكذلك اذا قال
اعمل به مضاربة وفي كفالة الاصل رجل اودع عبدا وجحده المودع ومات في يده ثم اقام المودع بينة
على الايداع وعلى قيمته يوم الجحود ولكن علمنا قيمته يوم الجحود ولكن علمنا قيمته يوم الايداع وهي كذا قضى
القاضي على المودع بقيمته يوم القبض بحكم الايداع لان سبب الضمان على المودع في فصل الجحود اذا علم قيمة
الوديعة يوم الجحود واذا لم يعلم القيمة يوم الجحود وعلم قيمته يوم الايداع يثبت الضمان في حقه للقبض

بحكم

بحكم الايداع وهذا لان الضمان انما يجب على المودع بالجحود والقبض السابق قائم لو جحد الوديعة فقال لا وديعة
لك عندي وكان الامر كذلك بان لم يكن قبضها لا يجب الضمان واذا قبضها ولم يجحد لا يجب الضمان ايضا قلنا والجحود
اخرهما وجودا فيحال بالضمان عليه ما امكن واذا شهد الشهود بقيمته يوم الجحود فقد امكن احالة الضمان عليه
فجعلنا سبب الضمان في حقه الجحود فاوجبنا قيمته يوم الجحود وشهدوا بقيمته يوم الايداع تعذر احالة الضمان
على الجحود فاحلناه على القبض السابق وجعلنا سبب الضمان في حق القبض السابق واوجبنا قيمته يوم القبض السا بق
فان قال الشهود لا نعلم قيمته اصلا لا يوم الجحود ولا يوم الايداع فانما يقضى بما يقر من قيمته يوم الجحود وكما في
الغاصب فانه اذا اهلك المغصوب في يده ولم يعلم قيمته يوم الغصب فانما يقضى بما يقر من قيمته يوم الغصب
ولو كان العبد يوم اختصموا اعمى وشهد الشهود انه اودعه وهو صحيح يساوي الف درهم ثم مات العبد في يد
المودع قضى القاضي بقيمته اعمى لانه عرفه اعمى وقت الجحود بالمعاينة وعرف بعده عن القيمة التي شهدت بها الشهود
يوم الايداع بخلاف فصل الموت لان هناك لم يعرف القاضي بعده عن القيمة التي شهدت بها الشهود لا بالشهادة
ولا بالمعاينة فجاز ان يضمنه تلك القيمة وكذلك اذا لم يكن اعمى وقت الجحود ولكن السوق قد اتضعه وجحد يوم جحده
وهو يساوي خمسمائة وعلم القاضي ذلك على المودع بقيمته خمسمائة ولو لم يعلم القاضي ذلك ضمن المودع قيمته الف
درهم يوم الايداع كما شهد به الشهود ولا يقبل من المودع بينة على اتضاع السوق اقامة بينة على اتضاعها قبل
الجحود او بعده لان العين داخل في ضمانه بالجحود فلا ينفعه الاتضاع بعد ذلك واما اذا اقام البينة على اتضاعها
قبل الجحود لانه متناقض في دعوى الاتضاع واما اذا انكر الايداع اصلا بان قال لم تودعني قط وهو واما اذا قال
لا وديعة لك عندي فكذلك لانه يزعم لا وديعة له عنده وقت الجحود اذا انه كان والتناقض يمنع صحة الدعوى

الفصل السادس في المودع اذا

خالف شرط رب الوديعة المودع اذا شرط على المودع شرطا فترك فان كان شرطا من
كل وجه يجب على المودع مراعاته حتى لو ترك يصير مخالفا سواء اكده بالنهي او لم يؤكده كتعيين الدار بان قال
احفظ في هذه الدار فلا تحفظ الا في هذه الدار فترك ذلك وحفظ في دار اخرى فانه يصير مخالفا في الوجهين
جميعا وذكر محمد رحمه الله في شرح الوديعة ان في مسئلة الدار يضمن وان كان الدار المنهي عنها احرز قال في شرح
الطحاوي فان كانت الداران في الحرز على السواء او كانت الدار التي قال احفظ فيها احرز لا يضمن وان اكده بالنهي
وفي نوادر هشام عن محمد رحمه الله ان كان الثاني احرز من الاول لا يجب الضمان ولو ترك شرطا يفيد من وجه ولا يفيد
من وجه بان عين بيتا للحفظ في دار بان اكده بالنهي بان قال لا تحفظ الا في هذا البيت فحفظ في بيت اخر يصير مخالفا وان
لم يؤكده بالنهي فحفظ في بيت اخر لا يصير مخالفا قال في شرح الطحاوي في مسئلة السير اذا اكده بالنهي اذا حفظ في
البيت المنهي عنه لا يضمن اذا كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ولو شرط شرطا لا يفيد اصلا بان عين صندوقا
للحفظ في بيت لا يجب عليه مراعاة هذا الشرط اكده بالنهي او لم يؤكده ذكر هذه الجملة سوى ما وقعت الحوالة وذكر شيخ
الاسلام خواهر زاده في شرح الوكالة في باب وكالة الصبي الكبير المودع اذا وضع الوديعة في الحانوت فقال
صاحبها لا تضع في الحانوت فانه مخوف فتركها فيه حتى سرقت ليلا فهذا على وجهين ان لم يكن له موضع اخر من الحانوت
يضمن اذا كان قادرا على الحمل في فتاوى ابي الليث رحمه الله اذا دفع الى رجل بذرا وقال له اسق به ارضي ولا تسق به ارض غيره
غيري فسقى به ارض الامر ثم سقى به ارض الغير فضاع البذر قال فان ضاع قبل ان يفرغ من السقي الثاني ضمن وان ضاع
بعدما فرغ من السقي الثاني لا يضمن فان البذر في يده وديعة فاذا فرغ من السقي الثاني عاد الى الوفاق فيخرج من
الضمان اذا قال المودع للمودع لا تدفع الوديعة الى امرأتك فانها ها فدفعها ان كان لا يجد بدا من ذلك فلا ضمان
والا فهو ضامن في شرح الطحاوي قال محمد رحمه الله في ثلاث نفر اودعوا رجلا مالا وقالوا لا تدفع الى احد منا
حتى يجتمع فدفع نصيب واحد منهم قال يضمن قياسا وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه ولم يضمن استحسانا
وبه قال ابو يوسف ومحمد رجل اودع صكا عند رجل وامره ان يدفع الصك الى غريمه اذا دفع المال الغريم الى
صاحب المال قبل مضي ثلاثة اشهر فدفع الغريم الى صاحب المال الدراهم بعد مضي ثلاثة اشهر فجاء الطالب
يريد ان يسترد الصك ان كان يعلم يقينا ان الغريم دفع المال الذي في الصك بكماله الى الطالب لا يدفع الصك
الى الطالب سواء دفعه قبل مضي المدة او بعدها ان في دفعه الى الطالب اعانة على الظلم في فتاوى اهل سمرقند والله اعلم

الفصل السابع فيما

يكون تضييعا للوديعة وما لا يكون وما يضمن به المودع وما لا يضمن اذا قال

المودع سقطت الوديعة مني او قال بالفارسية نعادار مرا لا يضمن ولو قال اسقطت او قال بالفارسية سلسله
ساكند يضمن هكذا ذكر الفقيه ابو الليث في فتاويه وطعنوا في المسئلتين جميعا فقالوا ينبغي ان لا يضمن بمجرد
قوله اسقطت سقطت لان الاسقاط ليس يصلح موجبا للضمان الا ترى انه لو اسقطها ثم رفعها او لم يدفعها
ولكن لم يبرح عن ذلك المكان لا يضمن انما لا يضمن بالاسقاط والذهاب عن ذلك الموضع والترك هناك او لا
الاسقاط في موضع يضيع كما في الماء ونحو ذلك ليكون تضييعا والذي يريد في هذا الاشكال ان المودع اذا دفع
الوديعة الى من ليس في عياله وهلكت الوديعة في يد الثاني قبل ان يفارق الاول لا ضمان على الاول بالاجماع وانما الاجب
عليه الضمان لان مجرد الايداع ليس بتضييع وانما التضييع الذهاب وترك الحفظ ولم يوجد والذي يريد ايضا ما
ذكر في المنتقى اذا قال رجل لقوم اشهدوا ان فلانا اودعني كذا وكذا واني قد بعت ذلك وقبضت ثمنه او قال له
المودع ما فعلت بوديعتي قال بعتها وقبضت ثمنها لا يضمن بذلك ما لم يقل سلمتها لان مجرد الدعوى في البيع ليس
يصلح سبب الضمان فكذلك في مسئلتنا ينبغي ان لا يضمن بمجرد قوله سقط بل يشترط مع ذلك ان يقول اسقطت
وتركت وذهبت او يقول اسقطت في الماء او ما اشبه ذلك وقالوا في قوله اسقطت سقطت ينبغي ان يضمن
لانها انما سقطت لتقصير من جهته اما في السداد في جعلها في محل لا يحتملها فهو نظير الحمال يحمل على ظهره فينقطع الحبل
ويسقط الحمل عن ظهره وهناك يجب الضمان على الحمال كذا ههنا ه وفي مجموع النوازل سئل نجم الدين عمن دفع خفا
الى خفاف ليصلحه فتركه في حانوته فسرق ليلا هل يضمن قال يضمن ان كان في الحانوت حافظا وفي السوق حارس
وكان الشيخ الحافظ الامام ظهير الدين المرغيناني رحمه الله يفتي بعدم الضمان وان لم يكن ثمه حافظ ولا حارس فقيل
فقد قيل يعتبر فيه العرف فيما بين الناس انهم يتركون الاشياء في الحوانيت من غير حافظ فيها من غير حارس في السوق
فلا ضمان وان كان العرف بخلافه ولذلك قيل لو ترك الدكان مفتوحا وكان في موضع ذلك عرفهم وعادتهم لا ضمان
وفي حارا اخرى العرف يترك باب الدكان مفتوحا وتعليق شيء على باب الدكان نحو الشبكة واشباه ذلك والرواية
محفوظة فيما اذا ترك الحائك الثوب الذي نسج غزله والغزل في بيت الطراز ولم يكن هناك حافظ ولا حارس في
السوق انه لا ضمان على الحائك ه وفي فتاوى ابي الليث رحمه الله المودع اذا وضع الوديعة وخرج والباب مفتوح
فجاء سارق ودخل الدار وسرق الوديعة وان لم يكن في الدار احد ولا في موضع الحرز يضمن وسئل ابو القاسم عن
الوديعة اذا كانت شيئا من الصوف والمودع غائب وتخاف عطبها فلم يرفع الامر الى القاضي ولم يحل بي دفع ذلك
عن العرف لا يضمن قال الفقيه كذا قال اصحابنا في كتاب الاجارات اذا اصابه مرض فار لا ضمان وسئل عن الحنطة
اذا كانت وديعة عند انسان فاكلها الفار قال اذا اطلع على ثقب معروف فلم يسوه فما كان من نقصان بعد ذلك
فهو ضامن ومالا فلا قال الفقيه لو اخبر بذلك صاحب الحنطة لا ضمان رجل ادعى على رجل الف درهم وانكر المدعى
عليه ثم ان المدعي عليه اودع عند رجل الف درهم حتى لو اقام المدعي البينة فاراد المدعي عليه ان يسترد الالف منه
فلم يدفعها اليه حتى وقعت الغارة فقال المودع ذهبوا به ينظر ان كان المدعي والمدعا عليه دفعا الالف الى المودع
فلا ضمان لانهما اذا دفعاه فليس له ان يدفع الى احدهما فلا يصير بالمنع عنه ضامنا وان كان المدعى عليه هو الذي
دفعه ضمنه لانه اذا دفعه وحده فليس له المنع فيصير بالمنع عنه غاصبا قياسا ذكر محمد رحمه الله في وكالة الاصل
مسئلة تدل على ان المودع اذا دفع الوديعة الى من له الدين على صاحب الوديعة ان يضمن وان كان الدين ظاهرا
فكانت الوديعة الى من له الدين على صاحب الوديعة انه تضمن وان كان الدين ظاهرا او كانت الوديعة من جنس
الدين وهذا فصل اختلف المشايخ فيه والرواية ثمه هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله في اخر شرح كتاب
الوديعة اودع طستا عند غيره فوضع المودع الطست على راس التنور في بيته فوقع عليه شيء فانكسر فالجواب
فيه على التفصيل ان كان وضعه على راس التنور ليغطي به التنور يضمن وان كان انه وضعه كما يوضع في العادة
لا لاجل التغطية لا يضمن لان في الوجه الاول هو مستعمل وفي الوجه الثاني لا ومن هذا الجنس اودع عند
رجل طبقا فوضع المودع الطبق على راس الجب فوقع ان كان الوضع على الاستعمال يضمن وان كان الوضع على غير وجه
الاستعمال فطريق معرفة ذلك ينظر ان كان في الجب شيء نحو الماء والدقيق ونحو ذلك مما يغطي راس الجب لاجله
كان استعمالا وان كان الجب جافا بان لم يكن فيه شيء لا يغطي راس الجب لاجله لم يكن استعمالا لان المودع اذا وضع
الوديعة في الجبانة فسرقت ضمن لانه وضعها فان توجهت السراق نحو المودع فدفن الوديعة في الجبانة حتى توخذ

من بيد

من يده او من حقوقهم ثم جاء فلم يظفر الذي دفن فيه الوديعة ينظر ان كان امكنه ان يجعل له علامة فلم يفعل ضمن
وان لم يمكنه لذلك علامة وامكنه العود باقرب الاوقات بعد زوال الخوف ولم يعد واخر ثم جاء فلم يجد
الوديعة كان ضامنا وان كان رب الوديعة معه يذهبان جملة فلما توجه السراق قال رب الوديعة ادفنها
فدفنها ثم ذهب السراق وذهبوا ايضا بعد ذلك او ذهبوا ولا ثم ذهب السراق ثم حضروا فلم يجدوا المدفون
لا شك ان المودع لا يكون ضامنا في هذه الصورة حيث دفن بامر المالك فاما اذا كان المودع وحده والمسئلة بحالها
فالجواب فيه التفصيل ان ذهب الاثم ممكن المودع من رفع الوديعة فلم يدفع وترك ثمه مع الامكان فهو ضامن واما
اذا امكث السراق ثمه بخوفهم فذهب ثم جاء فلم يجد فهذا على وجهين ان جاء فور ما امكنه وزال الخوف فلم يجد
لا يكون ضامنا وان اخر مع الامكان كان ضامنا استدلالا بمسئلة ذكرها في كتاب الغصب وايضا من فتاوي اهل سمرقند
ان السفينة اذا خيف غرقها فرموا بعض الحمولات ووضعوا في ناحية فضاع شيء من ذلك ان ضاع قبل زوال الغرق
لا يكون الرافع ضامنا وان ضاع بعد زوال الخوف يكون ضامنا لانه لما زال الخوف وجب عليه ان يعيد الى السفينة
فحيث اخر وقصر كان ضامنا كذا ههنا عن محمد رحمه الله الوديعة لو كانت خاتما فتختم به في الخنصر اليمنى لان من الناس
من يستعمل الخاتم على هذا الوجه وان تختم وعليه خاتم في ذلك الاصبع لا يضمن قيل لمحمد ان من الناس من يستعمل خاتمين
في اصبع واحد قال احدهما يكون للختم والاخر للزينة قال مشايخنا وهذا في عرف ديارهم واما في بلادنا فقد
يستعملون الثانية للزينة ايضا فيجب ان يضمن وكذا اذا تختم به في اصبع اخرى غير الخنصر ذكر شيخ الاسلام في شرح
كتاب الاجارات في باب اجارة الحلي انه لا يضمن لانه يستعمل كذلك فقط استعمال الزينة وذكر رحمه الله ايضا ان بعض مشا
قالوا اذا تختم وجعل الفص مما يلي الكف وكان حفظا لا استعمالا وفي دعوى الجامع اذا جعل المودع الخاتم في الخنصر اليسر
يضمن وان جعله في الوسطى او السبابة او الابهام لا يضمن وعليه الفتوى ولو كان المودع امراة فلبست في اي اصبع
لبست كانت ضامنة لان اصابعها كلها موضع الزينة ه وفي القدوري اذا وضع الوديعة في حرز ليس فيه ماله
يضمن والمراد حرز غيره حرز اهوا يسكن فيه اما اذا استاجر حرز السفينة وحفظه فيه لم يضمن وان لم يكن فيه ماله
الدليل على صحة ما قلنا ما حكي عن نجم الدين انه سئل عمن خرج الى القرى بحوار الخفاف فجاء رجل بخفين ودفعهما اليه ليصلحهما
فوضعهما في دار رجل فدخل البلد ثم عاد فلم يجد الخف قال ان كان يجد دارا للسكنى باي طريق اخذ فلا ضمان عليه
لانه تركها في بيت بنفسه وان كان وضعها في دار رجل فهو ضامن لانه امين اودع الامانة عند اخر فيضمنها المودع
اذا وضع الوديعة في بيته او صندوقه فهلكت فلا ضمان عليه سواء كان الهلاك بامر يمكن التحرز عنه او لا يمكن
التحرز عنه ذكر شمس الائمة السرخسي في شرح كتاب الوديعة وفي فتاوي ابي الليث رحمه الله رجل غاب وخلف امراته
في منزله الذي فيه ودايع الناس ثم رجع وطلب الوديعة فلم يجدها فان كانت المراة امينة فلا ضمان على المودع
وان كانت غير امينة وعلم الزوج بذلك ومع هذا ترك الوديعة ضمن ومن هذه المسئلة استخرجوا مسئلة صارت
واقعة الفتوى صورتها سمارتيم وذهب الغلام بودايع الناس فاتفقت اجوبة المفتين انه ضامن ان علم ان غلامه
سارق وليس بامين وفي مجموع النوازل عن محمد رجل اودع رجلا دابة فاصابها شيء فامر انسانا فعالجها فعطبت ان
صاحب الدابة يضمن ايهما شاء وان ضمن المودع لا يرجع على المعالج وان ضمن المعالج رجع على المودع علم انها دابة المودع او
لم يعلم الا اذا قال له المودع انها ليست بدابتي ولم امر بذلك فحينئذ لا يرجع المعالج على المودع ه اذا نام المودع
ووضع الوديعة تحت راسه او تحت جنبه فسرقت فلا ضمان عليه وكذلك اذا وضعت بين يديه ونام هو الصحيح
واليه مال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وقالوا انما لا يجب الضمان في الفصل الثاني اذا نام قاعدا اما اذا نام
مضطجعا يجب الضمان وهذا في الحضر اما في السفر لا يجب الضمان نام قاعدا او مضطجعا وسياتي جنس هذا في كتاب
العارية ان شاء الله تعالى **الفصل الثامن في تجهيل الوديعة** ذكر الناطفي في اجناسه ان الامانات
تنقلب بالموت مضمونة اذا لم يبينها الا في ثلاث مواضع احدها متولي الاوقاف اذا مات ولم يعرف غلتها التي اخذها
ولم يبينها فانه لا ضمان عليه وانه احاله الى وقف هلال ه الثاني السلطان اذا خرج الى الغزو وغنموا واودع
بعض الغنيمة عند الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه واحاله على السير الكبير ه الثالث احد
المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه واحاله الى شركة الاصل وفي الواقعات
القاضي اذا قبض اموال اليتامى ولم يبين فهذا على وجهين ان وضعه في بيته ولا يدري اين المال ضمن وان دفعها

لي فوم ولا يدري الى من دفعها فلا ضمان ه وفي الهاروني ولو ان المستودع لم يمت ولكن جن جنونا مطبقا والاموال
وطلبت الوديعة فلم توجد ومد السل ان يرجع اليه بعقله كانت دينا عليه في ماله ويجعل القاضي له وليا
ينفقها من ماله ويأخذ بها ضمينا ثقة من الذين يدفع اليهم فان تاب المستودع بعد ذلك وقال ضاعت
الوديعة او قال رددتها وحلف على ذلك رجع بها على الذي دفعها اليه ه وفي الجامع الكبير صبي ابن اثني عشر سنة
يعقل البيع والشرا وهو محجور عليه اودعه رجل الف درهم وادرك ومات ولم يدر ما حال الوديعة فلا
ضمان في ماله الا ان يشهد الشهود انه ادرك وهي في يده والحكم في المعتوه نظير الحكم في الصبي اذا افاق
ثم مات ولم يدر ما حال الوديعة لا ضمان في ماله الا ان يشهد الشهود انه افاق وهي في يده وان كان الصبي
ماذونا في التجارة والمسئلة بحالها فهو ضامن للوديعة فان شهد الشهود انه ادرك وهي في يده وكذلك في
المعتوه اذا كان ماذونا في التجارة ولو ان عبدا محجورا اودعه رجل مالا ثم اعتقه المولى ثم مات ولم
يبين الوديعة فالوديعة دين في ماله وان مات وهو عبد فلا شي على مولاه الا ان يعرف الوديعة بعينها فترد
على صاحبها وان اذن له المولى في التجارة بعد ما استودع ثم مات فلا ضمان الا ان يشهد الشهود انها كانت في يده
بعد الاذن وان شهد الشهود بذلك ثم مات وترك مالا والوديعة في ذلك المال

الفصل التاسع

فيما يرجع الى فصل المستودع اذا قال المودع ذهبت الوديعة ولا ادري كيف ذهبت كان القول قوله مع اليمين
ولا ضمان قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح كتاب الوديعة واختلف المتاخرون فيما اذا قال ابتدا لا ادري
كيف ذهبت فمنهم من قال هو ضامن ومنهم من قال لا يضمن وهو الاصح وفي النوازل اذا قال المودع دفنت الوديعة
في مكان حصين ونسيت ذكر في بعض المواضع ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يضمن كما لو قال ذهبت وقال
بعضهم يضمن لانه حمل الامانة فهو بمنزلة ما لو مات مجهلا وقال الفقيه ابو الليث ان قال دفنت في داري
او كرمي او ما كان في معناهما لا يضمن اذا كان للكرم او للدار باب اما اذا قال دفنت في موضع اخر او قال لا ادري
دفنت في داري او في موضع اخر يضمن ه وكتب نصير الى ابن شجاع في مودع قال دفنت الوديعة ونسيت موضعها
قال ان دفنها في داره لا يضمن وفي غيره يضمن فان دفنها في كرمه او داره ثم بين مكان الدفن الا انها سرقت
من مكان الدفن قال ان كان للكرم او للدار باب فلا ضمان والا فهو ضامن سئل الفقيه ابو بكر عن المودع
اذا قال دفنت الوديعة بين يدي في مكان ثم قمت ونسيتها قال هو ضامن وان قال وضعت بين يدي
في داري وبافي المسئلة بحالها ان كان مالا يحوط في عرصة الدار بعد حرزا له فلا ضمان وان كان بخلافه
فهو ضامن ه وفي الجامع الاصغر سئل احمد بن العباس عمن كانت عنده وديعة لاخر فقال لا ادري اضيعت او
لم تضيع فهو ضامن ولو قال لا ادري اضاع ام لم تضع فلا ضمان سئل عن نجار اودع عنده رجل زنبيل الالة ثم
ادعى انه كان فيه قدوم وقد ذهب منه وقال المودع لا ادري ما كان فيه قال الفقيه ابو جعفر لا ضمان
ولا يمين عليه حتى يدعي عليه انه دفعه او ضيعه فان حلف برئ وان نكل ضمن اودع عند غيره كيسا فيه دراهم
ولم يزن عليه ثم ادعى الزيادة لا ضمان عليه حتى يدعي عليه التضييع والخيانة

الفصل العاشر في

المودع اذا بعث الوديعة على يد من في عياله لا يضمن فان بعثها على يدي ابنه والابن ليس في عياله فان كان الابن
بالغا فهو ضامن وان كان غير بالغ فلا ضمان لانه اذا لم يكن بالغا فالاب يتصرف فيه فصار من هذا الوجه كانه
في عياله المشتري انه لو بعثه على يد عبده وقد اجر العبد من غيره لا يضمن وانما لا يضمن لما قلنا وعن محمد رحمه
الله في الوديعة اذا اتى بالوديعة ووضعها في منزل المودع فضاعت ضمن المستودع لان المودع ائتمنه ولم يرض
بغيره وكذلك لو دفعها الى ابن المودع او عبده او الى احد ممن في عياله فضاعت ضمن وفي الجامع الكبير انه لا ضمان
مودع الغاصب اذا رد المغصوب يبرا عن الضمان والله تعالى اعلم بالصواب

الفصل الحادي عشر

في الانفاق على الوديعة وفي انفاق المودع بعض دراهم الوديعة على نفسه الوديعة اذا كانت عبدا او ابلا
او بقرا او غنما وصاحبها غايب فرفع المودع الامر الى القاضي واقام بينة انها وديعة عنده لفلان امره
القاضي ان ينفق عليها بقدر ما يرى القاضي ويكون دينا على المودع حتى اذا حضر اجبره القاضي على دفع النفقة
الى المودع هكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في وديعة الكافي الا ان في الدابة انما يؤمر صاحب الوديعة
بدفع النفقة بقدر قيمة الدابة لا زيادة على ذلك وفي العبد يؤمر بدفع النفقة بالغة ما بلغت ذكره رحمه

الله

في شرح الوديعة هكذا ذكر المسئلة في بعض الكتب وفي بعضها ذكر انه ان كانت الوديعة شيا يمكن ان يواجر
وينفق عليها من غلتها امره القاضي به وان كان شيا لا يمكن ان يواجر امره القاضي ان ينفق عليه من ماله
يوما او يومين او ثلاثة رجاء ان يحضر المالك ولا يامره بالانفاق زيادة على ذلك بل يامره بالبيع وامساك
الثمن وان امره بالبيع اول الوهلة كان جايزا اذا كان عند الرجل وديعة دراهم او شيا من المكيل
والموزون فانفق شيا منها في حاجته حتى صار ضامنا لما انفق لا يصير ضامنا للباقي وان جاء بمثل ما انفق
فخلط بالباقي صار ضامنا للكل وهذا اذا لم يجعل على ماله علامة حتى خلطه بمال الوديعة اما اذا جعل بحيث
يتاتى التمييز لا يضمن الا ما انفق واما اذا اخذ بعض الوديعة لينفقه في حاجته فبدا له رده الى موضعه
ثم ط صاحبه لا ضمان عليه اصلا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله هذه الجملة في اول شرح كتاب الوديعة

الفصل الثاني عشر فيما

اذا كان صاحب الوديعة غير واحد ه رجلان اودعا رجلا دراهم او دنانير او شيا ما
او عبدا فجا احدهما فطلب حصته والاخر غايب قال ابو حنيفة ليس للمودع ان يدفع اليه حصته والاخر غايب وقال
ابو يوسف ومحمد يدفع اليه حصته ولا يكون قسمته جايزة على الغايب وضع المسئلة في الدفع في الاصل وفي
الجامع الاصغر وضعها في الاخذ فقال ليس للحاضر ان ياخذ حصته من المودع عند ابي حنيفة وعندهما له ذلك
فقد جمع في الكتاب بين المكيل والموزون والعبد والثياب واجاب عن الكل بجواب واحد قال ليس للمودع
ان يدفع الى الحاضر عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يدفع فمن مشايخنا من قال بان الخلاف في الكل
واحد الاشتري ان محمدا رحمه الله لم يفصل في الكتاب بين المكيل والموزون وغيرهما ومنهم من قال الخلاف
في المكيل والموزون خاصة واما الثياب والعبد فليس للمودع ان يدفع الى الحاضر نصفها ثم هلك ما
بقي وحضر الغايب قال ابو يوسف ان كان الدفع بقضا فلا ضمان على احد لكون المسئلة مجتهدا وان كان
بغير قضا فان شا الذي حضر اتبع الدافع بنصف ما دفع ويرجع به الدافع على القابض وان شا اخذ من
القابض نصف ما قبض ولو اراد احد الرجلين ان يقيم البينة على المودع ان الوديعة له كلها لا تسمع بينته
وكذا لو اراد ان يقيم البينة على اقرار صاحبه وقت الايداع ان الوديعة كلها له لا تسمع بينته ولو ان المودع
في هذه الصورة ادعى هلاك الوديعة او اخذ الحاكم منه فقال احد المدعيين قد بقي في يدك شي من الوديعة
كان له ان يحلفه على ذلك بالاحلاف وابو حنيفة رضي الله عنه ان كان لا يرى استردادا لوديعة لاحدهما
يرى حق الاستحلاف لاحدهما في فتاوي النسفي

الفصل الثالث عشر في

الاختلاف في الوديعة
والشهادة فيها ه في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله رجل ادعى قبل رجل وديعة وجحدها المودع واقام المدعي
البينة على دعواه واقام بينة على المدعي انه قال ما لي على فلان شي قال ان كان مدعي الوديعة بعينها عند
المودع فهذه الرده لا تبطل حقه وفيه ايضا رجل قال لفلان عندي وديعة الف درهم ثم قال بعد ذلك
قد ضاعت قبل اقراري فهو ضامن ولو قال كانت له عندي الف درهم وديعة فضاعت فالقول قوله ولا
ضمان ولو قال له عندي الف درهم وديعة وقد ضاعت ووصل الكلام صدقته استحسانا وصار تقدير
هذه المسئلة كانت له عندي الف درهم وضاعت اذا قال المودع ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من
مالي شي قبل قوله مع اليمين اذا اقام رب الوديعة البينة على الايداع بعد ما جحد المودع واقام المودع البينة
على الضياع فهذه المسئلة على وجهين الاول ان جحد المودع الايداع بان يقول للمودع لم تودعني وفي هذا الوجه
المودع ضامن وبينته على الضياع مردودة سوا شهد الشهود على الضياع قبل الجحود او بعد الجحود الوجه
الثاني ان لا يجحد الايداع وانما يجحد الوديعة بان قال ليس لك عندي شي ثم اقام بينة على الضياع ان
اقام بينة بعد الجحود فهو ضامن وان اقام بينة على الضياع قبل الجحود فلا ضمان وان اقام بينة على الضياع
مطلقا ولم يتعرضوا لما قبل الجحود فهو ضامن ه وفي القدوري اذا قال المودع للقاضي حلف المودع
ما هلكت قبل جحوده حلفه على العلم اذا قال المودع قد اعطيتها ثم قال بعد ايام لم اعطكها ولكنها ضاعت
فهو ضامن ولا يصدق فيما قال وعلى هذا اذا ادعى الهلاك اولا ثم قال او هبت قد رددتها عليك لا يصدق
وهو ضامن وفي المنتقى رجل اودع عند رجل وديعة فقال المودع ضاعت منذ عشرة ايام واقام صاحب
الوديعة بينة انها كانت في يده منذ يومين فقال المودع وجدتها وضاعت قبل ذلك واذا ادعى الرد

يأمر القاضي ببيع الوديعة اذا كانت مما ينفق عليه

لو قال محمد لفلان عندي وديعة ثم قال قد ضاعت قبل اقراري

أو الهلاك وادعى المالك الاستهلاك فالقول قول المودع وان اقاما البينة فالبينة بينة المودع ايضا لنفعه
في شرح الجامع في باب الاختلاف في المرابحة ورأس المال رجلان جاءا الى رجل وكل واحد منهما قال اودعتك هذه
الوديعة فقال المودع لا ادري ايكما اودعها ولا يدري لواحد منهما فعليه ان يحلف لكل واحد منهما ما اودعها عنده
لانه انكر دعوى كل واحد منهما فان ابى ان يحلف لهما اعطى تلك الوديعة اليهما ويضمن مثلها ان كان مثليا لانه اتلف
نصف وديعة كل واحد منهما بجهله اذا اختلف الطالب وورثة المودع فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا
في ماله وقال الورثة كانت قائمة بعينها ثم مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت بعد موته فالقول قول الطالب
هو الصحيح لان الوديعة صارت دينا في التركة ظاهرا فلا يقبل قول الورثة ۞ وفي فتاوى ابي الليث مات المودع
فقال ورثته قد رد الوديعة في حياته لم يقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا فان اقام
الورثة البينة على اقرار الميت انه قال في حياته رددت الوديعة تقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة
قال المودع لرب الوديعة قد رددت بعض الوديعة ومات فالقول قول رب الوديعة فيما اخذ مع يمينه لان
الوديعة صارت دينا ظاهرا الا قدر ما رد الى رب الوديعة والاخر رب الوديعة فيكون القول له مع اليمين
في مقدار المأخوذ قال محمد رحمه الله في اخر الجامع رجل اودع رجلا الف درهم فقال المودع لصاحب المال
قد قبضت بعض وديعتك ثم مات وقال صاحب المال لم اقبض شيئا فقال لصاحب المال لابد وان تقر
بقبض شيء وهذا لان اقرار المودع بقبض الوديعة كاقرار صاحب الوديعة لان المودع سلط على تسليم الوديعة
الى صاحبها من جهة صاحبها فصار قوله في تسليم الوديعة كقول صاحبها فصار كان صاحب الوديعة قال
قبضت ماية وقال الورثة لا بل تسع ماية فالقول قول صاحب الوديعة لان ورثة المودع صاروا ضامنين
بتجهيل المورث والضامن اذا ادعى على صاحب الضمان زيادة قبض كان القول قول صاحب الضمان مع يمينه
كما في الغاصب والمغصوب منه وكذلك لو اقر صاحب المال حال حياة المودع انه قبض بعض الوديعة ثم مات
المودع او اقر صاحب المال بعد موت المودع انه قبض بعض الوديعة ثم اختلفوا في مقداره فالقول قول
صاحب المال مع يمينه لما ذكرنا ان الورثة صاروا ضامنين بتجهيل المورث فيكون القول قول صاحب
الضمان مع يمينه على ما مر شريكان في شركة مفاوضة اودع انسان احدهما ثم مات المودع من غير بيان
كان الضمان عليهما فان قال الشريك الحي الذي ضاعت في يد شريكي في حياته لا يصدق لان الضمان وجب بالتجهيل
ولو ادعى المودع بنفسه انه كان قد هلك بعد ما لزمه الضمان بالجحود لم يقبل قوله وكذا لا يقبل قول الشريك
فعلى هذا التعليل اذا مات المودع مجهلا وادعى الوارث الضياع حال حياته لا يقبل قوله ۞

الفصل الرابع عشر في المتفرقات

رب الوديعة اذا طلب الوديعة فقال المودع اطلبها غدا فجاء صاحبها غدا
فقال المودع ضاعت الوديعة فقال المودع انه متى ضاع فجاء صاحبها فان قال قبل قولي اطلبها غدا فهو ضامن
وان كان قال بعد قولي اطلبها غدا فلا ضمان لانعدام التناقض في فتاوى ابي الليث تاجرا كان العبد او
محجورا عليه كان على العبد دين او لم يكن وهذا اذا لم يعلم ان الوديعة كسب العبد واما اذا علم انه من كسب العبد
فللمولى حق الاخذ في اخر وديعة الكافي وكذلك اذا لم يعلم انها كسب العبد ولكن انها مال المولى كان للمولى
ان يأخذ اذا اودع عند رجل دراهم فجاء بعض عيال المودع وخلطها بدراهم اخر فلا ضمان على المودع لان فعل من
في عياله كفعله فيما يؤمر به من جهته ولكن على الخالط الضمان صغيرا كان او كبيرا حرا كان او مملوكا في اول وديعة
الكافي رجل اودع رجلا صك ضيعة والصك ليس للمودع ثم جاء من كان الصك باسمه وادعى ملك الضيعة والشهود
الذين بدلوا خطوطهم ابوا الشهادة حتى يروا خطوطهم في الصك فالقاضي يأمر المودع حتى يري الصك من
الشهود له وخطوطهم ولا يدفع الصك الى المدعي هكذا حكي عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله المودع انما يضمن
بالدلالة على الاخذ اذا لم يمنع المدلول عليه عن ادخاله الاخذ اما اذا منعه واخذ على كره لا يضمن شيخ الاسلام
في اول وصايا الجامع اذا سقط من يد المودع شيء على الوديعة وافسدها ضمنها المودع ذكره شيخ الاسلام
في باب ما يضمن الاخير المودع اذا اشهد على نفسه انه اخذ الوديعة قرضا بمحضر من رب المال فلا ضمان
عليه الا ان يخرجها المودع اذا اراد الوديعة على المودع فرق بين هذا وبينما اذا امر المودع ثم جاء مستحق واستحقها
وقد هلكت فلا ضمان على المودع فرق بين هذا وبينما اذا امر المودع المودع ان يدفع الوديعة الى رسوله فدفع

وهلكت

وهلكت في يد الرسول ثم جاء مستحق واستحقها فان المستحق بالخيار ان شاء ضمن المودع وان شاء ضمن رسوله ۞
استأجر رجلا ليحمل له شيئا له مؤنة الى بغداد الى رجل فوجد ذلك الرجل غائبا فرد المحمول على يدي رجل عدل
ليوصله الى ذلك الرجل فحمله لا يضمن ينظر في اجارات شيخ الاسلام في اثناء مسئلة الاستئجار بحمل الكتاب مؤنة
رد الوديعة على المالك ومؤنة رد الاستعارة على المستعير ومؤنة رد المستأجر على المؤاجر ومؤنة رد المرهون
على الراهن ومؤنة رد المغصوب على الغاصب قال محمد رحمه الله في كتاب الشرب اذا كان زرع بين ثلاثة
نفر فحصدوه ثم غاب احدهم بامرهم ثم قال المدفوع اليه الكل دفعت نصيبكما اليه هذا دفعة او دفعتين وكذباه
في الدفع او كذبه المدفوع اليه في الدفع وصدقه الاخر وقال دفعت بغير امري فهو سواء ويقسم الثلث الذي بقي
في يد الدافع بينهم اثلاثا بقي ستة اسهم يقول المدفوع الكل دفعت من ذلك سهمين وهو نصيبي الى المدفوع
اليه البعض فلا ضمان على ذلك لاني دفعت نصيبي اليه ومن دفع ملكه الى غيره لم يضمن شيئا بقي اربعة اسهم يقول
للمدفوع اليه البعض وانه مصدق في ذلك لان ذلك نصيبه من ستة اسهم وقد اودع عندي واذا قال دفعت
اليه نصيبه وانكر الاخر كان القول قوله مع اليمين ولا يضمن لانه يقول دفعت الوديعة الى الاخر والمودع
متى اقر انه دفع الوديعة الى الاخر يصير ضامنا فصار ضامنا سهمين من ستة اسهم للشريك الذي لم يدفع
اليه فيأخذ الذي لم يدفع اليه شيئا من ذلك الدافع واذا اخذ ذلك ياتي المدفوع اليه البعض ويأخذ
من ذلك نصفه وذلك لانه يقول ان الدافع فيما يقول اني دفعت اليك سهمين من الستة التي هي نصيبي مصدق
في براءة نفسه عن الضمان لانه منكر الضمان والقول قول المنكر اما هو غير مصدق في تخليص ما اخذ منه من
ضمان السهمين لانه شاهد على المدفوع اليه البعض والحكم لا يقطع بشهادة الواحد فكان كالمودع اذا قال لرب
الوديعة دفعت الوديعة الى رسولك وانكر الرسول وصاحب الوديعة الدفع الى الرسول يكون مصدقا في
براءة نفسه عن الضمان واما في ايجاب الضمان على الرسول لا يكون مصدقا لانه شاهد على الرسول بالضمان
والحكم لا يقطع بشهادة الفرد اذا لم يثبت خلوص ما اخذ من شريك المدفوع اليه من ضمان السهمين وانه بدل
ما كان مشتركا بينهما كان للمدفوع اليه ان يأخذ من ذلك نصفه وذلك سهم واحد ثم لا يكون لشريك المدفوع
اليه البعض ان يرجع على الدافع بما اخذ منه المدفوع اليه البعض لان الدافع يقول اقررت لك بسهمين من
ستة وقد دفعتهما اليك الا انه استحق نصفها من يدك لم يكن لك ان ترجع علي بشيء فان اقر لانسان بشيء ودفعه
الى المقر له ثم استحق من يده لا يكون له ان يرجع على المقر بشيء فكيف اذا استحق من يده نصف المقر به فقد حصل
للدافع سهم ولكل واحد من شريكيه سهمان فنصيبه خمسة وذهبت اربعة اسهم من تسعة اسهم وكان كلام
الدافع في هذه المسئلة متضمنا اربعة اشياء اقرارا ودعوى وانكارا وشهادة اما الاقرار فلانه اقر بايجاب
ضمان سهمين للشريك المدفوع اليه البعض واما الدعوى فلانه ادعى خلوص ما في يده لنفسه واما
الانكار فانكار ضمان نصيب المدفوع اليه البعض واما الشهادة فلانه شهد ان الذي لم ادفع اليه شيئا
ما اخذ شيئا من ضمان سهمين خالصا له ولا شركة للمدفوع اليه البعض في ذلك لانه وصل اليه نصيبه فقد تضمن
كلام الدافع في هذه المسئلة اربعة اشياء من الوجه الذي بينا ۞ اذا اودع عند رجل عبدا ثم ان المودع
وهب العبد للمستودع والعبد ليس بحاضر فقبله المستودع جاز وينوب قبض الوديعة عن قبض
الهبة لان كل واحد منهما قبض امانة ويصير الموهوب له قابضا العبد بنفس الهبة حتى لو مات العبد
قبل ان يجدد الموهوب له فيه قبضا يهلك من مال الموهوب له حتى كان الكفن عليه فان استحقه رجل فهو
بالخيار ان شاء ضمن الموهوب له وان شاء ضمن المودع فان ضمن الموهوب له هل يرجع على المودع ان كان
الموهوب له قد جدد فيه قبضا قبل ان يضمنه المستحق لا يرجع بما ضمن على المودع وان لم يجدد رجع هكذا
ذكر المسئلة في كتاب العلل قالوا وهذا التفصيل من خصايص كتاب العلل والفرق ان الموهوب له اذا
لم يجدد قبضا لا ينتقض قبض الوديعة بقبض الهبة وبعث الغرم ينقض الهبة والموهوب له في قبض
الهبة عامل لنفسه فيكون قرار الضمان عليه ۞ رجل كان له عند رجل وديعة فقال المودع لرب الوديعة
دفعت اليك الوديعة يوم كذا واقام رب الوديعة بينة ان المودع في اليوم الذي ادعى الدفع اليه كان
بالكوفة لم اجز هذه الشهادة ولو اقام البينة على اقرار المودع انه كان بالكوفة في ذلك اليوم قبلنا الشهادة

في مناسك المنتقى في باب المحصر وفي بيوع الجامع رجل اودع رجلا جارية فغصبها منه رجل فابقت من يد
الغاصب كان للمودع ان يضمن الغاصب القيمة بقضاء وبغير قضاء لان للمودع ولاية استرداد العين بقضاء
وبغير قضاء ليتوصل الى الحفظ المامور به وكان له ولاية اخذ القيمة لقيامها مقام العين وتكون القيمة
امانة في يد المودع لانه نايب عن المالك في اخذ القيمة فصار كما لو كانت الجارية قايمة واستردها فان
ظهرت الجارية فهو بالخيار ان شا اخذ الجارية وان شا اخذ القيمة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انه لا خيار للمولى في اخذ عين الجارية لان المودع مامور بالحفظ بالحفظ فاخذ القيمة من باب الحفظ فكان
القيمة حاصلا بامر المودع فيصير كما لو امره المودع بذلك نصا وهناك الجارية تصير مملوكة للغاصب
فههنا كذلك وجه ظاهر الرواية ان المطلوب من المودع الحفظ لا غير فصار مطلق التصرف في الحفظ
وما كان من ضروراته وليس من ضرورات حفظ القيمة تملك الجارية بمنزلة الفضولي فان شا المالك
اجازه وان شا رده واخذ الجارية فان اخذ الجارية رجع الغاصب على المودع بما اخذ منه ان كانت قايمة
ومثلها ان كانت هالكة فان كانت هالكة حتى ضمن مثلها رجع على المالك لان المودع في قبض القيمة عامل
للمالك لانه مامور بالحفظ وقبض القيمة في هذه الحالة من جملة الحفظ قلنا ومن عمل بامر ولحقه نوع غرم
بسبب ذلك العمل كان له ان يرجع بذلك على الامر فان كان المودع اقر انه قبض القيمة من الغاصب
ولم يعلم ذلك الا بقوله برئ الغاصب من القيمة لان المودع مامور بقبض القيمة هنا فيقبل قوله في
القبض على الامر فان ظهرت الجارية واختار المولى اخذها كان له ذلك ويرجع الغاصب على المودع
بالقيمة التي اخذها منه ان كانت قايمة وبمثلها ان كانت هالكة ولا يرجع المودع على المولى هنا بما لحقه
من العهدة فرق بين هذا وبينما اذا كان القبض معاينة او ثبت ببينة حيث يرجع المودع على المولى بعهدته
من العهدة والفرق بين هذا وهو ان المودع نايب عن المالك هنا في قبض القيمة لكونه نايبا عنه في الحفظ
فيصدق في الاقرار بالقبض وما كان من ضروراته ومن ضرورة القبض براءة الغاصب عن الضمان
واما الرجوع على المولى فليس من ضروراته انما ذلك نتيجة رجوع الغاصب على المودع وهلاك الجارية
ولا يصدق في الاقرار بالقبض في حق الرجوع على المولى وصار هذا كالوكيل بالبيع اذا اقر باستيفا الثمن
والهلاك عنده صح اقراره في حق براءة المشتري انما لا يصح اقراره في حق الوكيل حتى لو رد عليه بالاستحقاق
ورجع المشتري على الوكيل فالوكيل لا يرجع على الموكل كذا ههنا من مالك رالف من ساع ثوب دوم وديعته
مراعى من ضاع في وديعته ويحتمل بانه ثوب مالكي باسد روحفظ تعالى الاحتمال الاول لا يخرج من ان
يكون مودعا وعلى الاحتمال الثاني فلا يخرج بالشك واذا لم يخرج الاول من ان يكون مودعا كان حافظا
للوديعة في بيته وهو مودع فلا يجب الضمان عليه اذا ضاع من غير تقصير منه في الحفظ والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب ∴ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم ورضي الله عن كل الصحابة اجمعين

تم الجزء الاول من الذخيرة البرهانية والحمد لله رب البرية

من عدة اربعة اجزا من نسخة الاصل على يد

العبد الفقير الى الله تعالى

محمد بن محمد الدنيساوي

عفى الله له ولوالديه ولمؤلف هذا الكتاب ولقارئه ولمالكه

وللناظر فيه ولمن دعا لهم

بالمغفرة والمسلمين

آمين

يتلوه ان شا الله تعالى الجزء الذي يليه في اول كتاب العارية

لا اله الا الله

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا

عدد كراس
٣٥